GÉOGRAPHIE CONTEMPORAINE

Mouvements sociaux et changements institutionnels

L'ACTION COLLECTIVE À L'ÈRE DE LA MONDIALISATION

Sous la direction de
Louis Guay, Pierre Hamel, Dominique Masson
et Jean-Guy Vaillancourt

Presses de l'Université du Québec

Mouvements sociaux et changements institutionnels

PRESSES DE L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC
Le Delta I, 2875, boulevard Laurier, bureau 450
Sainte-Foy (Québec) G1V 2M2
Téléphone : (418) 657-4399 • Télécopieur : (418) 657-2096
Courriel : puq@puq.ca • Internet : www.puq.ca

Distribution :

CANADA et autres pays

DISTRIBUTION DE LIVRES UNIVERS S.E.N.C.
845, rue Marie-Victorin, Saint-Nicolas (Québec) G7A 3S8
Téléphone : (418) 831-7474 / 1-800-859-7474 • Télécopieur : (418) 831-4021

FRANCE

DISTRIBUTION DU NOUVEAU MONDE
30, rue Gay-Lussac, 75005 Paris, France
Téléphone : 33 1 43 54 49 02
Télécopieur : 33 1 43 54 39 15

SUISSE

SERVIDIS SA
5, rue des Chaudronniers, CH-1211 Genève 3, Suisse
Téléphone : 022 960 95 25
Télécopieur : 022 776 35 27

DANGER
LE PHOTOCOPILLAGE TUE LE LIVRE

La *Loi sur le droit d'auteur* interdit la reproduction des œuvres sans autorisation des titulaires de droits. Or, la photocopie non autorisée – le « photocopillage » – s'est généralisée, provoquant une baisse des ventes de livres et compromettant la rédaction et la production de nouveaux ouvrages par des professionnels. L'objet du logo apparaissant ci-contre est d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit le développement massif du « photocopillage ».

Mouvements sociaux et changements institutionnels

L'ACTION COLLECTIVE À L'ÈRE DE LA MONDIALISATION

Sous la direction de
Louis Guay, Pierre Hamel, Dominique Masson
et Jean-Guy Vaillancourt

2005

Presses de l'Université du Québec
Le Delta I, 2875, boul. Laurier, bur. 450
Sainte-Foy (Québec) Canada G1V 2M2

Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives Canada

Vedette principale au titre :

Mouvements sociaux et changements institutionnels :
l'action collective à l'ère de la mondialisation

(Géographie contemporaine)
Comprend des réf. bibliogr.

ISBN 2-7605-1341-6

1. Mouvements sociaux. 2. Institutions sociales. 3. Organisation communautaire. 4. Action sociale. 5. Communautés (Religion). 6. Écologisme. I. Guay, Louis. II. Collection.

HM881.M68 2005 303.48'4 C2005-940065-X

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition (PADIÉ) pour nos activités d'édition.

La publication de cet ouvrage a été rendue possible avec l'aide financière de la Société de développement des entreprises culturelles (SODEC).

Mise en pages : INFOSCAN COLLETTE QUÉBEC

Couverture – Conception : RICHARD HODGSON
Photographie : CLAIRE POITRAS

1 2 3 4 5 6 7 8 9 PUQ 2005 9 8 7 6 5 4 3 2 **1**

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés
© 2005 Presses de l'Université du Québec

Dépôt légal – 2e trimestre 2005
Bibliothèque nationale du Québec / Bibliothèque nationale du Canada
Imprimé au Canada

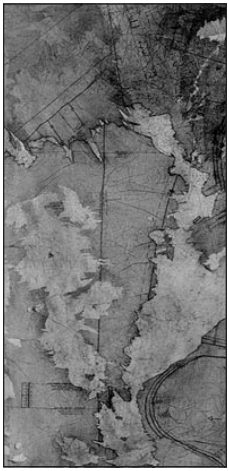


TABLE DES MATIÈRES

Introduction 1
Louis Guay, Pierre Hamel, Dominique Masson et Jean-Guy Vaillancourt

PARTIE 1 L'ÉTUDE DES MOUVEMENTS SOCIAUX À L'ÈRE DE LA MONDIALISATION

Chapitre 1 **Mouvements sociaux et modernité avancée : le retour obligé à l'ambivalence de l'action** 9
Louis Maheu

1.1. AMBIVALENCE ANALYTIQUE ET CONCEPTUELLE 15

1.2. AMBIVALENCE DES PROCESSUS SOCIAUX 20
1.2.1. Un paradoxe conséquent 21
1.2.2. Ambivalence au cœur de la modernité avancée 22
1.2.3. Ambivalence des structures sociales et de l'action 27

CONCLUSION 31

BIBLIOGRAPHIE 32

Chapitre 2 **La politique contestataire et la gouvernance transnationale : l'expérience européenne** 35
Klaus Eder

2.1. LES INSTITUTIONS EUROPÉENNES COMME STRUCTURE D'OPPORTUNITÉ ÉMERGENTE POUR LA POLITIQUE CONTESTATAIRE 35
2.1.1. Les concepts 35
2.1.2. La transnationalisation d'un champ d'action politique : espace et éléments constitutifs de la formation de la volonté populaire 38

2.2. ENJEUX ET FORMATION DE LA VOLONTÉ POPULAIRE DANS L'UNION EUROPÉENNE 40
2.2.1. La contingence des enjeux 40
2.2.2. Les biens collectifs dans un système à niveaux multiples 41
2.2.3. La question sociale dans un système à niveaux multiples 43
2.2.4. La question démocratique dans un système à niveaux multiples 46

2.3. LE PROBLÈME DE L'ACTION COLLECTIVE TRANSNATIONALE 47
2.3.1. Logique, dynamique et arène de l'action collective transnationale 47
2.3.2. La logique de l'action collective transnationale 48
2.3.3. La dynamique de l'action collective transnationale 49
2.3.4. L'émergence d'arènes pour l'action collective transnationale 50

2.4. L'IDENTITÉ D'UN CHAMP DE MOUVEMENTS SOCIAUX TRANSNATIONAL 52

BIBLIOGRAPHIE 54

Chapitre 3 **Le ou les mouvements antimondialisation : un défi pour l'analyse de l'action collective** 57
Catherine Schittecatte

3.1. LES ACTEURS : DE LA LUTTE CONTRE L'AMI À LA « BATAILLE DE SEATTLE » 58

3.2. CONCEPTUALISATION DES ACTEURS 67

3.3. INSTITUTIONNALISATION ET/OU COOPTATION ? 78

CONCLUSION 84

BIBLIOGRAPHIE 85

PARTIE 2 ACTION COLLECTIVE ET CONDITIONS DE VIE

Chapitre 4 **Mouvements urbains et démocratisation des politiques urbaines dans le contexte de la mondialisation** 91
Pierre Hamel et Marco Silvestro

4.1. DÉVELOPPEMENT LOCAL ET ENJEUX INSTITUTIONNELS DE L'ACTION COLLECTIVE 92

4.2. LA CRÉATION DES CDEC ET LES NOUVELLES STRATÉGIES DES MOUVEMENTS URBAINS 96

4.3. L'INSTITUTIONNALISATION DES CDEC À MONTRÉAL . . . 101

4.4. L'IMPLANTATION DES CENTRES LOCAUX DE DÉVELOPPEMENT ET LES NOUVEAUX ENJEUX DU DÉVELOPPEMENT LOCAL 106

CONCLUSION 111

BIBLIOGRAPHIE 112

Chapitre 5 **Entre changements familiaux et nouveaux rapports à l'État : un mouvement pour une politique familiale au Québec 1960-1990** 115
Denise Lemieux

5.1. HORIZON THÉORIQUE ET SOURCES DOCUMENTAIRES . . 116

5.2. LES ANTÉCÉDENTS HISTORIQUES 120

5.3. LES ANNÉES 1960 : LA RÉVOLUTION TRANQUILLE ET LE PROJET D'UN MOUVEMENT FAMILIAL 120

5.4. EXPANSION DE L'ÉTAT PROVIDENCE ET SPÉCIALISATION DES MOUVEMENTS 125

5.5. DE PRESSIONS POLITIQUES À LA FORMATION D'UN LOBBY : UN REGROUPEMENT POUR LA POLITIQUE FAMILIALE 128

CONCLUSION 131

BIBLIOGRAPHIE 133

Chapitre 6 **Catholicisme et jeunesse : une préoccupation persistante** 139
Solange Lefebvre

6.1. JEUNES ET MOUVEMENTS SOCIAUX 140
6.1.1. Catholicisme et mouvements jeunesse 142
6.1.2. Du mouvement étudiant à la pluralité 142

6.2. DE LA RÉVOLUTION CULTURELLE À LA CRISE ÉCONOMIQUE 144
6.2.1. Des groupes militent en faveur de l'équité intergénérationnelle au Québec 145
6.2.2. Une action de type mouvement social ? 147
6.2.3. Catholicisme et jeunesse 150

CONCLUSION 152

BIBLIOGRAPHIE 153

Chapitre 7 **Diversité des femmes, services municipaux et construction d'un espace public dans la nouvelle ville d'Ottawa** 157
Caroline Andrew

7.1. LES MOUVEMENTS URBAINS À OTTAWA 158

7.2. LE NOUVEAU CONTEXTE 161

7.3. LE GROUPE DE TRAVAIL SUR L'ACCÈS DES FEMMES À DES SERVICES MUNICIPAUX 163

7.4. MOUVEMENT DES FEMMES ET INSTITUTION MUNICIPALE 167

BIBLIOGRAPHIE 169

PARTIE 3 ACTION COLLECTIVE ET ENJEUX ENVIRONNEMENTAUX

Chapitre 8 **Bâtir des communautés viables en territoire mohawk : l'exemple de Kanata 2000** 173
Marie-Pierre Chevrier et Robert Kasisi

8.1. UN PEU D'HISTOIRE 174

8.2. LE SAVOIR ÉCOLOGIQUE TRADITIONNEL 177

8.3. LE POUVOIR POLITIQUE, UN DÉTERMINANT EN MATIÈRE DE COMMUNAUTÉS AUTOCHTONES VIABLES 179

8.4. UN DÉVELOPPEMENT ÉCOLOGIQUE COMMUNAUTAIRE 180

8.5. KANATA 2000 183

8.6. LE LOGEMENT, UN BESOIN CRIANT 184

8.7. L'IMPLICATION COMMUNAUTAIRE 184

8.8. DES MATÉRIAUX SAINS ET UNE ARCHITECTURE CULTURELLEMENT PERTINENTE 186

8.9. L'IMPACT ÉCONOMIQUE 187

8.10. L'ENVIRONNEMENT 189
8.11. L'EAU 191
8.12. LA FINALITÉ 192
8.13. PLACE AU SAVOIR TRADITIONNEL ET LOCAL 193
8.14. DES NOTIONS TRANSPOSABLES 195
BIBLIOGRAPHIE 197

Chapitre 9 **Déchets solides ou solidarité ?** 199
Michel Séguin

9.1. LES APPROCHES TRADITIONNELLES D'ACCEPTABILITÉ SOCIALE 200
9.2. LES LIMITES DES EXPERTS 201
9.3. LES LIMITES DES APPROCHES TRADITIONNELLES 203
9.4. COMPRENDRE LES MOBILISATIONS AUTREMENT 204
9.4.1. La présence d'un acteur social radicalisé 206
9.5. LE POTENTIEL DE L'ACTION COLLECTIVE D'UN MOUVEMENT SOCIAL 209
9.6. EN GUISE DE CONCLUSION : DÉCHETS SOLIDES OU SOLIDARITÉ ? 210
BIBLIOGRAPHIE 213

Chapitre 10 **L'appui des leaders de groupes verts à diverses politiques de protection du climat : le rôle central de l'appréhension de catastrophes comme facteur déterminant** 215
Bertrand Perron

10.1. PSYCHOSOCIOLOGIE DES ATTITUDES ENVIRONNEMENTALES : FONDEMENT DE LA PERCEPTION DES CHANGEMENTS CLIMATIQUES . . . 217
10.1.1. Le modèle d'activation des normes morales 217
10.1.2. La perception des changements climatiques et des solutions à ce problème par les leaders de groupes verts 218
10.1.3. Retour sur le modèle initial 221
10.2. MODÈLE DE RELATIONS PROPOSÉ 226

10.3. MÉTHODOLOGIE 227
10.3.1. Données 227
10.3.2. Mesures 228
10.3.3. Analyse 230

10.4. RÉSULTATS 230

CONCLUSION 239

BIBLIOGRAPHIE 240

Chapitre 11 **« Valeurs sociales » et gestion forestière durable : la diversité des visions de la forêt des résidents d'une communauté forestière** 247
Catherine Martineau-Delisle

11.1. CE QUE LAISSE ENTENDRE LA DOCUMENTATION : QUELQUES CONSTATS 250

11.2. PERSPECTIVE THÉORIQUE 253

11.3. LA TYPOLOGIE 255

11.4. LES TYPES : CONVERGENCES ET DIVERGENCES 259

11.5. LA DIVERSITÉ DES VISIONS DE LA FORÊT 260

11.6. LA COMPLEXITÉ DES VISIONS DE LA FORÊT 261

CONCLUSION 264

BIBLIOGRAPHIE 266

PARTIE 4 ACTION COLLECTIVE ET DOMAINE DE LA SPIRITUALITÉ

Chapitre 12 **La « politique d'institutionnalisation » : le discours des Églises protestantes et catholique en Allemagne de l'Est après le changement politique radical** 273
Barbara Thériault

12.1. LA GENÈSE DES INSTITUTIONS ECCLÉSIASTIQUES EN RDA... 275

12.2. … ET LE CHANGEMENT POLITIQUE RADICAL 277
12.2.1. La rhétorique d'institutionnalisation et de désinstitutionnalisation 280
12.2.2. Les défenseurs des institutions est-allemandes ou du statu quo 282
12.2.3. Les adversaires du statu quo 285

12.3. LEÇONS DE LA « POLITIQUE D'INSTITUTIONNALISATION » 289

BIBLIOGRAPHIE 291

Chapitre 13 **Le Falun Gong en Chine et en Amérique du Nord : un nouveau mouvement religieux chinois** 297
David Ownby

CONCLUSION 315

BIBLIOGRAPHIE 316

Chapitre 14 **Une deuxième révolution ? La Réforme iranienne et la révolution du paradigme de l'Islam politique** 317
Al. G. Dizboni

14.1. LE CONCEPT DE PARADIGME 317

14.2. CARACTÉRISTIQUES ÉPISTÉMOLOGIQUES DU PARADIGME ISLAMIQUE 319

14.3. CARACTÉRISTIQUES MÉTHODOLOGIQUES DU PARADIGME ISLAMIQUE 320
14.3.1. Le refus de l'analyse historique 321
14.3.2. Le caractère a-empirique 322

14.4. SYNDROMES DE LA CRISE DU PARADIGME ISLAMIQUE 322
14.4.1. Le choc entre la tradition et la modernité 322
14.4.2. Définition du modernisme religieux iranien 325

14.5. LE PROJET DU MODERNISME RELIGIEUX EN IRAN 328
14.5.1. Transition épistémologique 328
14.5.2. Transition méthodologique 329

CONCLUSION 334

BIBLIOGRAPHIE 334

Chapitre 15 **Les communautés ecclésiales de base face à l'Église institutionnelle et à l'État en Haïti : les TKL de St-Jean-Bosco** 339
Louis-Gabriel Blot

15.1. QUE SONT LES *TI LEGLIZ* (TKL) ? 341

15.2. QU'EST-CE QUI EST EN JEU POUR L'ÉGLISE AVEC CES MOUVEMENTS ? 343

15.3. Y A-T-IL UN MODÈLE D'ORGANISATION PROPRE À CES MOUVEMENTS ? 344

15.4. LES TKL À L'INTERSECTION DU RELIGIEUX, DU POLITIQUE ET DU SOCIAL 345

BIBLIOGRAPHIE 349

Chapitre 16 **Typologies et théorie sociologique de l'organisation religieuse au XXe siècle : de l'institution au mouvement social** 351
Martin Geoffroy et Jean-Guy Vaillancourt

16.1. LA TYPOLOGIE COMME OUTIL DE THÉORISATION DU RELIGIEUX 352

16.2. LA RELIGION COMME INSTITUTION CENTRALE DE LA SOCIÉTÉ 354

16.3. LA DÉNOMINATION ET LA DUALITÉ ÉGLISE-SECTE 357

16.4. LE CULTE ET LA DÉSINSTITUTIONNALISATION DE LA RELIGION 358

16.5. LA RELIGION INVISIBLE OU LA NOTION DU SACRÉ COMME INVARIANT 361

16.6. LA RELIGION EN TANT QUE DISPOSITIF DE LA MÉMOIRE 363

16.7. LA RELIGION COMME MOUVEMENT SOCIAL 366

16.8. L'INSTITUTIONNALISATION DES NOUVEAUX MOUVEMENTS RELIGIEUX 367

16.9. L'APPLICATION DE LA THÉORIE DES NOUVEAUX MOUVEMENTS SOCIAUX AUX PHÉNOMÈNES RELIGIEUX 371

CONCLUSION 374

BIBLIOGRAPHIE 374

Conclusion **Controverses sociotechniques, participation et décisions publiques** 377
Louis Guay

PARTICIPATION PUBLIQUE ET DÉMOCRATIE 378

LES MODÈLES DE DÉCISION 385

PARTICIPATION ET DÉCISION 391

LES IMPACTS DE LA PARTICIPATION 395

L'EXPERTISE CITOYENNE 397

LES AMBIGUÏTÉS DE LA PARTICIPATION 403

LIMITES INSTITUTIONNELLES ET PARTICIPATION 407

L'AVENIR DE LA PARTICIPATION : UN PEU DE PROSPECTIVE 411

BIBLIOGRAPHIE 414

INTRODUCTION

Louis Guay
Pierre Hamel
Dominique Masson
Jean-Guy Vaillancourt

Cet ouvrage collectif s'inscrit dans la suite des travaux de recherche qui sont menés par une équipe interuniversitaire qui s'est donné comme mandat, il y a plus de huit ans, d'explorer les formes d'organisation et les modes d'action collective élaborés par les mouvements sociaux contemporains. À la suite des nouveaux mouvements sociaux des années 1960 et 1970, les formes d'action collective plus récentes reflètent une diversité de besoins et d'attentes qui correspondent de moins en moins au modèle d'organisation sociétale que nous a légué la société industrielle. Participant d'emblée au « déclin de l'idée de société » (Dubet, 2002, p. 56), ces mouvements et leurs acteurs épousent volontiers les valeurs culturelles ambiantes ouvertes sur la diversité des identités et des intérêts, la multiplication des flux et la redéfinition des paramètres classiques de la citoyenneté ou, du moins, leur remise en question (Urry, 2000). Compte tenu des demandes qu'ils formulent ou de la nature des projets

qu'ils construisent, ce sont les formes et les contenus de l'action collective qui changent. La capacité des mouvements sociaux et de leurs acteurs à remettre en cause les rapports de domination ainsi que les modes établis de décision ne conduit plus nécessairement à un affrontement direct avec les pouvoirs publics ou les dirigeants économiques. Même si cet affrontement est souvent inévitable, il ne constitue plus la seule variable qui permette d'expliquer l'action. En remettant en question les finalités ou les programmes que poursuivent les institutions, ces mouvements n'hésitent pas à intervenir à partir ou au sein des institutions elles-mêmes. C'est pourquoi leur action nous apparaît souvent ambivalente, voire paradoxale. Dans cette perspective, la nécessité de revoir les problématiques ou les cadres d'analyse doit aller de pair avec un examen empirique minutieux qu'empruntent les formes concrètes et récentes de l'action collective. C'est à cela que nous voulons contribuer avec cet ouvrage.

Au départ, nous avions l'intention de mettre l'accent sur les dimensions cognitives de l'action. Mais en cours de préparation du livre, le sujet s'est élargi. C'est que, dans l'analyse des mouvements sociaux, l'aspect cognitif est certes important, mais il n'est pas le seul facteur en jeu. L'étude des formes matérielles de l'action collective peut aisément nous en convaincre. Dans l'analyse d'une diversité de situations, ce qui retient l'attention de la grande majorité des auteurs, comme on peut le constater à la lecture des chapitres qui suivent, c'est le rapport avec les institutions. En politisant les institutions de la société civile comme le mentionnait Claus Offe (1997), les nouveaux mouvements sociaux tentaient d'échapper à l'emprise de l'État. Bien que la présence de l'État se soit avérée plus souple ou plus discrète ces dernières années par le biais d'une ouverture sur de nouvelles formes de gouvernance ou la définition d'une nouvelle culture politique (Clark et Hoffmann-Martinot, 1998), celle-ci n'est pas moins envahissante. Le recours au partenariat, à la décentralisation, au débat public et à une participation accrue des citoyens à la gestion des services publics n'a pas nécessairement engendré une démocratisation de l'État. C'est ce qui conduit les chercheurs qui participent à ce livre à s'interroger sur la capacité de l'action collective à changer les règles et les pratiques institutionnelles. Dès lors, il nous faut tenter de mieux comprendre comment s'organisent les résistances de la part des acteurs sociaux sur le terrain institutionnel lui-même, que ce soit à partir de la société civile ou en agissant au sein même de l'État.

Nous avons choisi de regrouper les textes de l'ouvrage en quatre parties. La première partie est tournée davantage vers des préoccupations théoriques. Elle s'ouvre sur une discussion critique par Louis Maheu de certaines tendances actuelles de la sociologie de mouvements sociaux. Maheu rappelle, à juste titre, que le tournant micro et psycho-

sociologique pris par certaines recherches ne doit pas faire perdre de vue la dimension plus structurelle, macro et historique des mouvements sociaux. Dans cette perspective, il ne suffit pas de se placer, comme le mentionne le chercheur, uniquement du point de vue des participants, des acteurs immédiats – c'est-à-dire le mouvement concret –, mais aussi du point de vue des structures sociales, en tenant compte de leurs contradictions ou dysfonctionnements. L'enjeu demeure de dégager les facteurs explicatifs de l'émergence de l'action collective qui combinent toujours des éléments qui, d'un côté, sont propres à l'action et, de l'autre, relèvent du contexte.

Pour bien montrer l'importance de se situer dans une perspective plus macro, Klaus Eder et Catherine Schittecatte étudient l'un un vaste mouvement de changement institutionnel, la construction européenne, l'autre l'émergence d'un mouvement social à l'échelle planétaire, le mouvement altermondialiste. Le texte d'Eder examine les relations tendues, mais obligatoires, qui se sont tissées et continuent de se tisser entre l'action de contestation des mouvements sociaux et les institutions européennes. Schittecatte, tout en analysant des manifestions altermondialistes, soulève quelques problèmes de méthode à l'endroit des spécialistes des mouvements sociaux.

Les trois autres parties du livre mettent l'accent sur les dimensions empiriques de l'action collective en abordant des conflits avec lesquels transigent les acteurs des mouvements par rapport à des situations très variées. Les mouvements sociaux ont souvent pris l'enjeu des conditions de vie comme objet de revendication. Les mouvements urbains et régionaux en sont la preuve. Que ce soit pour les jeunes, la place des femmes et de leurs aspirations particulières, la famille ou les démunis, l'action collective s'est organisée pour faire valoir diverses demandes sociales pour les populations des quartiers urbains. D'une manière plus ambitieuse, leurs revendications concernaient aussi l'élaboration des politiques publiques, tant pour en démocratiser la définition et la gestion que pour faire changer d'une manière fondamentale les pratiques institutionnelles qui y sont rattachées. Les choses ne sont pas toujours faciles, des tensions existent, mais des groupes, des associations introduisent leur propre vision des choses, expriment des « besoins » que la classe politique a souvent tendance à négliger ou du moins à ignorer. La nécessité de changer les pratiques devient incontournable. Le succès n'est pas toujours assuré, mais des gains ont été faits.

L'environnement est un enjeu multiforme ; c'est ce que les auteurs de la troisième partie explorent. Les objets de revendication se multiplient. Mouvement social qui est apparu plus récemment au dire de certains, le mouvement vert ne manque pas de causes. Que ce soit la

gestion des déchets, la politique forestière, la marche à suivre pour contrer les changements climatiques, la construction de communautés viables à l'enseigne du développement durable, l'action collective et les revendications dans ce domaine se manifestent avec force. Les problèmes sont parfois très complexes. La compréhension des impacts des changements climatiques, quand ce n'est pas des mécanismes y conduisant, force les environnementalistes et leurs leaders à un apprentissage cognitif renouvelé. Les solutions pour parer au réchauffement climatique ne sont pas simples et leurs implications sociales et économiques sont très empreintes d'incertitude. Dans le domaine de l'environnement, les institutions et les décideurs sont aux prises avec de la diversité, mais aussi de l'incertitude quant à la nature, à l'ampleur et aux incidences des problèmes. Il n'en reste pas moins que le mouvement vert engage le débat sur la croissance et le mode de production qui la soutient. Les effets néfastes de la croissance ne surprennent plus les observateurs de la scène sociale et politique. Le mouvement vert soulève clairement la question du dépassement ou de la transformation radicale d'une culture qui fait la part belle à une économie de la concurrence, à la marchandisation de la vie et à un modèle de consommation tous azimuts. C'est ce qui le conduit à des prises de position en faveur d'une autre vision du développement, que la notion de développement durable a permis dans certains cercles de véhiculer, même si elle a à été soumise ces dernières années à un examen critique par certains (Gendron et Vaillancourt, 2002).

Les mouvements sociaux religieux ont, dans l'histoire, joué un grand rôle par rapport au changement social, pas toujours pour le mieux, si on peut porter un jugement. La diversité des situations frappe l'observateur de la scène sociale et historique. Les textes regroupés dans la quatrième partie le montrent bien. Les églises, les fidèles s'organisent en mouvement social dans des conditions structurelles particulières. Parfois les tensions éclatent entre les églises et les pouvoirs, parfois les tensions se manifestent au sein même des églises, entre une direction institutionnalisée et un mouvement de base novateur ou contestataire.

En conclusion, à partir d'une analyse que propose Louis Guay, il s'agit de revenir sur quelques-uns des défis que ne peuvent esquiver les acteurs des mouvements sociaux, en particulier la question de la participation publique aux controverses sociotechniques. Ces dernières années, les enjeux techniques, notamment dans le domaine biologique et environnemental, se sont multipliés. Ils sont devenus objets de revendications, car les progrès de la science et de la technique laissent certains songeurs, attisent les inquiétudes, provoquent des changements importants de nature différente, y compris éthique. Les institutions, les pouvoirs publics,

mais aussi les corps professionnels, parfois même les entreprises, sont forcés de s'ouvrir à la discussion publique, qu'on désirerait délibérative et le plus possible en marge du jeu des intérêts.

Cet ouvrage présente des éléments d'analyse, de débat et de réflexion sur la transformation de l'action collective et des mouvements sociaux contemporains. Les exemples qui ont servi de terrain d'étude empirique aux chercheurs et dont il est fait état dans les diverses contributions de ce livre concernent dans une large mesure le Québec et le Canada, mais ne s'y limitent aucunement. L'Europe, l'Asie et d'autres régions de l'Amérique sont aussi considérées par les chercheurs. Notre intention toutefois ne visait aucunement l'exhaustivité. Il s'agissait plutôt, à partir d'une perspective théorique qui demeure en chantier, d'explorer les formes concrètes qu'empruntent les mouvements sociaux aujourd'hui dans le but de raffiner tant nos interprétations que nos outils d'analyse.

BIBLIOGRAPHIE

CLARK, T.N. et V. HOFFMANN-MARTINOT (1998). *The New Political Culture*, Boulder, Westview Press.

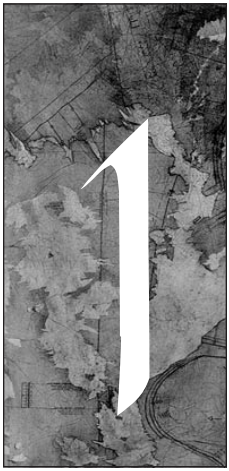
DUBET, F. (2002). *Le déclin de l'institution*, Paris, Seuil.

GENDRON, C. et J.G. VAILLANCOURT (dir.) (2002). *Développement durable et participation démocratique*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.

OFFE, C. (1997). *Les démocraties modernes à l'épreuve* (textes réunis et présentés par Y. Sintomer et D. Le Saout), Paris, L'Harmattan.

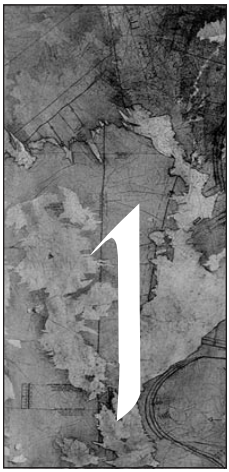
URRY, J. (2000). *Sociology Beyond Societies. Mobilities for the Twenty-First Century.* Londres et New York, Routledge.

PARTIE



L'ÉTUDE DES MOUVEMENTS SOCIAUX À L'ÈRE DE LA MONDIALISATION

CHAPITRE



MOUVEMENTS SOCIAUX ET MODERNITÉ AVANCÉE

LE RETOUR OBLIGÉ À L'AMBIVALENCE DE L'ACTION

Louis Maheu

Ce texte traite de mouvements sociaux. Il traite donc d'une forme particulière d'action sociale, soit d'actions conflictuelles et contestataires menées par des collectifs d'acteurs sociaux. Il situe toutefois ces actions collectives, conflictuelles et contestataires dans la société d'aujourd'hui, une société qui porte les traces de la modernité avancée ou, selon certains, de la post-industrialisation. Il s'impose d'autant plus de bien préciser l'angle de ce questionnement sur les mouvements sociaux d'aujourd'hui que plusieurs se demandent si une telle forme d'action collective conflictuelle est bel et bien présente au sein de nos sociétés. Leurs interrogations à ce sujet reposent sur un constat qui semble tout à fait incontournable : les mouvements sociaux se seraient à ce point routinisés, voire institutionnalisés qu'il ne serait plus de mise de parler à leur sujet d'action collective conflictuelle. Dès lors, selon ce point de vue,

l'on ne saurait vraiment parler, à propos des actions menées par les mouvements sociaux d'aujourd'hui, d'une action sous-tendue par des formes de domination, de pouvoir, de stratification et d'inégalités sociales.

La trame essentielle qui loge au cœur de l'argumentaire de ce texte prend le contrepied de pareille position. Il est bel et bien question ici de l'action collective conflictuelle des mouvements sociaux d'aujourd'hui, une action collective enracinée dans les formes actuelles de domination, de stratification et d'inégalités sociales. Il est aussi question par conséquent de montrer en quoi et pourquoi il est toujours de mise de parler, pour ces acteurs sociaux et leurs formes d'intervention, de conduites collectives conflictuelles. On ne saurait pour autant nier ce qui vient tout juste d'être évoqué, soit que d'autres concluent autrement. On soutiendra que sortir de ce dilemme exige d'accorder une très nette attention aux liens, aussi complexes que soutenus, que les mouvements sociaux d'aujourd'hui entretiennent avec les institutions sociales de la modernité avancée. C'est en explicitant ces liens, et même en reformulant tout à fait autrement ce que d'aucuns appellent l'institutionnalisation des répertoires d'action des mouvements sociaux, que l'on écartera les lectures autres, trop partielles et limitées, de ces conduites collectives tout en ouvrant la voie au point de vue qui sera ici défendu.

Notre point de départ sera un texte fort intéressant que Robert Benford (1997 ; voir aussi, Benford et Snow, 2000) consacre à un courant très actuel de la sociologie des mouvements sociaux, à savoir l'approche dite du *framing*, fondée sur une démarche constructiviste et d'interactionnisme symbolique, qui met l'accent sur les cadres référentiels, symboliques et idéologiques qui donnent sens à l'action. Dans les travaux contemporains de recherche sur les mouvements sociaux, surtout ceux de la tradition anglo-saxonne, cette perspective dite du *framing* est partie d'une tendance analytique qui l'englobe et la déborde, soit celle qui met l'accent sur une composante essentielle de l'action collective : ses dimensions de subjectivité, d'identité individuelle mais aussi collective, et son profond enracinement dans la culture de l'authenticité qui marque la modernité avancée (Taylor, 1989, 1991). Selon cette perspective, les cadres référentiels utilisés par les mouvements sociaux construisent des schémas interprétatifs qui finalement simplifient, tout en la condensant, la référence au monde extérieur, soit aux univers sociaux qui constituent leur environnement, en sélectionnant ponctuellement des objectifs, des situations, des expériences puis des séquences d'action constituant l'environnement présent ou passé au sein duquel se déploie l'action collective conflictuelle (Benford, 1997, p. 415). L'intérêt du texte que signe Benford vient de ce qu'il propose une critique non seulement très éclairée, voire largement compréhensive et bien informée, d'un courant dominant des études contemporaines portant sur

les mouvements sociaux. Au surplus, il propose une critique des plus senties du fait même qu'elle émane justement d'un des analystes les plus sérieux et les plus rigoureux de ce courant d'études.

Rappelons rapidement les principaux défauts de cette perspective mettant l'accent sur les cadres référentiels de l'action collective, tels que recensés par Benford, avant d'aborder la conclusion qu'il en tire. Déterminante, voire provocante, cette dernière, nous le verrons dans un moment, ne nous semble pas moins incomplète et à courte vue en ce qu'elle demeure muette sur l'essentiel. Ce courant d'analyse comporte, tout d'abord, un biais fortement descriptiviste, ses principaux protagonistes se contentant bien souvent, en lieu et place d'une analyse bien détaillée, de simplement décrire par le menu les cadres référentiels trop nombreux et trop spécifiques servant d'appui à l'action collective. Leur liste est pratiquement infinie, Benford en recensant lui-même un nombre des plus impressionnants – *Political Economy Frame, Liberal Frame, Agrarian Fundamentalism Frame, Free Market Frame,* etc. Bref, on le comprendra aisément, la généralisation analytique n'est aucunement un trait dominant de ce courant d'analyse. Cela révèle du même coup que les nombreux chercheurs qui lui appartiennent ne sont toujours pas parvenus à faire consensus sur un prérequis incontournable d'une démarche analytique de qualité : une définition opérationnelle, rigoureuse, constante et partagée par plusieurs de son principal objet d'analyse permettant d'en dégager les principaux invariants.

Un biais élitiste en quelque sorte caractérise aussi ces recherches dans la mesure où les chercheurs de ce courant d'analyse n'ont d'attention que pour les leaders des mouvements sociaux. Ces études négligent en effet la participation des militants de la base à l'action collective ou encore celle des nouveaux adhérents des mouvements sociaux sous observation. Une troisième difficulté relevée par Benford est le silence qui est le plus souvent de rigueur quant aux conditions structurelles qui, dans des situations d'action données, marquent le recours à certains cadres référentiels de l'action collective. Il est pourtant clair que des conditions structurelles relatives au temps, soit à des moments d'une conjoncture sociale, ou encore à l'espace, soit à des sociétés particulières ou même à des découpages quant aux systèmes sociaux spécifiques visés dans une action collective donnée, pourraient évidemment conditionner la construction par les acteurs collectifs de leurs cadres référentiels d'action.

Une autre faiblesse notée par Benford : cette perspective d'analyse traite les cadres référentiels de l'action plutôt comme des objets statiques et inertes. Emporterait davantage l'adhésion une construction analytique mettant l'accent sur les conflits entre acteurs, sur leurs oppositions et

leurs négociations avec divers ensembles institutionnels, bref sur les processus dynamiques qui, à travers le temps et l'espace, façonnent leurs cadres référentiels d'action. Il n'en faut pas plus pour que Benford conclue que ce courant d'analyse a la fâcheuse manie de réifier à outrance les référents symboliques de l'action collective. Ces derniers y apparaissent donc comme des choses en soi, avec leur existence propre, aux antipodes des images et des interprétations collectives, de même que de la construction subjective qu'en font les acteurs engagés dans les mouvements sociaux. Ainsi, cette réification conduit les chercheurs à négliger l'expérience des acteurs sociaux et leurs émotions qui pourtant sont partie prenante à la construction des cadres référentiels de l'action. Finalement, pour Benford, la théorie du cadrage symbolique de l'action entretient un réductionnisme des plus simplificateurs des conduites collectives des mouvements sociaux. À cause de ce trait analytique, sont outrancièrement réduites à des comportements d'abord et avant tout individuels et psychologiques les actions collectives et les interactions entre acteurs constitutives des mouvements sociaux. Ce parti pris d'individualisme et de psychologisme méthodologiques et théoriques est aux antipodes du seul registre analytique finalement adéquat, soit celui qui met l'accent sur ce que les mouvements sociaux doivent à une construction sociale et culturelle, à travers leurs rapports à leurs opposants et à leurs alliés, tant de leur identité que de leurs multiples actions collectives contestataires.

Inquiété par ces lacunes qu'il invite à contrer en faisant contrepoids à de telles voies infertiles d'analyse, Benford insiste, dans sa conclusion fort intéressante à certains égards, sur le caractère monolithique prédominant de cette théorie et école d'analyse dite du cadrage symbolique et des éléments référentiels de l'action des mouvements sociaux. Qu'est-ce à dire ? Tout d'abord, pour ce courant d'analyse, tout se passe comme si les cadres et éléments référentiels de l'action des mouvements sociaux étaient toujours là et toujours constitués d'avance au point de s'imposer directement et spontanément au premier regard de tout analyste. Bref, les cadres et éléments référentiels de l'action, appréhendés comme des réalités fort simples voire simplistes de l'action, perdent toute référence à une notion, à un concept construit par l'analyse. Au plus loin de leur impératif enracinement dans des rapports sociaux conflictuels, dans des éléments structurels de l'action, dans le jeu dialectique des contraintes et des facteurs habilitant tout acteur collectif à agir, au plus loin encore de la réalité fort complexe des possibles et des hasards fragiles des situations d'action, les cadres et éléments référentiels des conduites collectives ne sont finalement jamais construits comme de véritables concepts aptes à

expliquer les comportements mêmes des acteurs. Au contraire, et dès le départ même de l'analyse, ils sont tenus pour acquis et déjà occupent empiriquement toute la place en prétendant pouvoir seuls rendre compte du sens de l'action.

Benford conclura encore que l'école, la théorie des cadres et éléments référentiels de l'action souffre d'un incontournable biais phénoménologique, tout en s'avérant profondément simpliste en ce qui a trait aux dimensions tant ethnométhodologiques qu'interactionnistes de l'analyse de toute action collective. Optant pour une lecture trop étroitement et exclusivement constructiviste et subjectiviste des conduites collectives des mouvements sociaux, cette école des éléments référentiels de l'action entretient un divorce conceptuel complet entre l'action et les situations d'action. Ignorant tout le poids des contraintes structurelles de toute action collective, elle signale ce qu'à tort plusieurs analystes ont finalement imposé, avant, pour certains d'entre eux, de le déplorer, soit le déclin de tout recours à une approche structuraliste de l'analyse de l'action sociale. Et Benford de plaider alors pour un nécessaire et fécond retour à des théories plus complètes de l'action sociale, des théories intégrant des dimensions structurelles à des composantes culturelles de l'action, bref des théories combinant adéquatement compétence à agir (*agency*) et contraintes structurelles de l'action. Force est de le reconnaître, il s'agit bel et bien ici d'un surprenant plaidoyer en faveur d'un positionnement analytique qui, en toute simplicité et urgence, ne rappelle pourtant que la base même, que le fondement ultime en fait, de toute manière vraiment adéquate et acceptable de faire œuvre sociologique.

Pour intéressante et fondée qu'elle soit de la part d'un analyste qui lui a apporté bon nombre de ses meilleures pièces et qui connaît de l'intérieur ce courant d'analyse, la conclusion de Benford ne demeure pas moins trop partielle et à courte vue. Il n'y a pas que la théorie, l'école des cadres et éléments référentiels de l'action collective qui, dans les études contemporaines des mouvements sociaux, souffre à l'évidence du type de monolithisme analytique dénoncé par Benford. Des fractions entières de la sociologie des mouvements sociaux, à vrai dire, traitent cet objet comme une catégorie d'analyse toujours là, toujours constituée d'avance. Elles en rajoutent aussi, au moyen de cette deuxième lacune, en pratiquant un divorce complet entre l'action et les situations d'action, entre compétence à agir et contraintes et opportunités structurelles d'action. À un double titre donc, les mouvements sociaux que nous dépeignent un nombre considérable d'analystes contemporains nous lancent un défi majeur si nous tenons toujours à en pratiquer une sociologie qui leur donne tout leur sens.

Nous partirons donc de ce constat pour soutenir que la voie de sortie de ce monolithisme analytique, qui malheureusement marque beaucoup trop l'étude contemporaine des mouvements sociaux, exige d'accoler aux conduites collectives de ces derniers et à leur analyse une figure d'ambivalence (Maheu, 1995a, 1995b ; Hamel, Lustiger-Thaler et Maheu, 1999). Cette figure d'ambivalence doit être mise au travail de deux manières qu'il faudra éventuellement combiner puisqu'elles constituent les deux faces d'un seul et même processus. Les mouvements sociaux, comme objet concret d'analyse tout d'abord, renvoient à une ambivalence conceptuelle et analytique quant à la définition qui peut en être faite et à la conception plus exhaustive qui peut en être formulée. Cette première ambivalence doit être maîtrisée et dénouée si l'on veut, comme l'exige une bonne pratique sociologique, les constituer en objet d'analyse et, partant, cesser de les traiter comme toujours là, comme catégorie spontanée toujours imposée d'avance, par un trop-plein d'empirie en quelque sorte, à toute analyse. La toute première section du texte qui suit sera consacrée à cette dimension plus analytique et conceptuelle de l'ambivalence des mouvements sociaux dans la sociologie contemporaine.

En construisant une exigeante et rigoureuse sociologie des mouvements sociaux, nous devons faire face à une autre figure de l'ambivalence, celle de l'ambivalence des composantes structurelles et des orientations normatives de l'action. La deuxième section de notre texte développera cette thématique tout a fait centrale, d'abord en rappelant une observation classique des discours sociologiques, puis en montrant comment l'ambivalence structurelle et l'ambivalence des orientations normatives de l'action imprègnent toute la modernité avancée. Cette dernière forme d'ambivalence, nous le verrons à partir de développements consacrés, d'une part, à la réflexivité, soit à la circulation des connaissances et informations, puis, d'autre part, aux tensions relatives à l'authenticité en tant que luttes entre formes opposées de la subjectivité, est indissociable de la modernité avancée. Qui plus est, nous soutiendrons que les mouvements sociaux, en tant qu'acteurs sociaux qui contribuent à façonner la modernité avancée, sont dans ce contexte sociétal tout à fait indissociables de situations, d'éléments structurels d'action porteurs eux-mêmes d'une ambivalence dont les conduites des mouvements sociaux sont alors tributaires puisqu'elle constitue une dimension clé de leur environnement. En situation de modernité avancée, cette ambivalence-là est tout particulièrement au travail dans les rapports que les mouvements sociaux entretiennent avec les institutions sociales.

Cette deuxième section nous mènera ensuite à proposer une homologie structurale entre ambivalence de la modernité avancée comme type sociétal et ambivalence des mouvements sociaux enracinés dans des

conduites tout à la fois offensives et défensives, conduites dites de décomposition et de recomposition de l'action. Ce constat ouvre la porte à une analyse renouvelée des rapports que les mouvements sociaux entretiennent, en modernité avancée, avec les institutions et les arrangements institutionnels. Au cœur de cette dernière, ce qui doit alors être mis en relief, puis dûment expliqué, c'est la difficile articulation, voire la non-correspondance qui s'instaure comme tendance centrale entre acteurs et arrangements politico-institutionnels. Ces développements permettront de conclure que le défi le plus actuel de la sociologie des mouvements sociaux est de donner sens à leurs liens, pluriels et complexes, avec les institutions dans cette conjoncture particulière de la modernité avancée, et par là de jeter un éclairage nouveau sur ce que d'aucuns appellent l'institutionnalisation de l'action collective.

1.1. AMBIVALENCE ANALYTIQUE ET CONCEPTUELLE

Plaçons-nous tout d'abord sur un terrain des plus solides : donnons priorité au plan conceptuel si l'on entend conférer, par une analyse précise et juste, aux mouvements sociaux de la modernité avancée le sens qui les distingue vraiment. Force est alors de constater combien est incontournable un dilemme particulier, trop souvent latent et même passé sous silence par nombre de chercheurs qui ne le construisent pas en un débat pourtant promis à être fécond. Les mouvements sociaux sont-ils des acteurs concrets, comme plusieurs analystes ou observateurs le tiennent trop aisément pour acquis, ou avons-nous plutôt affaire à un concept, comme certains, beaucoup moins nombreux, le soutiennent à grands cris répétés (Touraine, 1978, 1984, 1992 ; Melucci, 1989, 1994, 1995 ; Maheu, 1995b) ?

Dans le domaine des sciences sociales d'aujourd'hui, la notion de classes sociales et celles, plus sectorielles, de classe ouvrière ou même de classes moyennes, présentent un grand avantage par rapport au concept de mouvements sociaux. Ces notions sont malheureusement devenues très suspectes et beaucoup moins utilisées, ce qui forcément, reconnaissons-le, condamne à la plus grande caution conceptuelle et analytique quiconque s'aventure à les utiliser. Mais ajoutons une évidence qui saute aux yeux : les classes sociales, la classe ouvrière ou les classes moyennes, contrairement à ce que certains dénomment mouvements sociaux, n'ont ni adresse civile fixe, ni quartier général. À peine, quand il s'agit de la classe ouvrière, rencontre-t-on ici et là un analyste, peu exigeant à vrai dire, pour identifier, sans examen ni recul, un mouvement syndical particulier à une manifestation directe et exemplaire de la classe ouvrière.

Quel malheur finalement, sur le plan conceptuel bien sûr, que tel mouvement des femmes, tel mouvement écologique, ou l'un ou l'autre de leurs embranchements ou succursales, ait une matérialité, une empirie qui en mettent plein la vue, avec au surplus un enracinement spécifique dans des lieux et espaces précis et bien définis, voire une adresse civile, un site Web, des numéros de téléphone et de télécopieur. Dieu merci, le recours à la notion de classe sociale oblige à un minimum de construction conceptuelle et analytique. On ne risque pas alors de confondre tout de go concept et empirie trop envahissante.

Le malheur veut qu'il en aille tout autrement pour ce que certains appellent, en référant à la modernité actuelle, la société des mouvements sociaux (Eder, 1993b, 1993c). Ici, et c'est dommage, concept et empirie se confondent à un point tel que les mouvements sociaux sont le plus souvent tenus pour acquis dès le point de départ. Quiconque en doute ou insiste pour y voir clair est bien vite rangé parmi les analystes et observateurs à ce point déconnectés du réel et théoriquement abscons qu'il faut s'en méfier.

D'entrée de jeu, il est tout à fait capital de ne pas se faire piéger par ce qui pourrait prendre la forme, à toutes fins pratiques, d'un faux débat. Le débat est en effet faussé dès le point de départ quand le dilemme doit être tranché en ces termes : le mouvement social est-il un acteur concret ou un concept ? Ce qu'il faut clarifier de prime abord, c'est que les mouvements sociaux ne sont pas totalement réductibles à des acteurs concrets, en chair et en os, qui sont présents à une période précise et dans un espace social particulier. Bien entendu, du point de vue de la nécessaire construction sociologique des catégories conceptuelles de toute analyse, le mouvement social ou, si l'on veut, les conduites collectives des mouvements sociaux ne peuvent que renvoyer à un construit théorique. C'est l'évidence même. Mais il est tout aussi évident qu'en tant qu'acteurs, dans des périodes particulières d'une société donnée et pour certains des systèmes sociaux de cette dernière, les conduites des mouvements sociaux concrets ont laissé des traces concrètes, bien tangibles, sur leur configuration et leur structuration. Toutefois, force est de le reconnaître, ces traces ne sont pas toujours univoques et claires, au point où en tirer le sens, en faire l'analyse s'avère souvent exigeant et ne saurait se satisfaire d'un récit qui raconte une mouvance empirique, trop envahissante et finalement sans réel contrepoids, qui s'épand partout de manière indistincte.

Le plus souvent, les traces laissées par les conduites collectives des mouvements sociaux sont indissociables de nouvelles formes de conflits sociaux. Ou encore elles renvoient à des inégalités multiples, aux formes inusitées et certes fortement différenciées de ce qui naguère constituait

les inégalités et les dominations relevant principalement de l'univers du travail ou des conditions socioéconomiques constitutives des styles de vie de la société industrielle. Répartis sur plusieurs niveaux de conflits sociaux et articulés à des formes d'inégalité et de stratification largement émergentes, les mouvements sociaux font aussi appel à des répertoires d'action, à des modes d'organisation et à diverses formes de mobilisation qui demeurent souvent difficiles à saisir. On parvient plus facilement à leur donner sens quand l'accent est mis sur les éléments qui divergent des caractéristiques fondatrices des actions collectives contestataires qui ont fortement marqué les sociétés d'avant la modernité avancée.

Il s'impose alors de maintenir une tension conceptuelle et analytique constante entre le mouvement social, en tant qu'acteur concret, et le mouvement social, en tant que construit théorique. Il est même requis que jamais pareille tension conceptuelle ne soit en quelque sorte relâchée, voire dépolarisée. Au contraire, il faut résolument structurer cette tension, en faire vivre toute analyse, la situer au cœur même des récits que l'on construit pour tirer sens et signification des conduites collectives des mouvements sociaux de la modernité avancée. On ne saurait toutefois décemment le faire, et c'est là une exigence incontournable, sans d'abord reconnaître aussi bien la portée normative de ce concept que le regard dit de totalité qu'il porte sur le social. D'abord reconnaître donc ces attributs de toute analyse et récits écrits à l'aide de ce concept, mais aussi savoir en contrôler l'étendue, la signification et l'impact.

Arrêtons-nous donc un moment à la portée normative du concept de mouvement social. Ce sera pour souligner son appartenance, ses liens de famille en quelque sorte avec la pensée de Marcuse et d'autres dont les travaux s'inspirent de l'école dite de Francfort. Deux traits constitutifs de la portée normative du concept doivent alors être mis en relief. D'une part, toute action collective, ce qui englobe les mouvements sociaux, est l'expression de revendications, d'enjeux, voire de conflits sociaux qui sont à la genèse des rapports sociaux d'inégalité et de domination qui constituent le tissu, la trame sociale de nos sociétés. En effet, l'action collective doit être reliée à la structuration même du social, sous l'angle toutefois de rapports sociaux porteurs non seulement de domination mais, avec leur envers indissociable contribuant aux rapports conflictuels entre adversaires sociaux, de possibilités d'émancipation, de lutte affirmative d'identité, d'égalité sociales renouvelées. En tant que telle donc, l'action collective est au cœur des processus dynamiques et conflictuels qui construisent les formes sociétales. Elle est le creuset à partir duquel des interactions sociales, constituées tour à tour de négociations, de dialogues et de conflits entre acteurs sociaux, finissent par structurer et façonner le tissu social.

En second lieu, l'action collective correspond généralement à des actions sociales non institutionnalisées. Action sociale non routinière, échappant dès lors aux conventions et régulations usuelles, l'action collective se hisse en quelque sorte au-delà de l'ordre établi et de ses mécanismes de régulation sociale. Dès les tout premiers pas de l'école américaine d'analyse des mouvements sociaux, et grâce à Smelser (1962), cette dimension de l'action collective fut bien mise en relief. Il est vrai que dans un tout autre langage théorique l'école plutôt européenne d'analyse des mouvements sociaux arrivait finalement à un constat de base plutôt analogue (Maheu, 1995b). Dans ce dernier cas, l'action collective des mouvements sociaux à travers des conflits découlant du présent mais porteurs d'émancipation fait en quelque sorte advenir une autre forme sociale, voire sociétale. Partant, là aussi, l'action collective est en partie hors convention, hors normes strictement routinisées, hors régulation institutionnalisée. Bref, les mouvements sociaux contribuent d'une manière finalement paradoxale à la structuration du social dans la mesure où celui-ci est à toutes fins pratiques tributaire des rapports antagonistes, conflictuels, mais aussi, par moments, de dialogue, entre adversaires sociaux, entre acteurs dont les mouvements sociaux eux-mêmes, enfermés dans un champ commun de rapports sociaux. Ce champ est tout à la fois inséré dans des formes sociales structurées et conventionnées, mais tendant constamment à transgresser et à transformer ces formes sociales.

Ces deux caractéristiques prêtées à l'action collective – à savoir d'un côté, l'action comme expression de rapports et conflits sociaux faits de domination mais aussi de possibilités d'affirmation, de revendication et d'émancipation et, de l'autre, l'action prise dans la gangue de structures conventionnées mais aussi d'éléments structurant l'ouverture, le dépassement et la transgression – font travailler à un niveau analytique bien particulier la notion de mouvement social ou d'action collective. En fait, une analyse qui réfère à ces concepts de mouvement social ou d'action collective adopte de fait, par rapport à la genèse de toute forme sociétale, une position de totalité. Qu'est-ce à dire ? Pareille analyse prétend expliquer, de par sa force conceptuelle particulière, la structuration la plus globale des formes sociales, et même sociétales (Jay, 1984), dans la mesure où les rapports sociaux conflictuels qu'elle capte entre adversaires et acteurs marqueraient alors tous et chacun des systèmes sociaux constitutifs d'une forme sociétale particulière. Les outils conceptuels qu'adopte alors pareille analyse entendent donner sens à ce qui loge au cœur, au centre d'une forme sociale et, par là, aspirent à un regard explicatif apte à embrasser de grands ensembles ou la totalité même de la structuration du social.

Nous voulons toutefois défendre l'idée que toute analyse qui veut maintenir une heureuse et adéquate tension structurante, fertile, entre le mouvement social comme acteur concret et le mouvement social comme concept doit maîtriser non seulement la portée normative de cet appareil conceptuel mais aussi sa position de totalité analytique. Maîtriser la portée normative et la propension à la totalité de toute lecture empruntant ce concept s'impose d'autant plus que l'analyse porterait sur les mouvements sociaux de la modernité avancée. Ces mouvements sociaux ne mettent pas nécessairement en scène un conflit social central, unique et global qui embrasserait, comme l'auraient fait pour la société industrielle les rapports sociaux entre la classe ouvrière et la bourgeoisie, toutes les structures sociales d'une forme sociétale donnée. Pour autant, la notion de mouvement social ne peut non plus être indûment restreinte et confinée à une sociologie sectorielle comme y tendent un grand nombre d'analyses centrant, par exemple, l'attention sur les cadres référentiels de l'action collective au détriment, on vient tout juste de le voir, d'une capacité à expliquer les contraintes structurelles plus globales de l'action collective.

En effet, la notion de mouvement social renvoie non pas à une sociologie sectorielle comme celles de la famille, de la religion, voire des loisirs, mais à une problématique et une sociologie générales de la structuration sociale. En ce sens, elle sert à mettre en relief des processus sociaux qui expliquent, parce qu'ils les façonnent, des éléments de stratification et de structuration sociale constitutifs de la modernité avancée. Mais, pour autant, une analyse faisant travailler ce concept de mouvement social, pour une lecture de l'action collective à l'œuvre au sein de la modernité avancée, ne peut laisser libre cours à sa portée normative et à sa propension à la totalité. On ne saurait trop insister sur les caractéristiques structurelles de la modernité avancée (nous y viendrons plus longuement dans un moment) qui en font une forme sociétale constamment en devenir. De par son sens premier, la société dite de modernité avancée, forme sociétale en plein bouleversement, est travaillée d'abord et avant tout par les contraintes et les tensions d'une forte transition entre formes sociétales. Les conduites collectives des mouvements sociaux, en fait des nouveaux mouvements sociaux, dont les formes d'expression et d'organisation ne cessent de surprendre (Melucci, 1988, 1995), ne sont pas le tout de la modernité avancée. Elles plongent par ailleurs leurs racines au cœur même de cette modernité avancée en ce qu'elles contribuent à en révéler les mutations et la lente mais turbulente gestation.

Dans une telle conjoncture, les nouveaux mouvements sociaux, acteurs contribuant à façonner par leurs conflits sociaux la modernité avancée, pénètrent ce champ d'action avec leur propre ambivalence. Il

s'agit de l'ambivalence d'acteurs et d'adversaires qui font advenir, par leurs rapports et conflits sociaux, un champ conflictuel commun, une forme sociétale en mutation et en gestation. Forme sociétale en bouleversement, en mutation et en gestation, société informationnelle mondialisée, la modernité avancée se nourrit donc de l'ambivalence des conflits et mouvements sociaux qui la traversent. L'ambivalence de cet acteur attaché à une forme sociétale en émergence commande d'autant plus de bien maîtriser la portée normative, la position de totalité du concept de mouvement social par lequel l'analyste donnera sens à la modernité avancée en émergence. Bref, l'ambivalence conceptuelle et analytique d'une notion et l'ambivalence d'un acteur concret et des traces laissées par lui sur la structuration du social se rejoignent. La modernité avancée, les processus de mutation dans les formes et les pratiques structurantes du social qu'elle recèle, ordonnent impérativement de maîtriser la portée normative et la propension à la totalité d'un concept, celui de nouveaux mouvements sociaux, dont la pertinence n'est pas moins évidente quand sont adéquatement observées les traces que ces acteurs inscrivent déjà dans la trame conflictuelle et ambivalente de mutation faisant advenir cette forme sociétale.

1.2. AMBIVALENCE DES PROCESSUS SOCIAUX

On doit à un vieux classique de la sociologie, *Sociological Ambivalence and Other Essays* de R.K. Merton (1977), une intuition des plus riches quant à l'incontournable nature ambivalente de tout processus social global, de toutes les formes et structures sociales constitutives d'un type sociétal. Pour Merton, sociologue de l'École fonctionnaliste fascinée par la quête inlassable d'un équilibre homéostatique qui tenaille toute structure sociale, l'ambivalence est bel et bien, dans un premier temps, inhérente à la structure sociale. Elle l'est dans la mesure où cette dernière est toujours traversée par de fortes tensions conflictuelles, de puissantes contradictions structurelles, de réels dysfonctionnements et de multiples effets pervers inattendus. Bref, la recherche de l'équilibre homéostatique n'est pas une trajectoire rectiligne et simple ; au contraire, en son fondement loge paradoxalement l'ambivalence elle-même.

Ce premier sens de l'ambivalence de toute structure sociale n'est peut-être pas l'affirmation la plus surprenante et novatrice. Merton le rend toutefois indissociable, dans un deuxième temps, des orientations normatives de l'action, dont il soutiendra qu'elles sont toujours fondamentalement un jeu oscillatoire et de tension constante entre détachement et compassion ou entre retrait et participation. C'est que l'action est

toujours prise en tenailles entre, d'un côté, la conformité à des stéréotypes impersonnels, à des conventions régulées et, de l'autre, la création, l'expressionnisme personnel qui ouvrent des brèches. L'intuition porteuse de Merton mène ainsi à une notion d'ambivalence fort intéressante en ce qu'elle embrasse, d'un seul et même coup et de manière indissociable, une caractéristique des structures sociales et un état des orientations mêmes de l'action.

Mon propos est avant tout de revenir à cette intuition fondamentale en soutenant que ces tensions entre structures sociales et orientations normatives, tensions constitutives et au fondement de l'ambivalence, sont exacerbées dans une conjoncture sociétale essentiellement composée de mutation sociale. Or, force est de le reconnaître, pareille situation caractérise et définit fort justement ce qu'est fondamentalement la modernité avancée. Cela nous conduit à considérer l'ambivalence de la modernité avancée sous trois angles complémentaires ; auparavant, toutefois, il faut relever une situation paradoxale dont cette analyse tiendra compte.

1.2.1. Un paradoxe conséquent

Nous avons soutenu plus haut qu'une des dimensions de la portée normative du concept de mouvement social classe cette forme d'action collective hors des actions obéissant aux conventions établies, hors des actions institutionnalisées, régulées par les normes imposées par les structures d'autorité et de pouvoir. En fait, d'importantes nuances s'imposent ici de toute évidence. Des analystes montrent bien que les mouvements sociaux tombent sous le coup des capacités d'encadrement, de régulation sociale et de canalisation de l'action que déploient des agences sociales, des pouvoirs publics et d'autres groupes d'acteurs sociaux. Bref, force est de le reconnaître, les mouvements sociaux sont cooptés par nombre d'institutions sociales constitutives d'une société donnée. Ils le sont notamment par le biais du financement qui leur est fourni, ou encore par les formes d'organisation, voire de mobilisation, et les répertoires d'action, que leur imposent bien souvent les relations qu'ils entretiennent avec des pouvoirs publics et des institutions cardinales de la société à laquelle ils appartiennent. D'où une baisse de radicalisme dans les revendications formulées et les actions contestataires des mouvements sociaux, trait qui n'échappe pas à plusieurs analystes (Eder 1993a, 1993b, 1993c ; Rucht, 1988 ; Roth, 1996).

En ce sens, on dira que les mouvements sociaux ont tendance à s'aligner sur les politiques et pratiques canalisées par diverses institutions sociales. Cette affirmation propose somme toute une correspondance assez directe entre institutions sociales et action collective, bref entre institutions et mouvements sociaux. En fait, des chercheurs (Neidhardt et Rucht, 1991 ; Dalton et Kuechler, 1990 ; Eder, 1993c) ont déjà conclu que les mouvements sociaux s'installent, voire s'institutionnalisent, dans une position intermédiaire entre les partis politiques et les groupes d'intérêts tels que les décrit par exemple Mancur Olson. Acteurs fonctionnels favorisant les relais avec les partis politiques, avec bien sûr ici et là quelques tensions et dérapages quand une revendication rencontre refus et mépris et qu'ils exacerbent aussi de temps à autre leur potentielle position d'extériorité aux normes établies, les mouvements sociaux et leurs conduites collectives sont au fond progressivement canalisés, régulés par les institutions clés de la société. On a donc affaire ici à une routinisation, à une mise en conventions normées de l'action collective. Cette lecture de l'action collective des mouvements sociaux repose en fait, il faut bien le mettre en relief, sur une correspondance directe entre institutions et action collective, entre systèmes d'action et acteurs sociaux, les premiers parvenant à la rigueur progressivement à bien encadrer les seconds.

1.2.2. Ambivalence au cœur de la modernité avancée

Dans le contexte de la modernité avancée, l'ambivalence au double sens où Merton la voit au travail au sein de la structuration du social et, par conséquent, l'ambivalence de l'action collective des mouvements sociaux qui loge au cœur même de cette structure sociale essentiellement aux prises avec les exigences d'une mutation sociale autorisent une position analytique forte et tout à l'opposé de ce qui vient d'être évoqué. Les formes sociales, les processus sociaux de la modernité avancée que les mouvements sociaux construisent en même temps qu'ils en sont tributaires, nous autorisent à avancer qu'entre les acteurs et les institutions ou entre les groupes d'acteurs collectifs et les systèmes d'action, l'interaction n'est pas immédiate, la correspondance n'est pas assurée. Les actions collectives d'acteurs appartenant à un champ commun d'action ne sont ni facilement, ni intégralement régulées, contenues et encadrées. Bref, nous affirmons qu'entre acteurs et institutions, il y a une articulation problématique, voire difficile, au point où, à certains égards, s'impose à l'analyste un constat de non-correspondance entre groupes d'acteurs et arrangements ou systèmes institutionnels. Des exemples aideront à bien comprendre cette interface de non-correspondance entre acteurs collectifs et systèmes d'action politico-institutionnels.

Arrêtons-nous d'abord à la réflexivité, aux caractéristiques des espaces et cités dits informationnels au sein même de la modernité avancée. Anthony Giddens (1990, 1991) et Manuel Castells (1989, 1996), chacun à sa manière, ont bien documenté le fait que la modernité avancée repose sur des arrangements institutionnels qui entretiennent ou emmagasinent la récursivité constante des connaissances spécialisées, des flux d'informations. Pour Giddens, ces arrangements sont conçus comme des spirales, avec très fortes extensions, de connaissances enchâssées dans les institutions, grâce d'ailleurs au prodigieux développement des sciences sociales contemporaines et de leurs multiples apports à la planification et à la gestion des interactions sociales. Des flux, des réseaux d'information transgressant espace et temps constituent, comme Castells le décrit si bien, des matrices complexes, des embranchements neuronaux d'informations et de données détenant un réel pouvoir de prescription sur le social. Pareil pouvoir, et les réseaux neuronaux d'informations par lesquels il s'exprime, ont aussi ceci de bien particulier : ils sont relativement détachés des normes et valeurs sociales, généralement sans enracinement social et, partant, hors rapports sociaux porteurs de sens et de signification. En fait, ils produisent bien souvent un non-lieu, une anomie à distance donc des rapports sociaux porteurs de sens, des modes de production de la mémoire collective, de l'affirmation des identités lesquels, dès lors qu'ils se construisent et s'incrustent dans un espace donné, arrivent tout normalement à le constituer comme un véritable lieu (Augé, 1996).

Avec les flux d'information désenclavés, nous ne tenons qu'un bout de la chaîne de réflexivité, qu'une dimension partielle des connaissances et systèmes informationnels constitutifs de la modernité avancée. Dans leur fondement même et dans leurs rapports nécessaires avec leur propre environnement, les institutions et arrangements institutionnels de la modernité sont aussi confrontés fort fréquemment aux savoirs, aux données informationnelles et aux connaissances spécialisées véhiculés et produits par les groupes d'acteurs. En fait, dans leurs interactions et rapports sociaux, les acteurs sont eux aussi porteurs et producteurs de réflexivité, d'une certaine récursivité des connaissances et des informations. De ce point de vue, on peut avancer que la réflexivité institutionnelle est elle-même confrontée à une difficile et problématique articulation, composée tout à la fois et de manière indissociable de convergence et de divergence, avec la réflexivité des acteurs. Tout comme les flux, les matrices ou neurones d'informations détachés de tout enracinement social sont confrontés, non seulement à un constant élargissement des réseaux d'information, mais surtout aux forces et facteurs de contrepoids que sont la constitution, l'émergence ou la construction

d'espaces sociaux porteurs de signification. À travers des gestes d'affirmation de leur mémoire collective et de leurs multiples identités, des acteurs sociaux produisent un enclavement, un enracinement – ici et maintenant – des informations et des données avec lesquelles ils construisent leur trajectoire sociale. Les flux et réseaux d'informations et de connaissances, dans lesquels ces acteurs s'insèrent et desquels ils tirent les référents de leur propre action, sont alors en quelque sorte localisés dans un lieu et greffés d'une densité qui les associe étroitement à un tissu social, à un espace particulier. Il s'agit alors d'un tissu social, d'un espace sous-tendus par des rapports sociaux capables de produire du sens, puis par une mémoire collective apte à faire émerger des récits fondateurs, enfin par des identités qui maintiennent un lien nourricier avec un lieu qui en retour contribue justement à les façonner. Un tel espace est alors constitué en lieu véritable, en lieu porteur de signification, en lieu avec mémoire, avec des rapports sociaux imposant une signification aux informations et aux flux multiples de connaissances et de données informationnelles qui l'innervent.

La réflexivité, les espaces et cités dits informationnels si caractéristiques de la modernité avancée sont en fait constamment travaillés et traversés par un double mouvement. Ils sont le siège et le produit, toujours et toujours en même temps, d'une difficile et problématique articulation et désarticulation entre acteurs collectifs et systèmes d'action de même qu'arrangements institutionnels. Les enjeux complexes de la réflexivité caractéristique de la modernité avancée illustrent combien cette dernière forme sociétale, dans cette dimension si centrale à sa structuration même, est bien souvent le théâtre de ce qui prend bel et bien la forme d'une non-correspondance entre acteurs et systèmes institutionnels d'action, une non-correspondance constitutive de son ambivalence même.

Et si l'ambivalence est bel et bien la caractéristique essentielle de la modernité avancée, cela tient encore à un tout autre facteur. Les institutions fondatrices de la modernité avancée sont fonction, comme plusieurs l'ont nettement établi, d'une poussée irrésistible, parce que remarquablement efficace et grandement structurante, de la rationalité, une rationalité avant tout technicienne, instrumentale et technocratique. Nous savons que le capitalisme avancé, le capitalisme à rayonnement mondial et globalisé, génère bien souvent une gestion technocratique du temps de travail, des machines et des technologies, puis des réseaux de communication et d'information. C'est là un trait bien documenté. On doit en plus à Daniel Bell (1976) d'avoir été un des tout premiers à très bien illustrer qu'une image culturelle particulière du moi, de la subjectivité, de ce que l'on appelle, dans la tradition nord-américaine des sciences sociales, le *self*, est parfaitement articulée à cette montée fulgurante de la rationalité

technicienne et instrumentale. Ce moi, ce *self* qui se nourrit de la rationalité instrumentale et technicienne est un moi, un *self* qui promeut un idéal d'actualisation du soi à même les œuvres réalisées et les produits de l'agir, à même l'affirmation et l'expression de la compétence, de la performance, du rendement et de la réussite pratiques, voire pragmatiques.

Il n'est en rien surprenant que la rationalité, bien présente dans la modernité avancée et ses arrangements politico-institutionnels, prenne d'abord racine dans les expressions de ce moi, de cette subjectivité entièrement centrés sur l'agir compétent, sur l'excellence pragmatique. Il y a donc adéquation, même partielle, entre les institutions porteuses de modernité avancée et un sujet, une subjectivité s'exprimant dans la compétence experte à agir, dans les performances, les rendements, les productions d'œuvres. Force est de reconnaître que le moi performant et conquérant, que l'idéal de la réalisation exemplaire de soi dans les produits et les œuvres, dans la compétence à agir et le rendement est une figure centrale de la modernité avancée et de son accent mis sur la rationalité technicienne et instrumentale. Avons-nous là toutefois une image vraiment complète et totalement satisfaisante de la complexe subjectivité à l'œuvre au sein de la modernité avancée ? Est-ce bien la seule figure du *self* caractéristique de ce type sociétal ? On peut très fortement en douter. Nous aide à lever le voile à cet égard la très grande fresque que Charles Taylor (1989) dresse des sources diversifiées et radicales du moi, de la subjectivité qui constituent des facteurs fortement structurants des formes sociétales s'étendant de la préindustrialisation à la modernité avancée. Dans le cas de cette dernière surtout, il est tout particulièrement clair que les institutions ou les arrangements institutionnels qui la construisent sont tout à fait indissociables d'une culture en appelant très fortement à l'authenticité du moi, du *self*, à une quête inlassable de l'expérientiel, de l'identité subjective des acteurs tant individuels que collectifs.

Force est de le reconnaître : l'authenticité, en tant que quête expérientielle d'identité, commande un rapport complexe, problématique et conflictuel à la rationalité et à la subjectivité. Dans ce champ culturel de l'authenticité, la rationalité, comme la subjectivité d'ailleurs, s'avèrent plurielles. L'une n'est pas unilatéralement instrumentale et technicienne, elle se manifeste plutôt comme le siège d'une tension entre instrumentalité et habileté communicationnelle. Et l'autre est en fait constituée d'images polarisées du *self*, oscillant entre un *self* tourné vers la performance et un *self* cherchant à s'identifier à sa quête d'expériences le situant dans l'univers et le mettant en relation avec les autres. C'est là d'ailleurs la conclusion à laquelle arrive Taylor à même sa fresque des sources radicales du moi : l'authenticité est en fait un champ culturel traversé de conflits et tensions entre des manifestations et affirmations indissociables,

se répondant au point de faire système, entre des figures plurielles et opposées de rationalité et de subjectivité. La question de savoir jusqu'à quel point les acteurs impliqués le reconnaissent et se l'avouent demeure ambiguë, mais le fait est qu'ils font appel et s'opposent au sujet des formes contrastées d'un moi performant, alimenté de rationalité technicienne, s'investissant dans ses produits et œuvres et d'un moi inscrit dans une rationalité davantage relationnelle et s'affirmant, dans un seul et même mouvement, par sa capacité à se situer dans le monde par ce qu'il est et à se connaître et reconnaître dans ses rapports dialogiques aux autres. Le champ culturel de l'authenticité se structure au cœur même de la modernité avancée par la mise en rapports, les conflits et les dialogues, d'une diversité de rationalités, d'identités, d'affirmations du *self*.

La modernité avancée est bien sûr le lieu d'expression, peut-être par excellence, de ces acteurs et systèmes institutionnels fonctionnant à la rationalité instrumentale et technicienne et valorisant par-dessus tout l'idéal d'un moi se réalisant dans ses produits et ses œuvres. Nous avons là un côté de la médaille, soit les voies de correspondance entre les arrangements institutionnels technocratiques et le moi pragmatique. Mais la modernité avancée est aussi confrontée à d'autres figures de la rationalité et de la subjectivité : dans leurs rapports à ses systèmes et arrangements institutionnels, des acteurs, tant individuels que collectifs, opposent à certaines manifestations unilatérales de la modernité d'autres rationalités et affirmations subjectives du *self*. Ce constat est exprimé selon des termes que l'on trouve principalement dans les travaux de Taylor, auxquels nous pourrions d'ailleurs très bien ajouter ceux de Touraine (1992, 1994) et d'Habermas (1987, 1989, 1996), dont les développements et conclusions, à leur manière bien sûr, convergent avec ceux de Taylor. Bien souvent, la modernité avancée, et c'est là aussi une proposition avancée par Taylor, est finalement le théâtre de la politique de la reconnaissance (*Politics of Recognition*, 1992) par laquelle des acteurs la confrontent à l'expression d'identités fondées sur leur façon de se situer dans le monde à travers une connaissance et reconnaissance d'eux-mêmes indissociables de rapports dialogiques à l'autre. Bref, par le biais du champ culturel de l'authenticité, champ incrusté dans les tensions, conflits et tentatives de dialogue, la modernité avancée est là encore le siège d'une difficile articulation, voire d'une non-correspondance, entre acteurs et systèmes d'action de même qu'arrangements institutionnels.

Nous pourrions ajouter bien d'autres exemples de processus sociaux structurants de la modernité avancée qui éclaireraient la même tendance : période stratégique de transition entre formes sociétales, la modernité est indissociable de l'ambivalence structurelle qui la caractérise tant. Elle est le théâtre et le produit de ces luttes et tensions qui révèlent le jeu de

balancier, logeant en son centre, entre difficile articulation et non-correspondance des acteurs et des systèmes politico-institutionnels de l'action. La mondialisation des échanges et des marchés et la volonté d'acteurs nationaux et internationaux d'affirmer leur enracinement dans des espaces sociaux et politiques porteurs de réels rapports sociaux (Touraine, 1992, 1994 ; Lustiger-Thaler, Maheu et Hamel, 2001), la multiplication des systèmes et niveaux sociaux d'inégalités et la recherche dans l'action de moyens de rattacher ces univers les uns aux autres et de les enclaver dans la construction des sujets et d'un rapport social structurant (Dubet, 2000) sont d'autres processus sociaux complexes qui permettraient d'éclairer la même tendance. À l'évidence, terre de mutation et de transition, la modernité avancée fonctionne à l'ambivalence, d'abord inhérente aux tensions et contradictions s'inscrivant dans la structuration du social puis s'inscrivant dans les orientations normatives structurant l'action, notamment l'action collective.

1.2.3. Ambivalence des structures sociales et de l'action

Il est temps maintenant de formuler quelques observations plus générales quant à cette double dimension de l'ambivalence du social que nous venons à nouveau d'évoquer, nous rapprochant ainsi de l'intuition première de Merton. Dans le contexte de mutation sociétale propre à la modernité avancée, une homologie structurale puissante et efficiente s'instaure entre l'ambivalence d'éléments structurels constitutifs de cette forme sociétale en gestation et en lente émergence et l'ambivalence de l'action collective des nouveaux mouvements sociaux indissociables de ce contexte sociétal. En fait, les conduites collectives des mouvements sociaux portent la marque de l'ambivalence structurelle de la modernité avancée ; à ce titre, ils en sont tributaires et, simultanément, ils contribuent à la façonner, à produire cette forme sociétale marquée d'ambivalence par leurs conduites collectives.

Le caractère ambivalent des conduites collectives des mouvements sociaux en contexte de modernité avancée doit être bien captée et conceptuellement construite par toute analyse qui cherche à en comprendre le sens. Pour bien camper cette ambivalence fondatrice de l'action collective en pareil contexte sociétal, la dichotomie entre décomposition et recomposition de l'action, d'abord proposée par Alain Touraine et qui marque plusieurs de ses travaux, surtout consacrés aux mouvements sociaux et à la théorie de l'action, s'avère d'une grande fécondité. À sa manière, cette dichotomie est déjà révélatrice d'ambivalence dans l'action : l'action collective des mouvements sociaux notamment est bien souvent inextricablement composée de conduites défensives, de repli sur

soi de l'acteur collectif, en même temps qu'elle ouvre des brèches offensives, des voies d'affirmation collective et des rapports sociaux nouveaux. Pareille dichotomie, on le notera au passage, rappelle un des traits fondamentaux de l'ambivalence déjà décelés par Merton, soit cette constante oscillation des composantes de l'action entre normes, stéréotypes, conventions routinisés et impersonnels, d'un côté et, de l'autre, créativité, expressionnisme personnel et subjectif porteurs de ruptures et de brèches innovatrices. Dichotomie et oscillation de l'action sont tout particulièrement indissociables de l'action, et de l'action collective des mouvements sociaux, dans ce contexte sociétal de la modernité avancée, contexte, on l'a vu, fortement imprégné de l'ambivalence d'une forme sociétale en émergence. Sur ce terrain tout spécialement, l'action collective est par définition porteuse d'ambivalence dans la mesure où elle est fréquemment une combinaison indissociable de ces deux pôles. Le pôle de la décomposition de l'action y est constamment juxtaposé à celui de la recomposition de l'action ; autrement dit, dans ce contexte sociétal, l'oscillation fondatrice de l'ambivalence de l'action entre stéréotypes institutionnels et impersonnels et ouverture, créativité porteuses d'expressions subjectives des acteurs est tout à fait maximale.

Bien que toujours présents, ces pôles sont paradoxalement tous les deux plus visibles et identifiables quand la tension entre eux se relâche quelque peu. Isolé et autonomisé, le pôle de la décomposition de l'action prend précisément la forme de conduites collectives défensives et de repli sur soi. Sera alors portée au devant de la scène la défense de divers « nous », de collectivités menacées par la mondialisation, par des réseaux et des flux de communication et d'information, par une fragmentation du social qu'entretiennent des espaces multiples d'inégalités sociales. Bien souvent pareille tendance des conduites collectives est magistralement révélée par l'exacerbation de ce que des analystes appellent l'*identity politics*. On peut en effet démontrer que des luttes centrées sur la défense de l'identité d'un collectif d'acteurs ne sont bien souvent qu'autoproclamation d'une identité collective, d'un « nous » replié sur lui-même, action qui en fait isole davantage le groupe et contribue elle-même à la fragmentation du social que pourtant elle cherche justement à combattre (Maheu, 1995a). Dans pareilles circonstances, l'*identity politics* est aux antipodes de rapports sociaux aptes à créer des champs, tant politiques ou culturels que sociaux, où des adversaires, au moyen de leurs conflits et dialogues puis de leurs rapports aux institutions, construisent le social à travers leur mise en relations.

Il y a bel et bien réelle recomposition de l'action quand la compétence à agir, la *human agency*, selon l'expression de Giddens (1984), se manifeste par la capacité d'inscrire du social, des relations sociales dans les tensions

structurelles constitutives de la modernité avancée. En fait, il y a recomposition de l'action quand à la réflexivité inscrite dans le fonctionnement des institutions s'oppose la réflexivité de groupes d'acteurs produisant des ensembles de connaissances et d'informations distinctes et bien souvent opposées aux visions technocratiques ; quand aux flux et réseaux d'informations et de communications porteurs de globalisation s'opposent des actions et acteurs capables d'habiter et de construire des espaces, tant nationaux qu'internationaux, de traitement de leurs différends et conflits ; quand à la rationalité technocratique et au *self* enraciné dans la réussite pragmatique s'opposent, dans un champ culturel et conflictuel bien constitué de l'authenticité, une rationalité communicationnelle et l'identité d'un moi apte à se situer dans le monde par sa propre connaissance et reconnaissance de lui-même au moyen de ses rapports à l'autre. Dans toutes et chacune de ces situations d'action, les rapports sociaux et la construction du social sont, en une seule et même entité complexe, la résultante de relations à multiples vecteurs. Aux conflits sociaux s'additionnent des rapports de négociation et des relations dialogiques, les uns et les autres constitutifs de la trame sociétale de la modernité avancée.

Ce pôle bien marqué de la recomposition de l'action est certes bien souvent indissociable de certains éléments porteurs de décomposition de l'action, mais, répétons-le, sans lui, il ne saurait vraiment y avoir de mouvements sociaux. La portée normative du concept, quand il s'agit de donner sens à l'action collective en conjoncture de modernité avancée, requiert impérativement la présence et l'affirmation de cette dimension. En tant qu'acteurs concrets, les mouvements sociaux doivent être porteurs de conduites collectives aptes à engager pareille recomposition de l'action. C'est là le test ultime : l'analyse ne doit défendre et illustrer, avec crédibilité et conviction, la portée normative du concept que si elle est en mesure, à partir des conduites collectives observées, d'établir clairement que ces dernières se distinguent par leur capacité réelle à construire le social. Elle démontrera donc que ces conduites collectives sont constitutives de champs de rapports politiques, culturels et sociaux entre acteurs qui à la fois se partagent et se disputent des ressources, des éléments structurels d'action et des visions du monde et qui, par leurs multiples relations, construisent des espaces porteurs de sens et des structures sociales, voire sociétales.

Il reste encore à évoquer, pour l'analyse des mouvements sociaux en modernité avancée, les conséquences qui découlent de la difficile articulation, voire de la non-correspondance entre les acteurs et les systèmes de même que les arrangements politico-institutionnels. Cette non-correspondance est bien sûr interpellée quand il s'agit de noter l'homologie structurale que l'on observe, dans ce contexte sociétal, entre l'ambivalence

des éléments structurels dont est porteuse cette forme sociétale et l'ambivalence de l'action collective qui y prend racine. L'une, bien sûr, appelle l'autre. Aussi nous faut-il produire alors un regard analytique neuf sur l'articulation et la relation des mouvements sociaux aux institutions ou aux arrangements institutionnels de la modernité avancée. Ce regard neuf doit s'éloigner de celui qui présente les institutions comme étant facilement et naturellement aptes à coopter les mouvements sociaux. L'institutionnalisation de l'action collective, même celle que l'on peut qualifier de partielle parce qu'elle soutient que les mouvements sociaux occupent un espace « méso-social », soit celui où les mouvements sociaux font le relais entre les partis politiques et les groupes d'intérêts (Neidhardt et Rucht, 1991), ne saurait être la seule voie pertinente d'analyse.

Au contraire, tout se passe comme si, en pareil contexte sociétal de mutation et de transition entre formes sociétales, les rapports entre mouvements sociaux et arrangements institutionnels, voire l'institutionnalisation de l'action collective, devaient être vus comme un champ relationnel, un champ de rapports sociaux essentiellement composé d'un double mouvement constant et dialectique. D'un côté, les institutions régulent, encodent et encadrent l'action ; de l'autre, Giddens l'aura aussi soutenu et démontré (1984, 1990), elles offrent les moyens incontournables qui peuvent habiliter à l'action. Autrement dit, l'institution se présente tour à tour comme un registre d'identités codés, de normes et d'expériences régulées et constituées en catégories d'usagers et de clients, mais tout autant comme un lieu, un espace, un point d'entrée et d'affirmation expérientielles pour des groupes d'acteurs mettant de l'avant des identités, des revendications, des normes, des conduites, bref des actions qui affirment et défendent des rationalités et des subjectivités distinctes et opposées (Maheu, 1995a, 1995b). Au travers de rapports sociaux faits de conflits et de dialogues, d'autres rationalités, d'autres identités, d'autres subjectivités affrontent ce que les institutions et arrangements institutionnels encodent comme formes de rationalité, d'identité et de subjectivité. La portée normative du concept de mouvements sociaux, pour une analyse qui entend donner sens à leurs conduites collectives au sein de la modernité avancée, ne peut que s'attaquer à la tâche de produire un langage analytique nouveau des rapports entre mouvements sociaux et institutions et de ce qui en découle, soit l'institutionnalisation de l'action collective.

CONCLUSION

Revenons, en terminant, à l'essai de Benford (1997). Revenons aux défis qui confrontent toute analyse sociologique des conduites collectives des mouvements sociaux contemporains, de ces mouvements sociaux indissociables de la conjoncture de mutation de la modernité avancée dans laquelle ils sont si profondément enracinés. Benford, on s'en souviendra, insiste sur deux traits du monolithisme analytique qui caractérise l'école dite du cadrage symbolique de l'action collective des mouvements sociaux. Les cadres référentiels dont se nourrit l'action des mouvements sociaux, mais aussi, de manière encore plus large, les conduites caractéristiques elles-mêmes des mouvements sociaux dans nombre d'analyses qui leur sont consacrées, sont comme toujours là d'avance, déjà empreints d'une empirie qui crève l'écran et rend alors parfaitement inutile, pour en parler un tant soit peu, le recours à tout regard analytique plus poussé. On peut sortir de ce monolithisme qui traite les mouvements sociaux comme des réalités simplistes, immanentes, toujours constituées d'avance dans un univers réel des plus visibles. Pour ce faire, il faut plutôt opposer à l'empirie envahissante de l'action collective sa profonde ambivalence en tant que type particulier d'action. Il s'impose alors, dans toute analyse, de maîtriser analytiquement la tension qui doit constamment être maintenue entre les mouvements sociaux, en tant qu'acteurs concrets, et le mouvement social en tant que concept rigoureux d'analyse. Et dans le cas d'une analyse qui prend comme cadre sociétal la modernité avancée, pareille maîtrise ne peut se faire que si la portée normative du concept est tout à la fois maintenue et reformulée pour tenir compte des éléments structurels de cette forme sociétale en gestation, dont les mouvements sociaux portent la marque tout en contribuant à la construire.

Il est, toujours selon Benford, un deuxième trait de monolithisme analytique caractérisant l'école du cadrage et des référents symboliques de l'action des mouvements sociaux, mais aussi bien, avons-nous là encore soutenu, une fraction importante de toutes les autres analyses relatives aux mouvements sociaux. Tout se passe en effet comme si bon nombre de ces analyses créaient une dissociation extrême entre éléments structurels des situations d'action et orientations normatives de l'action. Dans ces conditions, les structures sociales et la *human agency* sont alors, contrairement à ce qu'une observation fine et rigoureuse de la réalité permettrait normalement de conclure, deux univers complètement étanches l'un à l'autre. On peut sortir de cette deuxième dimension du monolithisme analytique régnant en reconnaissant tout d'abord que le moment actuel des structures sociales de la modernité avancée est confronté à la non-correspondance, à l'articulation difficile entre, d'un côté, les acteurs,

les groupes d'acteurs et, de l'autre, les institutions ou les arrangements institutionnels. Loin de mener alors à dissocier éléments structurels de l'action et compétence de l'acteur à agir, ce premier constat oblige à tisser entre éléments structurels et dimensions normatives de l'action une interrelation plus délicate et stratégique que seul un discours analytique approprié et imaginatif peut vraiment maîtriser.

Pour bien rapprocher alors structures habilitant à l'action et *human agency*, s'offre comme point de départ l'homologie structurale qui s'instaure, en situation de modernité avancée, entre l'ambivalence des éléments structurels de l'action et l'ambivalence de l'action collective. Et alors le complexe terrain d'analyse que constituent les rapports des mouvements sociaux aux institutions et aux arrangements politico-institutionnels de la modernité avancée est un observatoire tout a fait prometteur. Il permet, en effet, de mettre l'accent sur les conduites collectives des mouvements sociaux qui maintiennent, dans certaines conditions que l'analyse doit dégager, une vive mais structurante et dialectique tension entre les pôles tant de décomposition que de recomposition de l'action collective. De cette manière, le jeu oscillatoire des orientations de l'action, constitutif d'ambivalence, entre, d'un côté, stéréotypes, régulations et conventions normés et, de l'autre, créativité de même qu'ouverture en tant qu'expressions de la subjectivé, obligera, rappelant cette dichotomie fondamentale de la recomposition et de la décomposition de l'action collective et ses liens avec les institutions et les arrangements institutionnels, à revoir les analyses, et leur théorie sous-jacente, de l'institutionnalisation de l'action collective, notamment de celle des mouvements sociaux, en contexte de modernité avancée.

BIBLIOGRAPHIE

AUGÉ, M. (1996). *Non-places : Towards an Anthropology of Super-modernity*, Londres, Verso.

BELL, D. (1976). *The Cultural Contradiction of Capitalism*, Londres, Heineman.

BENFORD, R.D. (1997). « An Insider Critique of the Social Movement Framing Perspective », *Sociological Inquiry*, vol. 67, nº 4.

BENFORD, R.D. et D.A. SNOW (2000). « Framing Processes and Social Movements : An Overview and Assessment », *Annual Review of Sociology*, vol. 26.

CASTELLS, M. (1989). *The Informational City : Information Technology, Economic Restructuring, and Urban-regional Process*, Oxford, Blackwell.

CASTELLS, M. (1996). *The Rise of the Network Society*, Oxford, Blackwell.

DALTON, R.J. et M. KUECHLER (1990). *Challenging the Political Order : New Social and Political Movements in Western Democracies*, Cambridge, Polity Press.

DUBET, F. (2000). *Les inégalités multipliées*, Paris, Éditions de l'Aube.

EDER, K. (1993a). « The Institutionalization of Social Movements : Towards a New Theoretical Problematic in Social Movement Analysis ? », Florence, European University Institute, Project nº 42.

EDER, K. (1993b). *The New Politics of Class : Social Movements and Cultural Dynamics in Advanced Societies*, Londres, Sage.

EDER, K. (1993c). « *Negotiating a Postcorporatist Order in Advanced Societies : An Institutional Analysis of Environmentalism* », Florence, European University Institute, Project nº 42, Research Paper 8.

GIDDENS, A. (1984). *The Constitution of Society*, Cambridge, Polity Press.

GIDDENS, A. (1990). *The Consequences of Modernity*, Stanford (Calif.), Stanford University Press.

GIDDENS, A. (1991). *Modernity and Self-identity*, Londres, Polity Press.

HABERMAS, J. (1987). *The Theory of Communicative Action, Reason and the Rationalization of Society*, vol. 1, Boston, Beacon Press.

HABERAMS, J. (1989). *The Theory of Communicative Action, Lifeworld and System : A Critique of Functionalist Reason*, vol. 2, Cambridge, Polity Press.

HABERMAS, J. (1996). *Between Facts and Norms : Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Cambridge (Mass.), MIT Press.

HAMEL, P., H. LUSTIGER-TALER et L. MAHEU (1999). « Is There a Role for Social Movements ? », dans J. Abu-Lugoh (dir.), *Continuities and Cutting Edges : Sociology for the Twenty-first Century*, Chicago, Chicago University Press.

JAY, M. (1984). *Marxism and Totality : The Adventures of a Concept from Lukacs to Habermas*, Berkeley, University of California Press.

LUSTIGER-THALER, H., L. MAHEU et P. HAMEL (2001). « Towards a Theory of Global Collective Action and Institutions », dans P. Hamel, H. Lustiger-Thaler, J.N. Pieterse et S. Roseneil, *Globalization and Social Movements*, New York, Palgrave.

MAHEU, L. (1995a). « Les mouvements sociaux : plaidoyer pour une sociologie de l'ambivalence », dans F. Dubet et M. Wieworka, *Penser le Sujet autour d'Alain Touraine*, Paris, Fayard.

MAHEU, L. (1995b). « Introduction », dans L. Maheu (dir.), *Social Movements and Social Classes : The Future of Collective Action*, Londres, Sage.

MELUCCI, A. (1988). « Getting Involved : Identity and Mobilization in Social Movements », *International Social Movement Research*, vol. 1.

MELUCCI, A. (1989). *Nomads of the Present : Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*, Philadelphie, Temple University Press.

MELUCCI, A. (1994). « A Strange Kind of Newness : What's "New" in New Social Movements ? », dans E. Larana, H. Johnston et J.R. Gusfield, *New Social Movements*, Philadelphie, Temple University Press.

MELUCCI, A. (1995). « The New Social Movements Revisited : Reflections on a Sociological Misunderstanding », dans L. Maheu (dir.), *Social Movements and Social Classes : The Future of Collective Action*, Londres, Sage.

MERTON, R.K. (1977). *Sociological Ambivalence and Other Essays*, New York, Free Press.

NEIDHARDT, F. et D. RUCHT (1991). « The State of the Art and Some Perspectives on Further Research », dans D. Rucht (dir.), *Research on Social Movements : The State of the Art in Western Europe and the USA*, Boulder, Westview Press.

ROTH, R. (1996). *Social Movements and Institutionalization*, Paper presentation, Cornell University, mars.

RUCHT, D. (1988). « Themes, Logics and Arenas of Social Movements : Structural Approach », *International Social Movement Research*, vol. 1.

RUCHT, D. (1991). *Research on Social Movements : The State of the Art in Western Europe and the USA*, Boulder, Westview Press.

SMELSER, N. (1962). *Theory of Collective Behavior*, New York, Free Press.

TAYLOR, C. (1989). *Sources of the Self : The Making of Modern Identity*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

TAYLOR, C. (1991). *The Malaise of Modernity*, Concord (Ontario), Anansi Press.

TAYLOR, C. (1992). *The Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press.

TOURAINE, A. (1978). *La voix et le regard*, Paris, Seuil.

TOURAINE, A. (1984). *Le retour de l'acteur*, Paris, Fayard.

TOURAINE, A. (1992). *Critique de la modernité*, Paris, Fayard.

TOURAINE, A. (1994). *Qu'est-ce que la démocratie ?*, Paris, Fayard.

CHAPITRE

LA POLITIQUE CONTESTATAIRE ET LA GOUVERNANCE TRANSNATIONALE

L'EXPÉRIENCE EUROPÉENNE[1]

Klaus Eder

2.1. LES INSTITUTIONS EUROPÉENNES COMME STRUCTURE D'OPPORTUNITÉ ÉMERGENTE POUR LA POLITIQUE CONTESTATAIRE

2.1.1. LES CONCEPTS

Existe-t-il une structure d'opportunité propre aux mouvements sociaux dans le contexte de la transnationalisation ? À quoi ressemble l'action de ces mouvements ? La protestation collective transnationale reste-t-elle à élaborer en tant que mouvement social ?

1. Le texte a été traduit de l'anglais par Maya de Lorimier. L'auteur tient à lui exprimer toute sa gratitude.

Notre hypothèse générale est que la structure politique des mouvements sociaux change de forme et de rôle durant le processus de transnationalisation. Elle change de forme pour devenir un phénomène multidimensionnel dont l'étude requiert des concepts analytiques adéquats. Elle change de rôle en se voyant attribuer à la fois la fonction d'opposition et de participation aux processus d'élaboration des politiques.

Les preuves empiriques de cette hypothèse sont difficiles à établir. Nous n'avons pas l'intention d'aborder la question de la politique mondiale ni des activités des ONG ou des manifestations antimondialistes qui s'y rattachent (Keck et Sikkink, 1998). Nous étudierons plutôt l'Europe, ou plus précisément le cas de l'Union européenne. Ce choix ne s'impose non pas uniquement parce qu'il nous est plus familier, mais bien parce qu'il y a des raisons précises qui nous font considérer celui-ci comme digne d'intérêt.

La raison principale est que l'Europe constitue un bel exemple de transnationalisation régionale qui crée un espace transnational d'action collective ayant des frontières institutionnelles bien précises. Cela nous aide à situer ces mêmes espaces comme faisant partie d'un système de relations de pouvoir. Cet espace a un lieu institutionnel précis, c'est-à-dire les institutions politiques européennes. Voilà qui implique un deuxième argument : ces institutions politiques ne doivent pas seulement être en mesure de résoudre les problèmes efficacement, mais elles doivent également être appropriées ; elles ont besoin d'un principe de légitimité. En effet, les institutions européennes ont besoin de se légitimer et, comme c'est le cas pour toutes les institutions politiques, elles doivent pour ce faire être « démocratiques ». Le débat actuel sur le « déficit démocratique » de l'Europe illustre bien ce principe de légitimité des institutions politiques. Par conséquent, l'Union européenne est un bon exemple d'espace transnational d'action collective possédant des frontières institutionnelles officielles et des revendications précises concernant la légitimité de celles-ci.

Cet espace transnational défini par les institutions crée une structure d'opportunité particulière pour l'action collective, ce qui nous mène à la deuxième raison pour laquelle il est tout indiqué de retenir ce cas (Marks et McAdam, 1999). L'Europe ne manque pas de conflits politiques tels que la mobilisation des fermiers dans les rues entourant l'édifice du Parlement européen à Bruxelles ou la grève des camionneurs contre la législation européenne sur les véhicules de transport routier (Balme *et al.*, 2002). Ces conflits suscitent des débats controversés chez les experts, assurant ainsi une grande diffusion dans la sphère publique. De plus, ils

sont l'objet d'une couverture médiatique négative. Il existe également des intermédiaires institutionnels assez efficaces pour exprimer le mécontentement, l'ombudsman, par exemple.

Pour réunir tous ces éléments, un nouveau concept se dégage et tente de cerner les caractéristiques communes à toutes ces formes de protestation émergeant au niveau transnational : le concept de « politique contestataire » (*contentious politics*) (Imig et Tarrow, 2000). La politique contestataire n'est pas tout à fait une politique de mouvement social. En fait, elle définit d'une façon toute nouvelle les actions politiques transnationales des mouvements sociaux.

Cette image conflictuelle de l'Europe contraste avec la vieille représentation de l'Europe comme espace où les consensus tacites s'accompagnaient d'un processus d'élaboration des politiques hautement rationalisé et bureaucratisé à Bruxelles. Ces deux images peuvent nous fournir certaines preuves. Il s'agit finalement d'un problème empirique qui sera développé plus loin. L'essentiel à retenir est que nous sommes en présence d'une politique contestataire distincte de l'Europe silencieuse.

Nous avons ici l'intention de porter un regard analytique qui nous permettra d'examiner l'Europe contestataire. Celle-ci est un *locus classicus :* elle a toujours été un continent hautement contestataire, comme le montrent les travaux historiques de Charles Tilly (1985, 2000) et de bien d'autres. Il y a toujours eu une politique contestataire en Europe, mais elle fonctionne différemment ; elle change de forme.

La politique contestataire dépasse la simple idée d'action contre les institutions. Il faut tenir compte de la forme d'interaction particulière qui existe entre les institutions et les mouvements sociaux ; interaction qui engendre un type de manifestations qui ne concordent pas avec notre concept de mouvement social, que l'on croit anti-institutionnel. Les institutions et les mouvements sociaux ont souvent recours aux mêmes stratégies ; par exemple, conférer une dimension morale aux enjeux politiques ou militer pour les mêmes enjeux (un bon exemple est la campagne antiraciste organisée par la Commission européenne et la campagne antiraciste organisée par les groupes de militants antiracistes).

L'identité propre à un groupe est dorénavant plus difficile à distinguer de celle de l'adversaire, particulièrement lorsque l'adversaire utilise le répertoire d'action des mouvements sociaux et que ceux-ci utilisent le répertoire des institutions. La politique contestataire doit être repensée en tant que concept théorique.

2.1.2. La transnationalisation d'un champ d'action politique : espace et éléments constitutifs de la formation de la volonté populaire

L'on considère que les institutions politiques européennes ne peuvent échapper aux exigences concernant leur légitimité démocratique ; elles sont indissociables du processus de formation de la volonté populaire. Il s'agit déjà d'un problème complexe dans l'État-nation qui est résolu par un compromis entre les procédures de la démocratie représentative et celles de la démocratie directe et participative. Il est d'autant plus complexe sur le plan transnational que les faiblesses des solutions nationales s'accumulent : l'importance de la population, la complexité des enjeux, le pluralisme ethnique, etc. C'est tout le problème de représenter une population diversifiée dans le cadre d'enjeux complexes, ce qui produit souvent des conséquences inattendues et, ainsi, plus de problèmes à résoudre qui ne peuvent être attribués à une mauvaise gouvernance.

La solution de ce problème en Europe est l'incorporation par les institutions politiques de la formation de la volonté collective. Les institutions européennes incorporent les acteurs des mouvements sociaux par une inclusion dans un processus délibératif qui les transforme en défenseurs de la société civile. Il s'agit ici d'une nouvelle variation du mode de représentation de la volonté populaire. Les institutions ont mis en place des observatoires de l'opinion publique, des attitudes et de l'action publique en Europe (l'Eurobaromètre, l'Observatoire du racisme à Vienne et d'autres infrastructures similaires), créant ainsi un lien particulier avec les mécontentements populaires naissants, puisque la politique contestataire fluctuante se concentre à des moments et dans des lieux précis. Ces institutions prennent acte des moments où l'Europe silencieuse élève la voix et réagissent en recréant le consensus permissif sur lequel se fonde principalement leur légitimité.

Autant l'incorporation des représentants des mouvements sociaux que l'observation continuelle du mécontentement populaire changent la forme de la volonté populaire. La formation de la volonté populaire ne se fait désormais plus dans la société, par l'entremise de la population qui fait pression sur les institutions politiques. La volonté populaire émerge dans les institutions elles-mêmes. Celles-ci indiquent la voie à suivre et les gens ont le choix de l'emprunter ou non. Dans les deux cas, ce sont des stratégies efficaces de la nouvelle politique contestataire.

Cette hypothèse se base sur une affirmation précise : plus les enjeux politiques sont complexes, plus on devient dépendant de l'information pour résoudre les problèmes complexes. Les renseignements doivent être

puisés à même l'environnement social des institutions. C'est ce qui explique l'incorporation des acteurs contestataires. L'inclusion de ces acteurs en amont (*input side*) du processus d'élaboration des politiques est due au fait que ces institutions deviennent dépendantes de l'apport continu d'information provenant de leur environnement social.

Ceci explique aussi la fonction particulière de la politique contestataire en aval (*output side*) du processus d'élaboration des politiques sur le plan transnational : la politique contestataire interrompt le consensus permissif qui a accompagné l'édification des institutions européennes. Elle interrompt le silence, c'est-à-dire la non-information. Cela signifie que la politique des mouvements sociaux consiste à faire un choix stratégique entre l'option de s'exprimer et celle de demeurer silencieux.

Ce contexte institutionnel accroît donc les options constituant la stratégie de la politique des mouvements : négocier avec les institutions ou s'abstenir de le faire. Négocier avec elles signifie faire pression sur elles. Ne pas négocier avec elles signifie conserver l'information nécessaire à leur survie. Ainsi, la politique des mouvements est à la fois institutionnelle et non institutionnelle. Il y a les négociations avec l'élite politique, d'une part, et la protestation populaire, d'autre part.

L'action politique des mouvements sociaux se situe donc dans deux espaces sociaux différents : à l'intérieur des institutions aussi bien qu'à l'extérieur des institutions. La politique de ces mouvements dans les institutions est participative, c'est-à-dire qu'elle intervient en permanence dans les processus politiques, et même de façon accrue là où les procédures délibératives sont institutionnalisées. La politique des mouvements sociaux à l'extérieur des institutions est une politique contestataire populaire. Cette contestation populaire manque cependant d'acteurs bien définis, d'un peuple transformé en *demos*. En réalité, toutefois, il n'existe pas un seul peuple, mais plusieurs (*demoi*). La question centrale de la recherche sur le mouvement social transnational est donc la suivante : quelle est l'étendue du développement de la politique contestataire populaire et participative dans un monde transnational, et comment évolue la relation entre ces deux types de politiques ?

Pour résumer notre thèse, la mise sur pied des institutions transnationales ouvre, au-delà d'un champ national d'action politique, un champ transnational d'action politique. Pour décrire le type d'action émergente dans ce champ transnational, nous proposons d'utiliser le terme « politique contestataire », qui inclut la politique contestataire tant participative que populaire. Les institutions européennes offrent une arène dont l'avant-scène tout autant que les coulisses sont à la disposition de ceux qui prennent part à la politique contestataire.

Cette politique contestataire se base sur deux logiques différentes qui déterminent sa forme sur le plan transnational. La politique contestataire participative découle de la logique de l'action plaidante (*advocacy*), alors que la politique contestataire populaire découle de la logique de la « contrepolitique ». L'action plaidante est fondée sur la professionnalisation de l'interaction stratégique avec les institutions. La contre-action symbolique sous-jacente à la politique contestataire populaire doit montrer les différences entre l'opinion publique et les institutions ; elle est basée sur une stratégie de distanciation symbolique par rapport aux institutions.

Cette politique contestataire sert également à fournir une légitimité démocratique aux institutions. Elle fait partie, et ce encore plus dans un contexte national, de la formation de la volonté populaire. Dans la constellation transnationale, les mouvements se situent au cœur du processus de formation de la volonté populaire. Dans cette même constellation, ils deviennent la référence principale pour la démocratisation des institutions politiques.

Il s'agit d'une hypothèse théorique provenant de l'observation du fonctionnement des institutions transnationales telles que les institutions européennes. Leur fonctionnement sera explicité ci-dessous. Nous aborderons cette question sous deux aspects. Tout d'abord, nous examinerons les enjeux auxquels les institutions sont confrontées en Europe. Ensuite, nous présenterons les logiques, les dynamiques et les arènes de la politique contestataire par l'entremise d'une théorie sur la façon dont la politique contestataire transnationale réagit à de tels enjeux.

2.2. ENJEUX ET FORMATION DE LA VOLONTÉ POPULAIRE DANS L'UNION EUROPÉENNE

2.2.1. LA CONTINGENCE DES ENJEUX

L'Europe présente une structure d'opportunité pour la protestation. Cependant, nous aimerions pousser plus loin cette affirmation bien établie de la littérature des mouvements sociaux (Mark et McAdam, 1996, 1999) en affirmant que la double structure de la politique contestataire est apparentée à un système de gouvernance à niveaux multiples qui voit le jour en Europe (Kohler-Koch et Eising, 1999). Le terme *gouvernance* décrit la dimension horizontale de la prise de décision, l'importance des réseaux et des systèmes de négociation ; le terme *niveaux multiples* fait

quant à lui référence à la multiplication des options stratégiques s'offrant aux acteurs qui entrent dans le système aux différents niveaux (supranational, national, local).

Le fonctionnement de ce système n'est pas facile à comprendre à cause du nombre croissant de possibilités qui s'offrent aux acteurs qui y évoluent. Cette complexité peut être réduite si l'on examine les enjeux spécifiques reliés à la politique contestataire. Il est généralement admis que, bien avant les institutions, les enjeux sont le point de mire de la politique contestataire, et que l'on peut comprendre les rouages de cette politique simplement en analysant la façon dont les enjeux sont abordés et transformés en questions controversées.

Dans ce qui suit, nous nous référerons à la distinction tripartite classique entre la question sociale, la question démocratique et la question des biens collectifs. La question des biens collectifs concerne le problème de la fourniture de biens qui incite au désengagement (*free riding*). La question sociale porte sur les problèmes du partage social et de la justice. Enfin, la question démocratique a trait au problème de la légitimité des institutions politiques.

2.2.2. Les biens collectifs dans un système à niveaux multiples

Le problème des biens collectifs semble jouer un rôle très important dans l'élaboration d'un ordre du jour transnational. La politique environnementale par exemple, qui concerne principalement, mais pas exclusivement, les biens collectifs, illustre bien ce type d'enjeu. Elle a acquis une importance particulière pour les institutions transnationales, particulièrement pour celles de l'Europe. Cela est également dû au fait qu'un tel enjeu ne peut être limité aux frontières nationales ; il implique donc en lui-même l'élaboration d'un ordre du jour transnational. Il existe à l'intérieur de la politique environnementale de l'Union européenne un champ politique entièrement communautarisé (appartenant à ce qu'on appelle communément le « premier pilier » de l'Union européenne). Les décisions de l'Union européenne sont contraignantes pour les législateurs nationaux.

La participation et la mobilisation dans ces champs politiques présentent une forme particulière. La cooptation des groupes environnementaux dans les processus de délibération politique en est un indicateur. La tendance vers cette même cooptation, que l'on constate déjà sur le plan national, se manifeste également au plan transnational, où il y a accroissement de la professionnalisation des groupes environnementaux.

Certains affirment que l'on assiste au déclin du mouvement environnemental (Rucht, 2002). Il est vrai que les protestations autour des enjeux environnementaux diminuent en Europe. Cependant, il faut tenir compte du changement de la politique contestataire qui implique que celle-ci ne s'articule plus uniquement autour de la mobilisation, forme typique de la politique contestataire nationale.

Un autre domaine où un bien collectif est en jeu a trait au tabagisme. Ce champ politique a connu une série d'événements déterminants en ce qui concerne les efforts de la Commission européenne pour réglementer le tabagisme par des mesures indirectes comme la publicité sur les dangers du tabac et d'autres directives concernant la publicité en faveur du tabagisme. Ceci résulte en une structure d'opportunité pour la politique contestataire, qui repose à la fois sur les sentiments de la population envers l'antitabagisme et sur les discours des professionnels de la santé. Un autre exemple concerne les biens collectifs relatifs à la mobilité spatiale qui font l'objet d'une réglementation de la circulation. Cette réglementation a produit le double effet de susciter le mécontentement chez les camionneurs (en bloquant des routes très passantes) ainsi que chez les spécialistes de l'environnement qui utilisent la réglementation pour encourager le perfectionnement technologique. À cet égard, le slogan « des routes libres pour des citoyens libres » est un bon exemple de politique contestataire.

Un exemple souvent cité à propos de la façon dont les politiques de réglementation de l'Union européenne ont produit des conflits ayant mobilisé des groupes de militants professionnels ainsi que l'opinion et les intérêts du public est la guerre des pêcheurs entre l'Espagne et la France ou, plus exactement, entre les pêcheurs français et les pêcheurs basques. Ce conflit mettait en jeu les méthodes de pêche au thon que les pêcheurs français avaient rationalisées en utilisant des filets maillants dérivants. Les pêcheurs basques, qui utilisaient toujours des filets conventionnels, se sentaient menacés par cette technologie. Une sorte de guerre s'est déclarée lorsque les pêcheurs basques ont fait irruption parmi les bateaux français, à la suite de quoi la marine française est intervenue pour protéger les pêcheurs français. Greenpeace s'en est mêlé en soulignant l'interdiction émise par l'Union européenne d'utiliser ce type de filets, donnant ainsi son appui aux pêcheurs basques. L'Union européenne a finalement tranché la question en se prononçant en faveur des pêcheurs basques (Lequesne, 1999). Dans ce cas, le cadre transnational d'un enjeu qui dépasse le cadre national permet d'échapper à un conflit binational traditionnel et de le transformer plutôt en un réseau complexe où les acteurs contestataires jouent un rôle stratégique.

Ces exemples montrent l'émergence d'une nouvelle structure d'opportunité qui favorise la double structure de politique contestataire vue précédemment. Il y a également un risque inhérent à la transformation de la politique contestataire : la mobilisation d'un sentiment populiste ou la monopolisation des enjeux par les experts. De tels risques sur le plan transnational sont encore un indice de l'émergence d'un espace transnational de l'action des mouvements sociaux. Tous ces exemples illustrent parfaitement ce qu'il convient d'appeler un *champ transnational de politique contestataire.*

2.2.3. La question sociale dans un système à niveaux multiples

La question sociale requiert une argumentation différente. L'Europe n'est pas un État providence qui peut assumer un processus de redistribution (à l'exception de fonds structurels qui impliquent une sorte de redistribution régionale en Europe). Par conséquent, les institutions européennes doivent se battre pour s'intégrer à l'arène des politiques sociales puisque celle-ci est déjà occupée par les politiques nationales.

Pour contrebalancer cette prédominance nationale, la Commission européenne a commencé à institutionnaliser des procédures en instaurant un « dialogue social » entre les « partenaires sociaux ». Il s'agit là du prolongement du cadre politique corporatiste qui caractérise les États-nations d'Europe. Les discussions qui ont lieu ne portent pas sur des questions de redistribution, mais bien sur des questions de réglementation, c'est-à-dire sur les normes à respecter lorsque les États membres élaborent des politiques sociales. Ainsi, la structure d'opportunité pour la politique contestataire semble plutôt restreinte. L'organisation nationale des intérêts collectifs concernant ces enjeux est si forte qu'il ne semble rester aucun champ d'action pour une politique sur le plan transnational. Les questions sociales semblent être les plus conservatrices ; elles échappent à la dynamique de la transnationalisation, la fermeture nationale étant plus forte que l'ouverture transnationale.

La politique contestataire transnationale, pour réussir, doit mettre un terme à cette fermeture nationale et établir une rupture avec les classes politiques nationales. Sur le plan européen, il y a des exemples qui vont dans cette direction. L'exemple principal est la redéfinition de la question sociale en question d'exclusion sociale et les mesures pour l'inclusion sociale qui en découlent. Cette redéfinition symbolique permet de généraliser le problème de l'injustice et de l'appliquer à des groupes qui n'ont qu'un statut marginal dans les politiques axées sur le

travail de l'État providence, c'est-à-dire les groupes ethniques, les femmes, les sans-emploi, les personnes âgées, etc. Elle fait également en sorte que les personnes ayant un emploi (les travailleurs permanents) soient sur un pied d'égalité avec les individus sans emploi permanent. L'inclusion et l'exclusion sociale ne fournissent donc plus aux syndicats un sujet privilégié pour la politique contestataire. Ainsi, la redéfinition transnationale qui a actuellement lieu en Europe accorde une importance nouvelle et généralisée à la question sociale et fournit une structure d'opportunité différente et plus importante dans ce domaine de la politique contestataire.

Un premier exemple porte sur la question des rapports de sexe (Liebert, 1999). La législation européenne sur l'équité et sur la protection des femmes contre la violence va au-delà des limites traditionnelles des politiques sociales dans l'État-nation. La mobilisation autour de cet enjeu est encouragée autant par les professionnels des mouvements sociaux que par le sentiment populaire. Elle trouve un écho particulier ou une structure d'opportunité au Parlement européen, à la Cour de Justice des Communautés européennes et à la Commission européenne. Ces institutions, par leur prise de décision et leurs actions symboliques comme par exemple l'organisation de l'année contre la violence faite aux femmes (Année européenne de lutte contre la violence à l'encontre de la femme), ont mis la question à l'ordre du jour et se sont ainsi approprié l'expertise sur la question sociale, puisée à même les instances nationales. L'Europe a créé une structure d'opportunité supplémentaire qui pourrait à long terme transformer la façon d'aborder la question sociale.

Un autre exemple porte sur l'immigration en Europe. Tandis que les gouvernements nationaux (et le Conseil européen) essaient de coordonner leur politique d'immigration, le Parlement européen, la Commission européenne et la Cour de Justice des Communautés européennes tentent de s'occuper de la question de l'intégration des immigrés. Il s'agit là d'un domaine institutionnel auquel les groupes antiracistes adhèrent afin participer à l'élaboration de l'ordre du jour, transformant ainsi les processus d'élaboration des politiques à la base. La mise en place de réseaux par les ONG qui défendent les intérêts des immigrés est un indicateur de l'accroissement de l'action « plaidante » sur le plan européen. Cependant, on ne peut pas dire que l'action de ces groupes soit couronnée de succès jusqu'à maintenant. On assiste à une professionnalisation de la politique contestataire dans ce domaine, mais l'issue en est encore incertaine. La conséquence principale a trait à la politique contestataire populaire, étant donné que l'antiracisme, cas par excellence pour une contre-politique symbolique, est devenu un enjeu de premier ordre pour le public européen. L'élaboration de l'ordre du jour et son influence

sur l'opinion publique se sont énormément développées au cours des dernières années et ont créé un espace transnational d'action politique contestataire ouvert à de nouveaux enjeux comme les déportations, la violence des groupes d'extrême-droite et le droit d'asile.

Cet exemple montre une autre conséquence importante : l'engagement des institutions. Une preuve de cela est l'organisation de l'Année européenne contre le racisme par la Commission européenne qui – même si son incidence fut faible sur l'opinion publique – est un indicateur du nouveau rôle que se donnent les institutions en fonction de leur environnement contestataire. Elles élaborent et forment une structure d'opportunité différente des institutions purement défensives qui sont typiques de l'État-nation. Cette structure peut même être considérée comme une structure d'opportunité contradictoire puisqu'elle rend possibles à la fois l'augmentation des protestations et la pacification des conflits.

Les politiques sociales ne sont plus ici des politiques de redistribution, mais bien des politiques de réglementation, en ce sens qu'elles désirent fournir un cadre à l'adoption de mesures concernant les enjeux. En augmentant ses possibilités de participer aux procédures d'élaboration des politiques dans le domaine social, la politique contestataire peut éviter le jeu à somme nulle dans lequel elle s'est fait piéger par la vieille classe politique dominée par les groupes d'intérêts nationaux de travailleurs. Nous ne disons pas que cela n'a pas d'importance ou que c'est immoral – bien au contraire. Nous affirmons que les politiques sociales ne se résument pas à cela et que la transnationalisation crée une structure d'opportunité pour les aspects de la question qui n'ont pas été pris en compte jusqu'à maintenant.

Contre l'inflation des procédures, l'opinion publique peut protester plus facilement. Tandis que les politiques de réglementation restent sans conséquences dans ce domaine, les attentes populaires peuvent être mobilisées pour délégitimer les institutions. La politique contestataire populaire devient alors un rituel de dégradation symbolique des institutions, une remise en cause de leur bonne volonté. Les mouvements sociaux qui pratiquent ce type de mobilisation sont différents dans la mesure où leur répertoire d'action est centré sur des sentiments négatifs qui discréditent les institutions. Ici, la nouvelle dialectique qui a cours entre la politique contestataire participative et la politique contestataire populaire devient évidente, puisque ces deux éléments varient indépendamment et font en sorte que l'environnement des institutions est beaucoup plus difficile à contrôler que la société civile (et civilisée) de l'État-nation.

2.2.4. La question démocratique dans un système à niveaux multiples

La troisième question, celle de la démocratie, se manifeste dans les discours sur le déficit démocratique des institutions de l'Union européenne. Cet enjeu est pris en charge par les institutions elles-mêmes. Les débats portant sur le rôle du Parlement européen, sur la transparence de la Commission et sur la généralisation du droit à l'information au-delà des limites qui prévalent sur le plan national témoignent de la volonté d'accorder plus d'importance aux droits et aux libertés démocratiques. L'essence de ces droits constitue l'élément central de l'européanisation de la police et de la justice – le noyau fondateur de la souveraineté nationale. Ce débat a même acquis une dimension populaire et affective à cause des affaires de corruption auxquelles la Commission européenne a été mêlée.

Les systèmes complexes de gouvernance attirent l'attention, car ils deviennent eux-mêmes un enjeu de contrôle public. Ce n'est pas le problème de la censure ou de l'action discrétionnaire des policiers qui est en cause ici, mais plutôt le manque de volonté de la part de la bureaucratie d'informer le public et sa tendance à se laisser corrompre. Cette question de l'autocontrôle des institutions ouvre la voie à la politique contestataire qui joue le rituel de dégradation publique plutôt que le mécanisme de la défaite électorale.

L'autre aspect de la structure d'opportunité est la dépendance des bureaucraties à l'égard de l'information provenant de leur environnement. Elles doivent chercher à établir une communication avec leur environnement, et c'est ce qui les rend vulnérables. Seuls ceux qui ont quelque chose à dire survivent. Cela provoque une « expertisation » des politiques et accroît les possibilités d'intervention, par l'entremise de cette expertise. En ce sens, le risque réside dans la fermeture des cercles d'experts.

Cette expansion crée un nouveau mode de légitimation démocratique pour les institutions : des procédures de délibération comme mode d'auto-organisation démocratique des institutions transnationales. Les institutions fournissent les procédures démocratiques qui proviennent du palier supérieur, ce qui élargit une fois de plus l'éventail d'options s'offrant aux acteurs collectifs et leur permet d'utiliser ces réformes procédurales de façon stratégique. Ils peuvent alors revendiquer une extension des procédures de délibération et ainsi agrandir le champ des politiques contestataires professionnalisées.

Cette démocratisation venue d'en haut, critiquée et utilisée par ceux qui ont accès aux institutions, ne garantit en rien l'acceptation de telles procédures par les populations. Pour contrôler ces réactions, on développe un mécanisme de politique préventive symbolique qui suit la même logique que les procédures de délibération institutionnalisées, c'est-à-dire l'intégration de tous aux discussions. Dans le cas où les acteurs concernés refusent de prendre part aux discussions, la tentative de surmonter le déficit démocratique devient un échec.

La double structure de la politique contestataire se montre en pleine lumière. D'un côté, l'action contestataire participative revendique un plus grand nombre de procédures de délibération ; de l'autre, les attentes populaires et l'opinion publique menacent de faire échouer cette solution. La politique contestataire transnationale offre donc un nouveau modèle de protestation qui est plus complexe et qui offre plus de possibilités à exploiter qu'il n'y paraît à première vue.

2.3. LE PROBLÈME DE L'ACTION COLLECTIVE TRANSNATIONALE

2.3.1. LOGIQUE, DYNAMIQUE ET ARÈNE DE L'ACTION COLLECTIVE TRANSNATIONALE

Les structures d'opportunité transnationales, décrites jusqu'à maintenant sous trois aspects différents, façonnent également la logique, la dynamique et l'arène de l'action collective. Leur influence sur l'action collective sera précisée davantage à l'aide de trois arguments.

Le premier argument a trait à la logique de l'action collective dans le contexte du système de gouvernance européen à niveaux multiples. Selon l'assertion théorique, qui en découle, les institutions transnationales font en sorte que l'affirmation d'une *logique* rationnelle d'action collective devient désuète. Le deuxième argument élargit cette assertion au fait que la différenciation des enjeux sur le plan transnational facilite la « scandalisation » des enjeux en question, ce qui a une incidence sur la *dynamique* de l'action collective (Trenz, 2000). Finalement, le troisième argument est que les institutions européennes réussissent à attirer l'attention sur ces enjeux parce qu'elles sont elles-mêmes dépendantes de la mise en scène des politiques de réglementation. Voilà qui fournit de nouvelles *arènes* à l'action collective.

2.3.2. La logique de l'action collective transnationale

La différenciation des niveaux de gouvernance dans le système institutionnel européen est reliée à une différenciation du processus de formation de la volonté populaire. À la gouvernance à niveaux multiples correspond la mobilisation à niveaux multiples. Les actions politiques nationales des mouvements sociaux deviennent des actions politiques parmi tant d'autres dans un contexte transnational. Sur ces différents paliers, les acteurs collectifs peuvent agir simultanément.

Ceci accroît les options à la disposition de l'action collective. Lorsque l'on agit simultanément à plusieurs niveaux, les règles du jeu se compliquent, autant pour les acteurs institutionnels que pour les acteurs contestataires. Les contingences de l'action collective augmentent et, pour les réduire, les acteurs institutionnels et les acteurs engagés dans des mouvements se replient dans un système de négociation semi-public, ce qui fait en sorte qu'il est difficile d'attribuer à quiconque les résultats des décisions politiques et d'en tenir les acteurs pour responsables. Le public réagit soit avec indifférence, soit avec émotion, et cela fait de nouveau croître les contingences du jeu. Cette imprévisibilité de l'action collective se traduit par exemple par la perturbation de conférences par des militants ou par des manifestations spontanées d'agriculteurs et de camionneurs.

La logique de la politique contestataire transnationale se base sur la capacité d'attirer l'attention et sur l'utilisation de la couverture médiatique. Tout le processus dépend de la communication des enjeux « scandalisants ». Il ne s'agit pas ici d'une logique communicationnelle que l'on pourrait associer à la rationalité discursive (ou délibérative), mais plutôt d'une mobilisation médiatisée de l'attention et d'une utilisation stratégique (non argumentative) des arguments.

Cette logique de l'action contestataire requiert une compétence particulière de la part des acteurs qui s'y engagent. À mi-chemin entre les nouvelles institutions et l'opinion publique, un nouveau type d'acteurs contestataires voit le jour : des partisans transnationaux de la contestation politique qui savent tirer leur épingle du jeu. Cela nécessite une compétence professionnelle supérieure en communication. Ils doivent être experts et en mesure de critiquer les experts. Ces partisans représentent des intérêts tant matériels qu'idéologiques (Aspinwall, 1998).

Ils sont liés aussi bien à la logique de l'action stratégique qu'à la logique de la représentation de l'intérêt général. Cette double logique nous amène à compléter l'hypothèse d'une action collective stratégique : l'efficacité de l'action doit être liée à l'obligation de défendre les biens collectifs. L'action stratégique est enchâssée dans l'action normative. Les partisans transnationaux sont autant des acteurs stratégiques que des

« entrepreneurs moraux » qui orientent leurs actions en fonction de normes établies et respectées par la collectivité. Dans un contexte transnational, la logique de l'efficacité est enchâssée dans une logique d'appropriation (March et Olsen, 1989, 1995).

La logique de la politique contestataire transnationale accroît l'écart entre les acteurs qui représentent et les intérêts représentés. La distance entre les professionnels et ceux qui les appuient s'accentue. Cette distance peut être compensée par plus de communication, par la présence des médias et par la mise en scène symbolique des acteurs collectifs en public. Les acteurs transnationaux qui défendent les biens collectifs sont particulièrement exposés au problème de la mobilisation du public. Ils ont besoin d'un public transnational pour que les enjeux qu'ils soulèvent soient inscrits à l'ordre du jour. Ils en viennent à être en recherche constante de publicité et de « public cible » pour leurs enjeux. La mobilisation du public remplace donc les tâches routinières des politiques nationales. Ces partisans deviennent ainsi dépendants de la politique contestataire populaire, de la mobilisation de l'opinion publique et de la constitution d'un public *ad hoc*, ce qui leur permet alors de créer des univers de protestation comportant des enjeux qui leur sont propres.

La logique de l'action plaidante suit – contrairement à la logique de la politique contestataire populaire – la logique de la communication argumentative, puisque celle-ci est le préalable à l'élaboration du cadre des délibérations. Finalement, la définition de la logique de l'action collective transnationale est la suivante : il s'agit d'une double logique de mises en scène symboliques et de débats d'idées dans laquelle l'aspect rationnel est enchâssé sous une forme symbolique très exigeante.

2.3.3. La dynamique de l'action collective transnationale

Le deuxième argument se base sur l'affirmation selon laquelle les enjeux sont reliés entre eux dans le processus de transnationalisation. Cette idée contre-intuitive (qui contredit aussi l'hypothèse de l'augmentation de la différenciation comme résultat de l'augmentation de la complexité) stipule qu'avec la politique à niveaux multiples, la question sociale, la question démocratique et celle des biens collectifs se recoupent, favorisant ainsi la dynamique des politiques contestataires transnationales.

On peut aussi voir cet argument comme une conséquence du premier en ce sens que la différenciation des niveaux de gouvernance est liée à la « dédifférenciation » des enjeux. Sur le plan transnational, les enjeux peuvent être liés, par exemple de façon à ce que la question des biens collectifs soit associée à celle de la distribution des richesses et de la

prise de décision démocratique (comme le montre le cas de l'encéphalopathie spongiforme bovine ou ESB, communément appelée « maladie de la vache folle »).

Les politiques environnementales en sont un bon exemple. Elles ont créé des liens entre la défense des biens collectifs et l'augmentation des procédures discursives dans le règlement des conflits. On a reconnu à l'échelle internationale la relation entre les inégalités et la pollution de l'environnement, surtout depuis la conférence de Rio en 1992. Un tel lien accroît la demande de connaissances dans divers domaines et accentue par conséquent le processus d'« expertisation ». La politique contestataire devient également plus abstraite. Les critères de décision politique pour l'ensemble des enjeux reliés doivent être plus généraux, ce qui a pour effet de rendre ces décisions plus difficiles à contredire. Plus ces contextes politiques sont abstraits, moins ils provoquent de conflits. Dans ce cas, c'est le consensus qui subsiste.

L'action contestataire populaire se concentre sur ces types abstraits de consensus. Le sentiment populaire est dirigé contre le type de consensus atteint de façon rationnelle. La dynamique particulière de la politique contestataire transnationale est marquée par une opposition entre l'élaboration d'un consensus et la propension à la dissension.

Ainsi, l'action populaire devient une fois de plus le point de mire de l'action collective (comme ce fut le cas à l'époque qui a précédé les États-nations). La constellation transnationale semble en mesure de remettre le peuple au premier plan. Elle est séparée de l'État et constitue en elle-même une réaction à un ordre du jour rationnel créé (dans le meilleur des cas) par le discours et la délibération. Cette dynamique du peuple peut être associée à la dynamique de la dissension au sein des experts, ce qui nous amène à une multiplication de dynamiques qui peut potentiellement faire partie intégrante de la situation transnationale.

2.3.4. L'émergence d'arènes pour l'action collective transnationale

L'européanisation nous offre un bon exemple de l'institutionnalisation d'un système de domination transnationale auquel ne correspond aucun public homogène. Cela nous mène à notre troisième argument, c'est-à-dire que la scène de l'action collective se transforme durant le processus d'européanisation. La différenciation de l'Europe et sa transformation en arène régionale dans le processus de la mondialisation a une incidence sur les conditions de la réception de l'action collective par le public (Eder, 2000).

L'européanisation, lorsque considérée comme une forme de régionalisation globale, multiplie les recours à la disposition des acteurs de l'action collective. Ceux-ci disposent alors d'une tribune « interne » qui leur permet de faire pression sur les instances régionales en utilisant les institutions nationales et infranationales, et d'une tribune « externe » pour faire pression sur les instances régionales à partir de la scène internationale. Cette pluralité de scènes accroît les possibilités de l'action politique contestataire.

Dans la mesure où la scène publique va au-delà de l'espace national, nous pouvons observer une transformation de la sphère publique bourgeoise classique. Cette nouvelle situation a été vécue et perçue en Europe ainsi qu'ailleurs comme un déficit dans la sphère publique. Sa caractéristique de base se traduit par la diversité des langages existant dans les espaces publics transnationaux et créant des problèmes de communication interculturelle chez une population plurilingue. Ce problème s'avère cependant le moins grave. Les espaces publics transnationaux d'Europe permettent l'émergence de propriétés supplémentaires qui s'ajoutent à une communication argumentative basée sur le langage, le style de communication typiquement bourgeois pratiqué et inculqué dans un long processus d'éducation. Le supplément dont nous parlons ici est l'émergence de formes symboliques qui transcendent le langage et dont le sens n'est pas restreint à la culture savante nationale. C'est la rhétorique qui se rajoute à l'argumentation. L'ancien modèle normatif de l'espace public est incompatible avec la prédominance des formes rhétoriques. Lorsque l'espace public n'est plus constitué par les langues nationales qui se basent sur un discours argumentatif rationnel, mais plutôt par des formes symboliques transnationales fondées sur la rhétorique, les sphères publiques se construisent à partir des moyens de la rhétorique (Lahusen, 1996). Le fonctionnement de ces espaces publics transnationaux dépend de la mobilisation permanente des formes symboliques à travers lesquelles les gens se reconnaissent les uns les autres. Les moyens techniques d'y parvenir sont bien là. Si nous appliquons le critère du discours argumentatif, alors la thèse du déficit de l'espace public européen est bien fondée. Si l'on considère le critère de la mobilisation rhétorique symbolique, alors les perspectives d'une sphère publique européenne sont plutôt encourageantes.

Combinée à cette reconstitution rhétorique de la sphère publique, il y a une forme diffuse de domination. Les institutions politiques qui ont vu le jour sur le plan transnational en Europe sont complexes ; n'ayant pas de symboles bien définis, elles sont une cible presque idéale pour la mobilisation collective. Toutefois, elles ne s'offrent pas immédiatement à leurs adversaires. Ceux-ci doivent les découvrir, ce qui requiert de la part des défenseurs de la société civile une compétence particulière

en matière de rhétorique. Ce sont les professionnels des mouvements sociaux qui remplissent ce rôle mieux que jamais. La campagne médiatique est un moyen de triompher des institutions qui, en retour, cherchent à retourner les mêmes armes contre leurs adversaires. C'est la rhétorique qui domine.

La mobilisation rhétorique implique plusieurs conséquences. D'abord, elle inclut également une voie non civilisée du peuple. Nous avons ici affaire à un processus contradictoire qui nous force à prendre l'ambivalence de la mobilisation collective du peuple et l'action populaire plus au sérieux. La rhétorique est nécessaire dans un contexte transnational à cause de la complexité du processus d'élaboration des politiques. Mais elle demeure risquée comme stratégie à cause du risque de simplification rhétorique et de la possibilité de sombrer dans une politique populiste. C'est le danger qui guette une transnationalisation plus poussée.

La transformation rhétorique de la sphère publique doit composer avec cette ambivalence. La réduction de l'espace public à un espace d'argumentation impliquerait que l'Europe devienne un espace de délibération entre experts. Sa réduction à l'opinion publique nationale en ferait un espace de communication impuissant et incompétent, comme certains le perçoivent déjà d'ailleurs. Une telle régression est toujours possible, mais ce n'est cependant pas la seule voie que peut emprunter le développement d'un espace transnational.

L'espace public européen se caractérise ainsi par une tension entre les communautés d'experts et les opinions publiques en conflit sur le plan national et infranational. La scène n'est pas fournie, en ce sens qu'elle est toujours à élaborer dans le processus de la politique contestataire transnationale. Les acteurs collectifs sur cette scène ne doivent donc pas seulement être des orateurs compétents, mais aussi être en mesure de manœuvrer habilement.

2.4. L'IDENTITÉ D'UN CHAMP DE MOUVEMENTS SOCIAUX TRANSNATIONAL

En conclusion, la création d'espaces transnationaux de communication qui seraient capables de contrôler les institutions politiques, de les contraindre et d'avoir une emprise sur elles implique que les acteurs se connaissent bien. Les responsables du processus transnational de formation de la volonté populaire ont besoin d'une identité collective. Par le passé, des mouvements sociaux ont mis de l'avant différents types

d'identité : identité nationale, identité des travailleurs, identité écologiste, identité féministe, identité antiraciste, etc. Ces identités sont toutes présentes de façon égale au niveau transnational.

Cependant, elles ne prennent désormais plus la forme d'une « méta-identité » dominante. Elles rivalisent les unes avec les autres, tantôt se mobilisant, tantôt se bloquant mutuellement. Ce sont les réseaux sociaux qui les relient entre elles, et ceux-ci permettent la communication des identités. Au lieu d'identités collectives englobantes, nous sommes en présence de communautés de discours basées sur des enjeux spécifiques et soutenues par des réseaux sociaux d'acteurs collectifs. Ce qui les unit, d'un point de vue négatif, c'est le besoin de rendre leur adversaire visible ; d'un point de vue positif, c'est un réseau de « plaideurs » et de protestataires directement liés aux enjeux qui jouent un jeu complexe de confrontation des institutions politiques et de coopération avec ces mêmes institutions.

Si la stabilité de ces réseaux continue à se développer, ces derniers peuvent devenir utiles pour débattre des questions portant sur la redistribution sociale, questions qui sont des plus délicates à aborder dans une société. Dans ce cas, nous arriverions au point où c'est la constellation transnationale qui servirait d'espace de politique contestataire, stimulant ainsi la modernisation. Cette situation n'est pas caractérisée par un acteur collectif unifié, pas même par un nouveau secteur de mouvements sociaux. Nous avons plutôt affaire à un secteur des mouvements sociaux hautement différencié et professionnalisé où les plaideurs, les fermiers, les consommateurs font de la politique contestataire dans le cadre d'une sorte de division politique du travail.

La base de la politique contestataire qui matérialise l'idée d'un contrôle démocratique est alors un espace rhétorique de communication avec une division politique du travail particulière. La rhétorique assure une communication parmi des intérêts opposés où les discours, les sentiments collectifs et les stratégies dirigées contre les institutions peuvent se développer. Dans une telle conception de l'espace public, les plaideurs professionnels, les fermiers contestataires et les consommateurs inquiets peut être perçus comme faisant partie d'une société civile transnationale naissante sans prétendre à l'idée d'un acteur collectif unifié.

Sur le plan transnational, la politique contestataire vit les mêmes changements structurels que les institutions politiques, c'est-à-dire une spécialisation fonctionnelle combinée à une structure horizontale de réseaux. La transformation du gouvernement national en une gouvernance transnationale est une manifestation de ce changement, qui s'accompagne d'une une transformation de la société nationale en une société

civile transnationale. Cette société civile n'a plus rien à voir avec la communauté nationale d'antan. Il s'agit plutôt d'un champ de communication entre les acteurs collectifs, qu'ils soient stables ou instables, professionnels ou non, où se forment le pouvoir et la résistance contre le pouvoir.

L'Europe nous a servi d'exemple pour expliciter les processus qui vont de pair avec la transnationalisation de la politique contestataire. Il est clair que de tels processus ne se limitent pas à l'Europe, mais qu'ils sont présents en Europe puisque cette dernière a commencé à bâtir des institutions transnationales. C'est pourquoi l'Europe est un cas idéal pour étudier l'élaboration d'une politique contestataire transnationale.

BIBLIOGRAPHIE

ASPINWALL, M. (1998). « Collective Attraction : The New Political Game in Brussels », dans J. Greenwood et M. Aspinwall (dir.), *Collective Action in the European Union : Interests and the New Politics of Associability,* Londres, Routledge, p. 196-211.

BALME, R., D. CHABANET et V. WRIGHT (2002). *L'action collective en Europe/ Collective Action in Europe,* Paris, Presses des Sciences Po.

EDER, K. (2000). « Zur Transformation nationalstaatlicher Öffentlichkeit in Europa. Von der Sprachgemeinschaft zur issuespezifischen Kommunikationsgemeinschaft », *Berliner Journal für Soziologie*, vol. 10, p. 167-284.

IMIG, D. et S. TARROW (dir.) (2001). *Contentious Europeans : Protest and Politics in an Emerging Polity,* Lanham (Maryland), Rowman and Littlefield.

KECK, M.E. et K. SIKKINK (1998). *Activists beyond Borders : Advocacy Networks in International Politics,* Ithaca, Cornell University Press.

KOHLER-KOCH, B. et R. EISING (dir.) (1999). *The Transformation of Governance in the European Union*, Londres, Routledge.

LAHUSEN, C. (1996). *The Rhetoric of Moral Protest : Public Campaigns, Celebrity Endorsement and Political Mobilization*, Berlin, de Gruyter.

LEQUESNE, C. (1999). *L'Union européenne interdit les filets maillants dérivants : rencontre entre les pêcheurs européens et la norme environnementale mondiale.* Article pour la conférence sur la globalisation : Intégration régionale et gouvernance démocratique. Les défis de l'Union européenne, Bruxelles, 2 et 3 décembre.

LIEBERT, U. (1999). « Gender politics in the European Union : The Return of the Public », *European Societies*, vol. 1, p. 197-239.

MARCH, J.G. et J.P. OLSEN (1989). *Rediscovering Institutions : The Organizational Basis of Politics*, New York, Free Press.

MARCH, J.G. et J.P. OLSEN (1995). *Democratic Governance,* New York, The Free Press.

MARKS, G. et D. MCADAM (1999). « On the Relationship of Political Opportunities to the Form of Collective Action : The Case of the European Union », dans D. Della Porta, H. Kriesi et D. Rucht (dir.), *Social Movements in a Globalizing World*, Londres, Macmillan, p. 97-111.

RUCHT, D. (2002). « The EU as a Target of Political Mobilization : Is There a Europeanisation of Conflict ? », dans R. Balme, D. Chabanet et V. Wright (dir.), *L'action collective en Europe/Collective Action in Europe*, Paris, Presses des Sciences Po, p. 163-194.

SMITH, J. (2001). « Globalizing Resistance : The Battle of Seattle and the Future of Social Movements », *Mobilization*, vol. 6, p. 1-19.

TARROW, S. (1998). « Fishnets, Internets and Catnets : Globalization and Transnational Collective Action », dans M. Hanagan, L. Page Moch et W. Brake (dir.), *Challenging Authority : The Historical Study of Collective Action*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

TILLY, C. (1985). « Models and Realities of Popular Collective Action », *Social Research*, vol. 52, p. 717-748.

TILLY, C. (2000). « Spaces of Contention », *Mobilization*, vol. 5, p. 135-159.

TRENZ, H.J. (2000). « Korruption und politischer Skandal in der EU. Auf dem Weg zu einer europäischen politischen Öffentlichkeit ? », dans M. Bach (dir.), *Die Europäisierung nationaler Gesellschaften* (*Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 40*), Opladen, Westdeutscher Verlag, p. 332-359.

CHAPITRE

LE OU LES MOUVEMENTS ANTIMONDIALISATION

UN DÉFI POUR L'ANALYSE DE L'ACTION COLLECTIVE

Catherine Schittecatte

L'opposition à la mondialisation économique[1] soulève plusieurs questions conceptuelles et analytiques pour l'étude des mouvements sociaux. Depuis les manifestations contre l'Accord multilatéral sur l'investissement (AMI) négocié sous les auspices de l'Organisation pour la coopération et le développement économique (OCDE) entre 1995 et 1998, cette opposition s'est manifestée régulièrement lors de divers sommets économiques internationaux[2]. Malgré cette opposition soutenue et systématiquement dirigée

1. La définition de la mondialisation ainsi utilisée comprend les procédés et politiques qui poussent l'économie mondiale vers « la constitution d'un grand marché mondial unique, intégré, autorégulateur » (Petrella, 1997, p. 9).
2. Cette campagne avait pour but de faire cesser les négociations qui devaient aboutir à un accord sur les investissements, entamées en juin 1995 sous l'égide de l'OCDE. Elles échoueront en octobre 1998 ; l'opposition sociale à cet accord est en partie responsable de cet échec. Voir Schittecatte (2001).

contre les politiques commerciales internationales et les organisations qui favorisent la mondialisation économique, il existe une diversité évidente parmi ces acteurs sociaux. L'étendue géographique de l'opposition, ainsi que le nombre impressionnant de réseaux militants qui épousent, par ailleurs, diverses stratégies d'action et qui représentent une multitude de causes, et au sein desquels on retrouve plusieurs générations, classes sociales et occupations, sont des caractéristiques évidentes de cette diversité. Cette dernière soulève des doutes quant à la nature de ce phénomène. S'agit-il d'un ou de plusieurs mouvements sociaux, distincts les uns des autres, chacun épousant une cause qui n'a rien en commun avec celle des autres ? S'agit-il d'une convergence de mouvements qui résulte aujourd'hui en un mouvement de mouvements ? Ou s'agit-il tout simplement de divers acteurs dont l'action collective n'a rien à voir avec le concept même de mouvement social ?

Afin de répondre à ces questions, il est nécessaire de préciser les différences entre divers concepts et d'évaluer leur application au phénomène d'opposition à la mondialisation économique. Une telle démarche conceptuelle requiert un examen plus approfondi des divers acteurs présents sur le terrain ainsi que de leurs revendications lors de ces campagnes d'opposition. Que nous révèle cette étude quant à la pertinence des concepts lorsqu'ils sont appliqués à la réalité ? Cette analyse ne peut non plus être dissociée de la raison d'être de ces acteurs. Nous devons également examiner ce que nous révèle l'émergence de ces acteurs quant aux tensions sociales et politiques reliées à la mondialisation économique. Ces questions sont posées tour à tour dans le texte qui suit. Nous débutons par une description des acteurs sur le terrain, suivie d'une application de divers concepts. Nous comparons ensuite ces applications conceptuelles au concept de mouvement social en examinant la raison d'être de l'opposition à la mondialisation. La question qui sous-tend cet examen ainsi que l'ouvrage dans lequel s'inscrit notre contribution interroge la relation des acteurs aux institutions. Que nous révèle l'étude présente vis-à-vis cet aspect des mouvements sociaux et leur conceptualisation ? Nous discutons ces questions en conclusion.

3.1. LES ACTEURS : DE LA LUTTE CONTRE L'AMI À LA « BATAILLE DE SEATTLE »

L'histoire de la campagne contre l'AMI est significative, car non seulement elle contribue à expliquer la genèse de la bataille de Seattle, mais elle révèle également des différences importantes entre les opposants à cet accord. On y distingue divers acteurs, certains liés directement à l'opposition à

la mondialisation économique alors que d'autres ne le sont pas. Ces différences correspondent à des distinctions conceptuelles qui seront élaborées plus profondément dans les sections suivantes.

Les objectifs exprimés par les manifestants, lors de la campagne contre l'AMI, consistaient en un refus total de l'accord et l'arrêt complet des négociations. Bien que ces objectifs aient éventuellement été exprimés de cette manière radicale, les opposants à cet accord n'ont pas toujours formé un front commun. Ma recherche sur le terrain auprès des opposants à l'AMI révèle des tensions entre divers groupes, organisations et individus[3]. Certaines de ces tensions ne furent jamais résolues et plusieurs des groupes et individus qui contribuèrent à cette campagne se distancièrent par la suite des groupes qui se sont retrouvés dans les rues de Seattle. Ainsi, l'histoire de la campagne contre l'AMI révèle des distinctions dans les motifs et les objectifs des divers groupes de la société civile.

Les recherches sur le terrain révèlent qu'au départ, deux objectifs distincts, lesquels coïncident avec des stratégies d'action différentes, distinguent les opposants à l'AMI. Le premier type d'objectif consistait en une modification de l'accord par l'entremise de consultations et débats entre groupes dits « réformistes » ou « modérés » et personnages officiels. Le second type d'objectif, beaucoup plus radical, consistait en un rejet complet de ce type de libéralisation économique et visait donc l'arrêt de l'accord et des négociations par l'entremise de divers modes de pression politique publics tels manifestations et mobilisations, théâtre de rue ou séances d'information. Les deux types d'acteurs, ci-dessous désignés comme réformistes et radicaux, forment éventuellement une coalition qui n'est soutenue que pour la durée de la campagne contre l'AMI. On ne retrouve dans les rues de Seattle que la faction radicale de cette coalition, à laquelle viennent se joindre de nombreux nouveaux groupes.

3. La collecte de données sur laquelle se fonde ce texte a été réalisée entre septembre et novembre 1999 (avant les manifestations de Seattle) en Amérique du Nord (Canada et États-Unis) et en Europe (Angleterre, Belgique, France et Hollande). Elle reposait sur des entrevues auprès d'opposants, de bureaucrates et de responsables des négociations de l'AMI ainsi que sur des observations lors d'actions organisées par certains opposants à la mondialisation en France et au Canada. Les entrevues faisaient appel à des réponses à des questions ouvertes et à des témoignages. Les autres sources d'information sont des documents obtenus dans diverses archives, tels des comptes rendus de réunions, des articles de journaux et des pamphlets. Quatorze participants à la campagne contre l'AMI ont été choisis à l'aide d'un échantillonnage de type « boule de neige » afin d'obtenir une diversité d'opposants (radicaux et réformistes). Vingt et un responsables officiels furent aussi sélectionnés d'après cette méthode, ainsi qu'à partir de documents officiels. Six actions anti-AMI ou antimondialisation m'ont permis d'effectuer des observations sur le terrain.

Le premier type d'objectif visait à inclure des clauses spécifiques dans l'accord sans toutefois remettre en question de manière significative le projet de libéralisation des investissements. Les groupes modérés tentent d'obtenir ces réformes en convainquant les responsables des négociations à l'OCDE ainsi que par le lobby auprès des politiciens au niveau national. Leur connaissance, relativement précoce par rapport aux groupes radicaux, du texte de l'accord est due à leur proximité des institutions responsables de ces politiques transnationales tant au niveau national (politiciens et ministères) qu'international (OCDE et Organisation mondiale du commerce). Cette relation leur permit d'obtenir une ébauche du traité en juin 1996 et d'organiser une conférence, en octobre de la même année, à laquelle participèrent plusieurs responsables officiels impliqués dans les négociations de l'AMI ainsi que d'autres diplomates.

Cette première rencontre fut organisée par CUTS (Consumer Unity and Trust Society), une organisation non gouvernementale située en Inde. CUTS fait partie de Consumers International, une organisation transnationale non gouvernementale qui regroupe plus de 230 organisations dédiées à la protection des consommateurs. Consumers International décrit ses activités comme comprenant la construction d'institutions, la recherche et le lobby. D'autres ONG qui participent à cette première rencontre sont le World Wildlife Fund (WWF) et le Centre for International Environmental Law (CIEL), deux organisations dont le mandat spécifique est la protection de l'environnement. Leur critique de l'AMI consiste à démontrer son incompatibilité avec d'autres accords internationaux tel l'Accord de Rio. Les réformes demandées consistent en des clauses exécutoires qui visent à assurer la protection de l'environnement.

Ces ONG environnementales critiquent également le fait qu'elles aient été exclues si longtemps des processus de consultation. Étant donné que les négociations autour de l'AMI avaient été lancées en juin 1995, ces groupes souffraient d'un certain retard vu le progrès des négociations et le fait que les milieux d'affaires et les syndicats avaient déjà été invités depuis plusieurs années à exprimer leurs vues sur l'accord. En fait, les réseaux d'affaires et les syndicats avaient été invités à transmettre leurs commentaires sur la possibilité d'un tel traité depuis 1991, date du lancement du projet d'un accord sur les investissements à l'OCDE[4]. Au moment où les ONG tentent d'établir un dialogue avec les officiels, ces deux groupes de la société civile avaient déjà participé à plusieurs échanges de vues.

4. L'OCDE compte deux comités consultatifs qui représentent ces groupes. Les milieux d'affaires sont représentés par le Business and Industry Advisory Committee (BIAC) alors que les syndicats sont représentés par le Trade Union Advisory Committee (TUAC).

Cependant, en comparaison aux groupes plus radicaux, la situation des groupes réformistes reflétait une position privilégiée vis-à-vis les milieux officiels. L'apparition tardive des groupes radicaux s'explique par le fait qu'ils n'obtinrent une copie de l'ébauche « confidentielle » du traité que subrepticement, en mars 1997, soit quelque deux ans après le début des négociations. Leur campagne d'opposition ainsi que leurs objectifs beaucoup plus radicaux ne furent manifestes qu'à partir de ce moment. Ces militants signalent leur entrée en scène alors qu'ils publient leur critique de l'accord sur la toile (Internet) et qu'ils entament une campagne d'opinion publique contre l'accord. De manière significative, leur opposition à l'AMI fait partie d'une critique beaucoup plus vaste des processus d'élaboration des politiques économiques internationales.

Certains de ces militants faisaient partie de l'International Forum on Globalization (IFG), une organisation fondée en 1994. Lors des premières réunions de l'IFG, la décision fut prise de reformuler l'opposition à divers processus de libéralisation des échanges commerciaux en tant qu'opposition à la mondialisation économique, en remettant en question les avantages d'une économie mondialisée. Il s'agirait également de critiquer la mondialisation économique en exposant l'influence démesurée dont jouissent de puissantes sociétés transnationales dans ces processus d'élaboration de politiques. Finalement, il s'agirait de construire une mobilisation contre ces processus de mondialisation. De telles mobilisations se construiraient à l'aide de campagnes éducatives et en regroupant divers mouvements nationaux dans une opposition commune.

Pour ces opposants à l'AMI, l'accord était un exemple frappant d'un processus de mondialisation économique visant à satisfaire les intérêts des sociétés transnationales aux dépens de ceux des citoyens ordinaires. Ainsi en France, un pamphlet intitulé *L'AMI, non merci !* et publié par un regroupement de diverses organisations sous le nom de « Coordination contre l'AMI » explique que :

> S'il entrait un jour en vigueur, l'AMI consacrerait le recul du politique, de la citoyenneté et des législations les plus progressistes, au profit du règne des investisseurs transnationaux. Les services publics, jamais explicitement évoqués, sont pourtant parmi les cibles premières de l'AMI, véritable programme mondial de privatisation.

Le même document attire l'attention sur les sociétés transnationales en soulignant que :

> Derrière les projets de l'AMI, de l'OMC, du NMT, du FMI […] se profilent les grands groupes de pression néolibéraux. À travers le BIAC (Comité consultatif des affaires et de l'industrie), établi au sein de l'OCDE de longue date, les organisations regroupant les Sociétés transnationales revendiquent une influence directe sur l'élaboration de l'AMI. On y retrouve la Chambre de Commerce Internationale, le

> patronat japonais (Keidanren), le United States Council for International Business, et la Table Ronde des Industriels Européens (ERT, 45 PDG des plus grosses firmes européennes) [*sic*].

On constate, dans ces énoncés, une justification de l'opposition à l'AMI qui reflète un conflit social et politique. Ces militants dénoncent l'émergence d'une structure de pouvoir qui menace la capacité future des citoyens de déterminer l'existence de biens collectifs. Ces arguments s'inscrivent dans une critique plus profonde des procédés d'élaboration de politiques, au niveau tant national qu'international. Ainsi, cette critique de l'AMI reflète un conflit plus profond que l'opposition à l'accord exprimé par les réformistes. En effet, ces derniers ne contestent ni les politiques qui encouragent l'intégration économique globale, ni les structures de pouvoir qui y sont présentes.

Bien que l'exemple présenté ici illustre le discours de la campagne en France, les arguments ne visent pas seulement les intérêts de cette dernière, mais ceux de l'humanité tout entière. Comme le remarquent François Chesnais *et al.* (1998, p. 12) :

> Dès la première lecture, les ONG ont fait savoir que le texte [de l'AMI] contenait des dispositions qui paraissaient comporter de très graves dangers pour l'existence quotidienne du commun des mortels [….] Les dangers potentiels de l'AMI étaient pratiquement aussi graves dans les pays riches du Nord que dans ceux du Sud.

Ainsi, et comme l'explique Lemire (2000, p. 77) en se référant aux militants québécois d'Opération SalAMI, la lutte des groupes radicaux contre l'accord se fait au nom d'autrui : « Nous dénonçons particulièrement ces systèmes en ce qu'ils continuent d'asservir et d'oppresser [*sic*] la moitié de l'humanité (notamment au niveau économique). »

Il s'ensuit que l'on remarque également un contraste entre les objectifs respectifs des principaux acteurs de l'opposition à l'AMI. Dès le début de leur campagne, les radicaux cherchent à prévenir l'aboutissement des négociations, voire leur cessation et l'abandon du projet de libéralisation des investissements, alors que les groupes modérés cherchent à participer aux discussions avec les officiels pour tenter de faire inclure à l'accord des clauses qui satisfont leur rôle vis-à-vis de leurs membres. Plutôt que de se limiter aux concertations discrètes avec bureaucrates et politiciens dans lesquelles s'engagent les groupes modérés, la campagne contre l'AMI prend, à partir du moment où se manifestent les radicaux, un aspect public qui en était jusqu'alors absent.

Alors qu'une opposition publique à l'AMI s'amplifie et s'envenime, autant sur la toile que dans les rues de diverses capitales, les négociateurs acceptent de rencontrer un nombre représentatif d'opposants. C'est dans le but de planifier cette rencontre, en octobre 1997, qu'opposants

réformistes et radicaux se rencontrent pour la première fois. Vu le progrès avancé des négociations et le peu de temps qui semble alors leur être disponible pour influencer l'accord, ils décident de présenter un front commun aux responsables des négociations. Leurs discussions, qui aboutissent à une coalition, illustrent clairement les différences entre ces groupes divers.

Suite à plusieurs heures de débats animés, une position intermédiaire est prise entre celle des groupes réformistes, qui prônent le dialogue avec les officiels et des modifications à l'accord, et celle des plus radicaux, qui refusent toute rencontre avec les officiels et prônent un rejet complet de l'accord. Un document intitulé *Joint NGO Statement on the MAI* est remis aux officiels lors de cette rencontre, puis diffusé sur divers sites électroniques. Le document réclame que les négociations soient suspendues immédiatement, jusqu'à ce qu'un processus de consultation publique ait été entrepris aux échelons nationaux. Il y est exigé que, suite à ces processus de consultation, diverses modifications à l'accord soient effectuées conformément aux demandes qui en découleraient. D'autre part, il est entendu que le dialogue avec les officiels sera limité à la rencontre d'octobre 1997 afin d'insister sur l'irrévocabilité de la position prise par la coalition. La radicalisation de l'opposition est clairement énoncée dans ce communiqué, qui promet un affrontement continu tant que ces demandes ne seront pas satisfaites[5].

À partir de ce moment, les actions respectives des opposants visent toutes à augmenter la pression politique par divers moyens afin de suspendre (ne fût-ce que temporairement) les négociations. Un sentiment d'urgence semble avoir convaincu les uns et les autres qu'un soutien mutuel était devenu nécessaire vu le progrès avancé des négociations et l'impossibilité de voir les diverses requêtes satisfaites, qu'elles soient du type réformiste ou radical. Cependant, un climat de soupçon règne entre radicaux et réformistes tout au long de cette campagne commune contre l'AMI. On se tolère mutuellement, mais des avertissements clairs sont communiqués à ceux qui seraient tentés de contacter les officiels et de poursuivre un dialogue autre que celui de l'ultimatum lancé dans le *Joint NGO Statement*. Le but des radicaux est plus que satisfait lorsqu'en octobre 1998, après une pause de six mois

5. Pour le texte complet de ce document voir, entre autres, *Dismantling Democracy*. Il se termine sur la phrase : « *Finally, we will continue our opposition to the MAI unless these demands are met in full.* »

dans les négociations, la France et, de ce fait, l'Union européenne, se retirent des négociations, et le projet de l'AMI est abandonné, du moins à l'OCDE[6].

La mobilisation de Seattle se prépare alors que la campagne contre l'AMI touche à sa fin. L'opposition générée par les nombreuses campagnes dans divers pays et transmise par de multiples réseaux militants, ainsi que l'espoir généré par l'échec de l'AMI, contribuent à une croissance soutenue de la mobilisation dirigée cette fois de manière explicite non seulement contre l'OMC, mais contre la mondialisation économique et les autres organisations supranationales qui promeuvent ce phénomène. Cette mobilisation, qui fait surface à Seattle, prend de l'envergure au cours de l'année qui s'écoule entre la fin des négociations de l'AMI, en octobre 1998, et les négociations de l'OMC à Seattle en décembre 1999.

Cependant, tous les participants à la coalition contre l'AMI ne se retrouvent pas dans les rues de Seattle. Malgré plusieurs tentatives, la coalition anti-AMI ne perdure pas suite à l'échec de l'AMI en octobre 1998. Des recherches faites auprès de divers individus qui avaient fait partie de cette coalition révèlent que les divergences entre réformistes et radicaux ont empêché la survie de la coalition. Les réformistes maintinrent leur stratégie de lobby et d'influence par le dialogue et se distancièrent clairement du langage d'« opposition à la mondialisation » et du recours aux manifestations (bien qu'ils reconnaissent que les manifestations eurent un effet contre l'AMI)[7]. D'autre part, ils ne veulent pas perdre la crédibilité et la confiance dont leurs relations avec les officiels bénéficient[8]. Se retrouvent donc à Seattle les groupes radicaux de la campagne contre l'AMI, en plus de nouveaux groupes qui épousent les raisonnements antimondialisation.

6. Bien que chaque pays membre de l'Union européenne ait participé aux négociations de l'AMI à titre individuel, la Commission européenne faisait également partie des négociations. De ce fait il était entendu que l'Union européenne faisait front commun tout comme lors de négociations au sein de l'OMC. Ainsi, si l'un des membres de l'Union se retire, il devient impossible pour le reste de l'Union de poursuivre une entente sans lui.
7. Cette position est illustrée lors d'une entrevue avec un représentant du World Wildlife Fund en octobre 1999, qui explique que la responsabilité qu'a l'organisation vis-à-vis de son comité de direction (qui comprend le prince Charles ainsi que des chefs d'entreprises) et de ses membres ne leur permet pas de prendre des positions aussi radicales que celle des opposants à la mondialisation économique.
8. Une crainte qui est d'ailleurs confirmée par les officiels suite à la campagne de l'AMI. Lors d'entrevues certains expriment leur déception vis-à-vis des réformistes qui se joignent aux radicaux. Ils mentionnent également que si ces ONG modérées ne s'étaient pas distancées des radicaux, elles auraient perdu leurs accès et crédibilité auprès des milieux officiels.

La persistance du thème antimondialisation depuis la campagne contre l'AMI jusqu'à celle contre l'OMC est évidente dans les rues de Seattle. Divers réseaux militants, qu'ils concernent le développement, l'environnement, les femmes ou la justice sociale, reprennent alors plusieurs critiques épousées dans la campagne contre l'AMI. Ils élaborent leurs propres critiques des institutions supranationales, de leurs politiques économiques et des procédés par lesquels elles promeuvent la mondialisation économique. Les sociétés transnationales deviennent tout particulièrement la cible des militants, d'autant plus que l'on met en évidence leur accès privilégié aux divers sommets économiques[9]. Ces critiques apparaissent sur de nombreux sites électroniques. Elles apparaissent également dans les slogans exprimés par les manifestants. Ainsi le slogan des groupes français « LES MULTINATIONALES NE FERONT PAS LA LOI » (photo qui apparaît dans *Le Point*, 1999, p. 101) est repris sous d'autres formes par des militantes américaines qui manifestent torse nu avec, peint sur leur corps, « PLUTÔT NUE QUE NIKE » (photo par Nelson dans le *Globe and Mail*, décembre 1999, p. A7). Le thème du déficit démocratique y est également illustré à l'aide d'une bannière attachée au haut d'une grue de construction par le Rainforest Action Network (photo par Sweet dans le *Globe and Mail*, novembre 1999, p. A8). La bannière contient deux flèches qui pointent en sens inverse : l'une représente l'Organisation mondiale du commerce et l'autre, la démocratie.

Malgré la diversité des groupes qui se retrouvent à Seattle il existe donc une cohérence du point de vue de l'objet d'opposition ainsi que des valeurs et arguments exprimés. Comme l'expliquent deux militants qui participèrent aux deux campagnes, Seattle démontra aux groupes, aussi divers soient-ils, qu'ils faisaient partie d'une action collective qui dépassait leur cause particulière (Barlow et Clarke, 2001, p. 25-31). Ils rejettent tous le modèle économique classique et l'argument présenté par l'OMC et la Banque mondiale comme quoi les politiques que prônent ces organisations assureront une distribution équitable des richesses qui en découleront. Tous les groupes pensent que les sociétés transnationales dictent ces politiques et qu'elles contrôlent les organisations supranationales telles que l'OMC, la Banque mondiale et le FMI ; par conséquent, ils critiquent les gouvernements et politiciens qui délèguent leurs responsabilités envers leurs citoyens aux organisations supranationales. Tous exigent que la voix des populations marginalisées soit au centre des préoccupations et rejettent toute forme hiérarchisée de prise de décision, y

9. On dénonce par exemple les sommets annuels qui ont lieu dans la ville alpine suisse de Davos, où les chefs d'entreprises côtoient les hommes politiques, et le fait que, moyennant une somme assez importante, les représentants des plus grosses multinationales sont invités au forum de négociations à Seattle.

compris dans leurs relations mutuelles. Broad (2002, p. 17) résume d'une manière similaire l'unité de cette opposition aux facettes multiples lorsqu'il observe une critique commune « de la mondialisation économique dirigée par les sociétés transnationales, dans le Nord comme dans le Sud, aux dépens des travailleurs, de l'environnement, des petits fermiers, des pauvres, des populations autochtones, des femmes, des consommateurs et ainsi de suite[10] ».

Ainsi, peu importe la cause qu'épousent les nombreux groupes présents à Seattle, que ce soit la protection des tortues vertes, une agriculture et une alimentation saine ou l'effacement de la dette des pays pauvres, la mondialisation économique encouragée par diverses politiques de libéralisation des marchés et élaborée au sein d'organisations supranationales dont les principaux bénéficiaires et promoteurs sont les sociétés transnationales est devenue **l'objet commun d'opposition**.

Ainsi, les sommets économiques internationaux qui prônent ces politiques deviennent des points de ralliement pour la mobilisation internationale[11]. En sus, un nouveau format d'opposition s'est développé sous la forme d'un sommet des peuples, le Forum social mondial, qui s'est tenu à deux reprises à Porto Alegre au Brésil, en janvier 2001 et 2002. Ce sommet, qui regroupe des militants d'un grand nombre de pays autant du Sud que du Nord (les estimations sont de plus de 10 000 participants pour le première rencontre et de 60 000 pour la seconde)[12], renforce les valeurs communes par l'élaboration de solutions de remplacement aux procédés de mondialisation économique. Ainsi, le sentiment d'identité collective qui s'est développé au cours des nombreuses manifestations est accentué par le fait que le sommet coïncide avec les sommets économiques qui ont traditionnellement lieu en janvier dans la station alpine suisse de Davos et qui regroupent politiciens influents et patrons de

10. Les citations dont l'original est en anglais sont des traductions libres de l'auteur.
11. En effet, depuis Seattle nous observons des arguments similaires lors des multiples manifestations qui ont lieu lors de sommets économiques multilatéraux. Les opposants à la mondialisation économique identifient ces manifestations à l'aide de lettres et chiffres qui représentent leur date : ainsi A16 pour les manifestations du 16 avril 2000 contre la Banque mondiale et le FMI à Washington ; M8 en Thailande contre la Banque asiatique de développement ; J5 en Ontario contre la rencontre de l'Organisation des états d'Amérique (OEA) ; J12 à Calgary contre la rencontre des producteurs de pétrole ; J15 à Bologne en Italie contre la mondialisation ; S11 en Australie contre la réunion du Forum économique mondial ; S26 à Prague contre le FMI et la Banque mondiale ; A17 contre le Sommet des Amériques à Québec en avril 2001 (Barlow et Clarke, 2001, p. 32). Cette liste ne comprend pas les manifestations qui réunissent 27 000 opposants à Okinawa au Japon contre la réunion du G8 (Canada, France, Allemagne, Italie, Japon, Royaume Uni, États-Unis et Russie), qui a lieu du 13 au 21 juillet 2000, ni celle de Gênes, du 20 au 22 juillet 2001, où se retrouvent 70 à 200 000 manifestants.
12. Voir *Global Backlash*, p. 252, et l'article de Naomi Klein, « Will the Social Fabric Tear ? » dans *The Globe and Mail*, 18 février 2002, p. A15.

multinationales. Étant donné que la ville de Porto Alegre a institué un système de gouvernance municipale qui adopte des mécanismes de démocratie directe, le lieu de rencontre symbolise la faisabilité des aspirations antimondialisation[13].

Il est cependant important de remarquer que l'unité de l'opposition à la mondialisation économique est perturbée par l'apparition de groupes qui ont recours à des formes de protestation plus violentes que celles que prônent les groupes de désobéissance civile pacifique. Une autre distinction, similaire à celle observée lors de la campagne contre l'AMI, réapparaît dans l'opposition à la mondialisation économique entre groupes qui sont ouverts au dialogue avec les gouvernements et officiels et ceux qui pensent qu'une telle relation résulterait en une cooptation (Barlow et Clarke, 2001, p. 27 ; Broad, 2002, p. 18-19). Ainsi, on observe que l'expression radicale de l'opposition semble s'être déplacée vers une forme plus extrême qu'elle ne l'était lors de la campagne contre l'AMI. Ces distinctions sont significatives ; nous y reviendrons dans notre discussion conceptuelle. Elles touchent au cœur des débats autant théoriques que pratiques sur l'identification d'un mouvement social et représentent, pour l'opposition à la mondialisation économique, un dilemme significatif.

Malgré cette fissure, on peut conclure qu'une opposition unie contre la mondialisation économique émerge à Seattle en novembre 1999 suite à une période de gestation de cinq ans. En effet, bien qu'elle soit fondée sur diverses bases militantes déjà existantes, elle émerge avec la formulation spécifique d'une critique des procédés et des acteurs associés à la mondialisation qui est partagée par tous les militants. C'est dans la campagne contre l'AMI qu'elle trouve le moyen d'appliquer et de répandre cette critique. Alors que cette campagne avait pour objectif particulier de prévenir la ratification d'un accord sur les investissements, la lutte contre la mondialisation économique se poursuit une fois ce but atteint. Comment donc comprendre ce phénomène conceptuellement ?

3.2. CONCEPTUALISATION DES ACTEURS

Nous avons identifié des différences entre divers groupes de la société civile impliqués dans le projet de l'AMI en ce qui concerne leurs objectifs, leur accès aux officiels, et les méthodes par lesquelles ils influencent

13. 200 municipalités brésiliennes ont adopté une forme de gouvernance d'après laquelle les citoyens participent directement à la gestion des affaires publiques (Klein, 2002, p. A15).

différents processus d'élaboration de politiques. Il est évident que tous ces acteurs mettent en œuvre des formes d'« action collective », si l'on définit ce concept comme un type d'activité qui « implique la mise en commun de ressources, de même qu'un certain consensus par rapport aux buts et aux objectifs que poursuit l'action » (Hamel, Maheu et Vaillancourt, 1999, p. 418). Cependant, comme on l'a déjà remarqué ailleurs, « toute action collective ne correspond pas nécessairement à un mouvement social » (Lemire, 2000, p. 59). On retrouve dans les écrits une gamme de concepts qui réfèrent à divers types d'action collective. Il serait utile de préciser à quels types d'actions collectives ces concepts s'attardent, en quoi ils diffèrent des mouvements sociaux et d'examiner si certains sont pertinents à l'étude présente.

Bien qu'il existe des divergences conceptuelles entre analystes des mouvements sociaux, plusieurs décennies de recherche ont abouti à un consensus quant à certains traits principaux qui caractérisent les mouvements sociaux. Nous comparons ces caractéristiques à d'autres types d'actions collectives et nous les appliquons aux acteurs examinés dans notre étude.

Donatella Della Porta et Marco Diani (1999, p. 14-16) ont identifié quatre caractéristiques des mouvements sociaux qui font consensus auprès d'une majorité d'analystes (Hamel *et al.*, 2000). Elles concernent : 1) la forme organisationnelle typiquement réticulaire des mouvements sociaux ; 2) l'action basée sur des croyances partagées et une identité collective ; 3) des objectifs qui visent la promotion ou la prévention de changements sociaux ; 4) un recours fréquent à diverses formes de protestation. D'après ces caractéristiques, Rucht (1999, p. 207) formule la définition suivante d'un mouvement social :

> Un mouvement social peut être défini comme un système d'action collective qui comprend *des réseaux* d'individus, de groupes et d'organisations qui, à partir d'une *identité collective*, tentent *d'obtenir ou d'empêcher un changement social* en ayant principalement recours à des *protestations* [italiques de l'auteur].

En quoi ces caractéristiques rendent-elles les mouvements sociaux différents d'autres types d'actions collectives, et que nous suggèrent ces comparaisons à propos des acteurs examinés dans l'étude présente ?

Qu'elles émanent de théoriciens de l'école américaine, dite de la mobilisation des ressources, ou de l'école européenne, dite des nouveaux mouvements sociaux, les analyses des mouvements sociaux identifient l'existence d'une forme organisationnelle réticulaire, non hiérarchique et décentralisée comme trait distinctif de ce type d'action collective (Lemire,

2000, p. 60)[14]. Les groupes d'intérêt ou groupes de pression, par contre, sont des organisations spécifiques qui épousent des structures centralisées et hiérarchiques. La différence organisationnelle entre ces deux types d'action collective est associée de manière plus précise au fonctionnement respectif des acteurs. Comme l'explique Paul Pross (1990), l'un des chercheurs qui conceptualise les groupes de pression, les membres d'un groupe d'intérêt doivent être organisés, structurés et dirigés afin de pouvoir identifier et exprimer leurs intérêts communs. Le succès et la survie des groupes d'intérêt sont attribués à cette caractéristique. D'autre part, les groupes de pression sont des acteurs visibles et actifs des systèmes politiques démocratiques au sein desquels ils jouent un rôle de représentation complémentaire. Ils augmentent ainsi la légitimité de ces systèmes politiques alors qu'ils défendent les intérêts particuliers de leurs membres en faisant pression par l'entremise de lobbys et de consultations avec les gouvernants ou en collaborant avec diverses bureaucraties et agences gouvernementales responsables des politiques qui concernent les intérêts particuliers qu'ils représentent.

Les mouvements sociaux eux, plutôt que d'être composés d'une seule organisation centrale et hiérarchique au sein de laquelle se regroupent des individus qui partagent des intérêts particuliers, sont formés de réseaux de diverses organisations, individus et participants qui s'engagent dans ce type d'action collective non pour la satisfaction de leurs intérêts particuliers, mais pour l'obtention – ou la prévention – d'un changement social dont bénéficierait la société en général. Pour ces raisons, aucune organisation ou individu ne peut parler au nom du mouvement (Della Porta et Diani, 1999, p. 16, 141). Cette forme organisationnelle explique l'hétérogénéité des mouvements ; pour certains, elle reflète des valeurs intrinsèques qu'épousent ces acteurs telles que « liberté d'action et d'opinion, participation à la décision, autoréalisation, etc. » (Lemire, 2000, p. 60-61). Ces valeurs sont souvent exprimées sous le vocable de « démocratie directe », un des principes organisationnels attribués aux nouveaux mouvements sociaux (Della Porta et Diani, 1999, p. 242). Cet aspect politique des mouvements les distingue d'autant plus des groupes d'intérêts que la démocratie directe se veut une critique des démocraties parlementaires actuelles et du système de représentation par l'entremise des partis

14. Déjà, en 1976, Gerlach observe que les mouvements sociaux sont segmentés en plusieurs groupes ou cellules qui croissent et déclinent continuellement, qu'ils ont de multiples chefs de file dont chacun n'est suivi que par une partie du mouvement et qu'ils sont réticulaires, avec de nombreux liens entre ces cellules qui forment un réseau fluide (dans Della Porta et Diani, 1999, p. 140).

politiques. Donc, contrairement aux groupes d'intérêt qui contribuent à une légitimation des systèmes démocratiques parlementaires contemporains, le fonctionnement des mouvements sociaux reflète une critique des démocraties libérales (Kitschelt, 1993). Ces différences conceptuelles sont-elles visibles sur le terrain ?

Autant du point de vue organisationnel que de par leur mode d'action, nous pouvons associer les organisations du Business and Industry Advisory Committee (BIAC) et du Trade Union Advisory Committee (TUAC) au concept de groupe d'intérêt. En effet, que ce soit au niveau national ou transnational, les milieux d'affaires et syndicaux représentent des intérêts particuliers et ils servent leurs membres par l'entremise d'organisations qui poursuivent divers modes d'interaction avec les institutions politiques. Dans le cas de l'AMI, nous avons vu que ces deux organisations furent invitées à participer au projet bien avant que les négociations ne soient entamées. Bien qu'elles aient été initialement exclues de ces consultations, les organisations environnementales dites réformistes ou modérées ainsi que celles qui sont concernées par la protection des consommateurs telles que le WWF et la CUTS représentent également des formes organisationnelles et des formes de pression typiques des groupes d'intérêts[15].

On observe plusieurs différences entre ces dernières organisations et les groupes plus radicaux qui entament leur campagne contre l'AMI au printemps 1997. En effet, on se rappellera que la plupart des groupes radicaux n'obtiennent une ébauche de l'accord que subrepticement, un fait qui illustre leur distance des institutions gouvernementales. Cette distance est d'autant plus manifeste qu'ils exigent une limite au contact avec les officiels et un rejet complet de l'accord.

15. La CUTS est une organisation qui, au niveau national, s'engage dans des consultations directes et régulières avec le gouvernement indien pour l'élaboration de lois. Au niveau international, l'organisation fait partie de Consumers International, un consortium de 230 organisations vouées à la protection des consommateurs par la construction d'institutions, la recherche et le lobbying. La CUTS crée l'organisation International Centre for Trade and Sustainable Development située à Genève afin de faciliter dialogues et consultations avec les officiels. L'intérêt que portent ces deux organisations à l'AMI est de prime abord relié à la protection des consommateurs (voir CUTS, 1997). De la même manière, le WWF se décrit comme une organisation qui travaille avec les gouvernements par l'entremise de collaboration et de lobby. Son personnel doit rendre compte à 4,7 millions de membres en suivant une hiérarchie bien définie qui compte un comité de direction. Sa mission est axée sur la conservation de la nature et des systèmes écologiques (voir le site Internet de l'organisation à www.panda.org).

Un aspect organisationnel important à mentionner est le rôle que jouent les réseaux dans l'émergence, la croissance et la persistance des mouvements[16]. Ainsi : « La plupart des mouvements survivent le déclin de la mobilisation en oscillant entre visibilité et latence […], au sein d'une plus grande famille de mouvements, dont ils augmentent la structure organisationnelle et le potentiel mobilisateur » (Della Porta et Diani, 1999, p. 253).

Nos observations indiquent que la croissance de l'opposition à la mondialisation s'est formée de la même manière que celle déjà observée dans la formation des mouvements sociaux.

Comme nous l'avons déjà vu, l'opposition à la mondialisation économique se forme au travers de réseaux tels que ceux établis autour de l'IFG. Cette organisation se bâtit à partir de réseaux déjà existants[17], en particulier des réseaux nord-américains qui avaient participé aux campagnes contre l'Accord sur le libre-échange nord-américain (ALENA) et qui réunissaient des individus, organisations et groupes canadiens, américains et mexicains[18]. Avec la création de l'IFG, l'envergure géographique de ces réseaux s'étend. Ainsi des individus et groupes des pays asiatiques s'y joignent, tels que Martin Khor du Third World Network (Malaisie), Walden Bello du Focus on the Global South (Thaïlande), Vandana Shiva de la Foundation for Science, Technology and Ecology (Inde), le Center

16. Nombreux sont les analystes de mouvements sociaux qui ont documenté l'existence et l'importance de ces réseaux. Par exemple, Aldon Morris et Doug McAdam ont documenté le rôle joué par de tels réseaux dans le mouvement américain des droits civils par l'entremise des relations nouées entre individus dans les églises et collèges afro-américains (McAdam, McCarthy et Zald, 1996, p. 4). Lofland (1996, p. 11) remarque que ce qui explique cette persistance et l'organisation des mouvements sociaux, c'est l'existence d'une multitude d'associations qui se perçoivent comme partie d'un mouvement et qui mènent leurs campagnes au nom du mouvement. Rochon (1988) illustre ce genre de réseaux dans les mouvements antinucléaires d'Europe en mentionnant de nombreuses associations dans divers pays d'Europe de l'Ouest qui s'unissent pour contribuer à des actions à l'échelle nationale.
17. Il est important de préciser que les réseaux illustrés ici ne sont pas les seuls à contribuer à la mobilisation de Seattle. Voir aussi Broad (2002), Graeber (2002), Barlow et Clarke (2001), Klein (2000), Lemire (2000), May (1998), Clarke et Barlow (1997). Les réseaux décrits dans ce chapitre sont principalement ceux décrits par Barlow et Clarke, May et Lemire. Broad fournit une description plus vaste de divers réseaux, individus et organisations post-AMI et Seattle bien que plusieurs des organisations qui figurent ici soient aussi mentionnées dans son étude. L'ouvrage qui se distingue le plus est celui de Graeber, qui soutient que ce sont des réseaux anarchistes qui ont initié l'opposition à la mondialisation. La position prise dans ce chapitre est que plusieurs réseaux ont contribué à l'ampleur de Seattle et des manifestations suivantes.
18. Ainsi nous y trouvons des groupes canadiens tels que le Conseil des Canadiens, le Sierra Club (Canada), la West Coast Environmental Law Association, le Congrès canadien du travail qui s'étaient joints à des groupes américains tels le Citizen's Trade Watch Campaign et l'Alliance for Responsible Trade et à des groupes mexicains comme le Red de Acción Frente de Libre Comercio.

for Alternative Development (Philippines), IBASE du Brésil, RENACE (Chili) et le Development Research Institute (Afrique du Sud). De nombreuses organisations européennes, telles les organisations françaises la Confédération générale du travail, l'Observatoire de la mondialisation et Ecoropa, s'y joignent également[19].

Le rôle que jouent certains de ses membres dans la campagne contre l'AMI et les relations multiples dont ils bénéficient au sein de réseaux nationaux et internationaux illustrent comment des réseaux tels celui de l'IFG contribuent à la croissance de mouvements. Par exemple, en novembre 1997, l'IFG organise au Centre des ouvriers de l'industrie automobile de Port Elgin, en Ontario, ce que les militants appellent un *teach-in* (qui consiste en des ateliers éducatifs de plusieurs jours ouverts au public et aux militants). Cette réunion est intitulée « International Symposium on Corporate Rule » – 2000 participants s'y présentent, y compris 90 activistes de divers continents. Bien que l'AMI ne doive pas faire l'objet des discussions, il le devient rapidement et, ainsi, le réseau pour la campagne s'élargit[20].

D'autres exemples illustrent cette croissance au niveau national. En France, afin de lutter contre l'AMI, des groupes aussi divers que ceux du monde culturel (cinéma, auteurs-compositeurs, etc.), la Confédération paysanne et des groupes ayant participé aux mobilisations des mouvements pour la défense des sans-papiers et des sans-logis, telle l'organisation Droits devant ![21], s'unissent dans la campagne contre l'AMI. C'est ainsi que se forme la Coordination contre l'AMI (CCAMI) au début de 1998. Six mois plus tard, cette coordination devient la Coordination contre les clones de l'AMI (CCCAMI) et, suite à l'échec des négociations de l'AMI en octobre 1998, elle se maintient et se propage en devenant la Coordination pour le contrôle citoyen de l'OMC (CCCOMC). Au Canada, le Common Front on the WTO et, aux États-Unis, le Working Group on the WTO/MAI représentent des évolutions similaires.

---

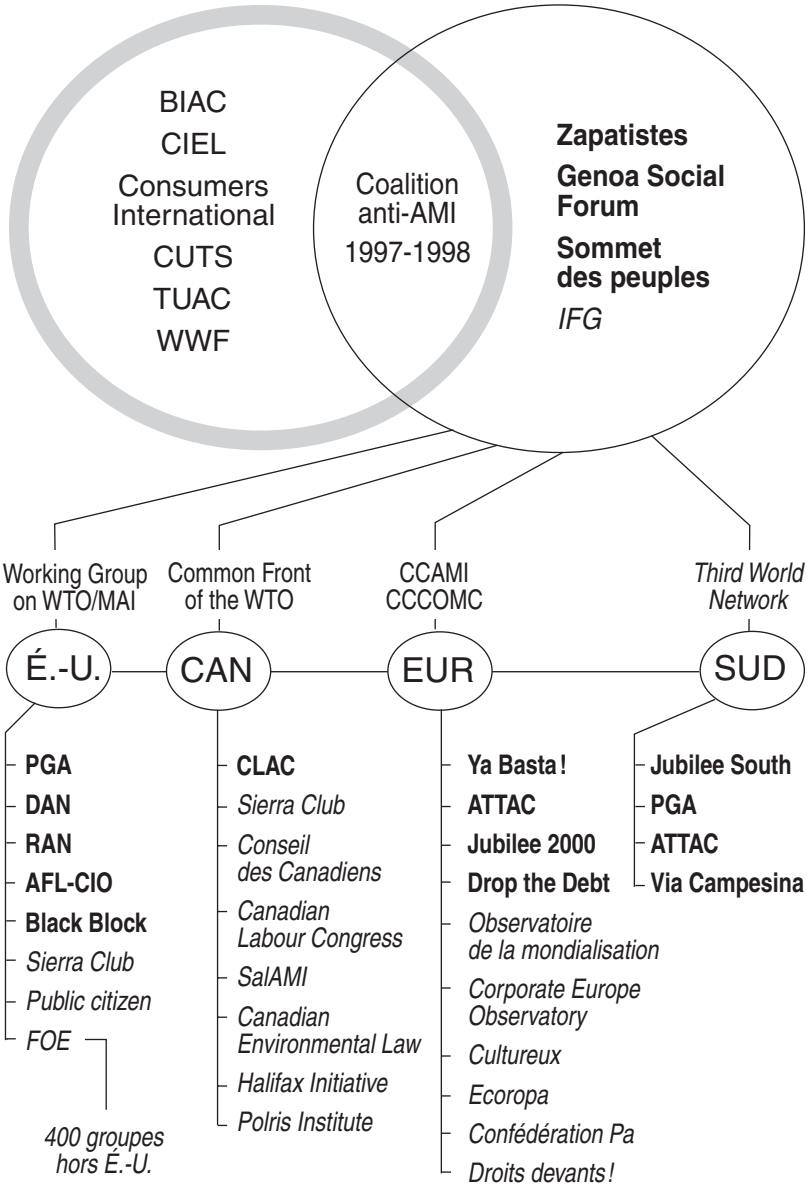
19. Le site Web de IFG, <www.ifg.org>, contient une liste plus complète de ces organisations.
20. Deux activistes du groupe Corporate Europe Observatory (interviewés à Amsterdam en automne 1999) décrivent ainsi leur liaison avec le réseau existant et leur décision de construire dès lors une mobilisation en Europe similaire à celle déjà existante au Canada.
21. Ces derniers avaient, en 1994, mené une campagne pour les « sans logis », réussissant ainsi à gagner l'opinion publique en faveur de leur cause. Voir Alain Touraine (1999), *Comment sortir du libéralisme*, pour une description et analyse de ces groupes. Des groupes appartenant à des mouvements aussi divers que le Mouvement national de lutte pour l'environnement, Femmes et changement, SUD culture, le Syndicat unifié des caisses d'épargne, la Coordination nationale des sans-papiers, la Société des réalisateurs de films, le Syndicat français des artistes-interprètes figurent parmi une cinquantaine de groupes signataires d'un pamphlet intitulé *L'AMI, non merci !* (document publié par l'Observatoire de la mondialisation, 1998).

Alors que ce sont des militants français qui organisent une manifestation d'envergure internationale à Paris, où siège l'OCDE, ce sont des militants de la côte Ouest des États-Unis qui organisent les démonstrations lors de la réunion de l'OMC à Seattle. Cette fois, c'est le Direct Action Network (DAN) qui coordonne les manifestations. Le DAN est financé en partie par un groupe membre de l'IFG, le Rain Forest Action Network (RAN), et par People Global Action (PGA), une organisation qui trouve ses origines dans le mouvement zapatiste du Mexique (Moynihan, 1999, p. 5 ; Hahnel, 1999, p. 6).

De nombreux opposants à l'AMI se retrouvent à Seattle, où ils sont rejoints par d'autres réseaux d'activistes. Ainsi, José Bové, l'un des fondateurs de l'organisation française de la Confédération paysanne, qui s'était joint à la campagne contre l'AMI, participe aux démonstrations contre l'OMC à Seattle. Cette organisation fait partie d'un réseau en Europe sous le nom de Coordination paysanne européenne ; dans le reste du monde elle fait partie du réseau Via Campesina. Via Campesina est une organisation qui regroupe 69 organisations agricoles de 37 pays d'Europe, d'Asie, des États-Unis, d'Amérique latine et des Caraïbes. Ces organisations dénoncent les politiques internationales qui menacent les petites exploitations agricoles au profit des grosses entreprises du secteur agroalimentaire, mais elles collaborent également avec des groupes environnementaux et écologistes pour la préservation de la *multifonctionnalité* de l'agriculture, c'est-à-dire une agriculture qui produit des aliments de qualité, qui protège l'environnement et utilise les méthodes agricoles traditionnelles. Toutes ces luttes s'inscrivent dans la critique de la mondialisation économique. Pour ces groupes, l'opposition à la mondialisation économique est aussi une défense des droits, de la santé, de la survie et du bien-être de citoyens ordinaires, peu importe leur lieu de résidence.

Les liens entre ces réseaux nationaux et transnationaux sont illustrés dans la figure 1, où l'on retrouve les groupes qui prennent part à la campagne contre l'AMI (caractères italiques) ainsi que de nouveaux groupes présents à Seattle (caractères gras). On y distingue également les groupes d'intérêts et réformistes présents lors de la campagne contre l'AMI (caractères ordinaires) et la coalition anti-AMI. Bien que la figure ne soit pas exhaustive, elle nous permet d'observer la croissance des réseaux qui s'unissent en opposition à la mondialisation. Nous remarquons que l'opposition à la mondialisation épouse des formes organisationnelles semblables à celles déjà observées dans la formation d'autres mouvements sociaux et qui distinguent ces acteurs des groupes d'intérêt. Nous avons vu également que les raisons diverses de s'opposer à la mondialisation ont pour objectif le bienfait de l'humanité ou de sociétés plutôt que des intérêts particuliers.

FIGURE 1
Acteurs : de l'AMI à l'opposition à la mondialisation



L'hétérogénéité de l'opposition à la mondialisation, évidente dans ces réseaux multiples et manifeste dans la diversité des thèmes représentés, ne contredit pas l'existence d'un mouvement. Au contraire, un des aspects typiques des mouvements sociaux est la diversité, la fluidité et la transformation du mouvement, étant donné que « les événements auxquels participent les individus collectivement représentent différentes orientations, impliquent des acteurs multiples et reflètent un système d'opportunités et de contraintes qui forment leurs relations » (Melucci, 1995, p. 111). Selon cette conceptualisation et les observations sur le terrain, la diversité manifeste dans l'opposition à la mondialisation ne contredit pas l'existence d'un mouvement social. Bien au contraire, elle semble l'illustrer parfaitement, si l'on accepte la proposition de Melucci. La tâche de l'analyste consiste alors à expliquer cette cohésion.

Ce qui crée une cohésion entre tant d'acteurs divers est attribué au deuxième trait distinctif des mouvements, mentionné plus haut, soit l'existence de croyances partagées et d'une identité collective. Selon Gamson (1992), le type d'action collective représenté par les mouvements ne peut avoir lieu sans un sens du « nous » caractérisé par des traits communs, le partage de valeurs communes et des liens de solidarité[22]. Le concept de « cadrage » (*framing processes* en anglais) décrit les efforts stratégiques et cognitifs de groupes qui cherchent à développer une conception du monde et du soi qui légitime et motive ce type d'action collective (Snow *et al.*, 1986). Cette construction a également lieu par la construction de l'« autre » comme entité à laquelle peut être attribuée la responsabilité de la situation et contre qui peut être dirigée la mobilisation. Elle comprend également la production de nouvelles interprétations de la réalité qui peuvent révéler l'existance de formes de pouvoir qui n'étaient jusqu'alors pas évidentes mais qui sont dès lors remises en question (Melucci, 1995, p. 114).

Nous avons déjà observé qu'une identité collective parmi les opposants à la mondialisation avait été renforcée lors des sommets des peuples qui correspondent aux sommets économiques de Davos, où se rencontrent patrons de sociétés transnationales et officiels. Nous retraçons ici le processus de cadrage et de construction d'identité collective entrepris par des réseaux anti-AMI tels que celui de l'IFG.

On se rappellera que lors de la création de cette organisation, en 1994, les objectifs des militants étaient d'exposer les effets néfastes et les structures de pouvoir qu'ils associaient à la mondialisation économique afin de mobiliser une opposition à ce phénomène. Selon leurs propres témoignages, l'AMI arrive à un moment propice et présente une

22. Cité dans Della Porta et Diani, 1999, p. 87.

occasion de démontrer leurs arguments. Lorsqu'ils obtiennent une copie de l'ébauche du traité, les militants nord-américains font une analyse de l'impact que les politiques de l'accord auraient sur la législation au niveau tant local que national. Ils diffusent ensuite l'ébauche et son analyse sur la toile, ce qui permet sa propagation rapide sur plusieurs continents par l'entremise de différents réseaux militants[23].

Cette analyse juridique de l'accord démontre comment l'AMI affecterait de manière irrévocable diverses législations dans des domaines aussi variés que la protection de l'environnement, les services sociaux et les services publics, tels les transports, l'éducation et les services de santé, peu importe le pays où cet accord entrerait en vigueur. L'AMI y est présenté comme une « Charte des droits et libertés des multinationales » qui serait adoptée non seulement aux dépens des droits démocratiques des citoyens des États nationaux, mais aussi aux dépens des droits exprimés dans des traités internationaux tels que la Déclaration universelle des droits de l'homme, la Charte des droits et devoirs économiques des États ou encore la Déclaration de Rio. La critique de l'AMI fut d'autant plus efficace comme critique d'un procédé de mondialisation économique qui se passait en secret et pour le profit des multinationales qu'au moment où les militants obtinrent le document, il était estampillé « Confidentiel » par l'OCDE. Ce fait fut amplement diffusé afin de convaincre l'opinion publique que des politiques qui affecteraient les droits démocratiques étaient négociées secrètement. Il fut également utile de démontrer que diverses organisations d'affaires avaient eu amplement l'occasion de contribuer aux débats et consultations qui menèrent aux négociations, alors qu'aucun autre groupe de la société civile n'y avait été invité.

Ce processus de cadrage et de construction de la mobilisation antimondialisation se distingue de celui de la coalition entre modérés et radicaux formée en octobre 1997. Bien que les coalitions soient un type d'action collective qui ressemble aux mouvements sociaux, Della Porta et Diani (1999, p. 20) établissent une distinction entre ces deux concepts qui semble correspondre à nos observations sur le terrain. La première est que les coalitions ont un but instrumental qui est d'augmenter les chances de succès par des alliances entre différents groupes. Pour cette raison, les coalitions ne perdurent pas au-delà de l'objectif spécifique pour lesquelles elles sont formées. Comme nous l'avons déjà observé, les

23. Par exemple, l'organisation environnementale Les Ami(e)s de la Terre a un bureau à Washington qui est relié à plus de 400 organisations environnementales à travers le monde. En Europe, le document fut repris par des individus et des organisations et traduit dans plusieurs langues. Il fait finalement surface au Parlement européen en 1998.

divers groupes qui forment une coalition contre l'AMI ont des objectifs distincts. L'urgence de la situation, vu le progrès des négociations, justifiait un objectif commun, minimal et immédiat qui consistait à empêcher les négociations d'aboutir. Cette coalition se dissout après l'échec des négociations de l'AMI.

La seconde distinction entre coalitions et mouvements sociaux, et la plus importante, est celle de la construction d'identité collective. Pour Della Porta et Diani (1999), une vision du monde partagée, une identité collective et les solidarités qui en découlent sont des traits essentiels des mouvements sociaux qui les distinguent d'autres types d'action collective. Les participants à la coalition qui critiquait l'AMI comme procédé de mondialisation économique inscrivaient leur opposition à l'accord dans une vision du monde plus vaste que l'opposition singulière à un accord, et qui perdure jusqu'à ce jour. Par contre, l'explication de leur action par les groupes modérés qui font partie de la coalition anti-AMI ne consistait pas en une dénonciation des relations de pouvoir ou encore en l'affirmation de valeurs communes partagées avec les militants antimondialisation. En effet, lors d'entrevues, les représentants d'organisations modérées insistèrent sur le fait que, contrairement aux activistes radicaux, ils ne pouvaient se permettre d'énoncer des arguments extrêmes tels que « l'opposition à la mondialisation » vu leurs responsabilités envers leurs membres et leur comité de direction, qui comprenait des chefs d'entreprises.

Della Porta et Diani (*ibid.*) concluent, avec Pakulski (1988), qu'il est impossible de réduire les mouvements sociaux à des coalitions instrumentales. Les acteurs qui participèrent à la coalition anti-AMI semblent confirmer cette distinction. Le changement de nom des réseaux tel celui de CCAMI à CCCOMC ne doit pas être confondu avec la coalition du *Joint NGO Statement*. Le premier est un réseau de l'opposition à la mondialisation, la seconde est une coalition provisoire formée contre l'AMI. Ainsi, la coalition anti-AMI ne peut pas être considérée comme un mouvement social anti-AMI, bien qu'elle ait compris un nombre de militants antimondialisation.

De toute évidence, l'opposition à la mondialisation économique semble se conformer au concept de mouvement social. Nous avons vu que, du point de vue organisationnel, de celui des croyances partagées, de l'identité collective et des objectifs de leurs luttes, les formes d'action collectives qui s'opposent à la mondialisation économique exhibent toutes les caractéristiques des mouvements sociaux qui font consensus parmi une majorité de chercheurs. Nous avons vu que, bien qu'ils épousent diverses causes, les participants au mouvement qui proviennent de réseaux multiples ont en commun des valeurs et croyances ainsi qu'une identité collective qui les motivent et unissent leurs actions. Bien que

l'existence de ces réseaux ne soit pas toujours palpable, la persistance de leur unité en opposition à la mondialisation économique devient visible lors des multiples manifestations qui ont eu lieu sur divers continents en réponse à divers sommets interétatiques. Ces manifestations correspondent non seulement à un mode d'action typique des mouvements sociaux, mais elles reflètent aussi des valeurs de démocratie directe en tolérant l'hétérogénéité dans la diversité d'expression des militants. En effet, alors que certains préfèrent former des chaînes autour des bâtiments où doivent se tenir les réunions officielles, d'autres marchent dans les rues en portant des pancartes qui proclament leurs causes, et d'autres encore grimpent sur des grues ou des édifices pour y pendre des bannières symboliques. Ce qui est remarquable dans ce mouvement, c'est que ni son degré d'hétérogénéité ni son étendue géographique n'ont empêché sa croissance et sa réapparition en maints endroits sur une période assez prolongée.

Nous pourrions ainsi conclure que l'opposition à la mondialisation économique représente un mouvement social contemporain, qui confirme les caractéristiques conceptuelles des mouvements sociaux et qui se distingue d'autres types d'actions collectives tels que les groupes d'intérêt, les coalitions ou les partis politiques. Cependant, deux difficultés demeurent qui viennent bouleverser cette coïncidence conceptuelle. L'une concerne les changements que subissent les mouvements sociaux sur le terrain ; l'autre, les débats théoriques et pratiques sur les rôles et les raisons d'être respectives des mouvements sociaux et d'autres formes d'action collective. Nous examinons à présent les difficultés que présentent ces divergences par rapport au mouvement antimondialisation.

3.3. INSTITUTIONNALISATION ET/OU COOPTATION ?

Comme nous l'avons déjà observé, les mouvements ne sont pas statiques. Ils changent autant de par les nouveaux groupes militants qui s'y joignent qu'au travers des transformations que subissent divers groupes, que ce soit en réponse à l'effet ou au manque d'effet sur leur environnement, ou à leur évolution et maturation. D'autre part, comme l'expliquent Pierre Hamel, Louis Maheu et Jean-Guy Vaillancourt (2000, p. 6), l'étude des mouvements sociaux est « fortement marquée par l'histoire des mouvements sociaux eux-mêmes et par leur évolution ». Ainsi donc, ces changements sont significatifs quant à leur influence sur l'analyse des mouvements. Della Porta et Diani (1999, p. 147-150) expliquent que, suite aux manifestations, certaines organisations formées lors de mobilisations

disparaissent, d'autres s'institutionnalisent alors que d'autres encore se tournent vers des formes d'action violente ou antisystémique. En Europe par exemple, on remarque l'émergence de partis politiques « verts » ou de « la gauche nouvelle » à partir des mouvements sociaux des années 1960. À l'autre extrême, on observe que des groupes italiens et allemands des mouvements étudiants des années 1960 ont radicalisé leur action au point de commettre des meurtres politiques (Della Porta et Diani, 1999, p. 148). L'un des changements récents qui génèrent le plus d'intérêt concerne la bureaucratisation et l'institutionnalisation des mouvements. Comme l'expliquent Pierre Hamel *et al.* : « Au cours des dernières années, les mouvements sociaux et leurs acteurs ont redéfini leurs modèles d'intervention sur le terrain du politique institutionnel et en marge de celui-ci » (2000, p. 4).

Cette transformation des mouvements sociaux présente plusieurs difficultés pour la conceptualisation de ce type d'action collective. D'une part, l'institutionnalisation des mouvements relance un ancien débat quant à la distinction entre groupes d'intérêt et mouvements sociaux. D'autre part, l'institutionnalisation soulève des questions quant au potentiel transformateur de ces acteurs. Ce débat reflète une division idéologique entre les analyses qui épousent une vision pluraliste libérale et celles qui émanent des perspectives néomarxistes et gramsciennes. Nous examinons l'évolution du mouvement antimondialisation par rapport à ces perceptions divergentes de l'action collective.

En sciences politiques, le concept de « mouvement social » a toujours suscité des débats quant à la singularité de ce type d'action collective. Pour certains, il n'y a pas de distinction entre les ONG qui font partie de mouvements sociaux et les groupes d'intérêt (Burstein, 1999 ; Stairs, 1998, p. 2 ; Pross, 1990, p. 293). Comme l'indique Burstein (1999, p. 7), c'est en réponse à ce débat que McCarthy et Zald (1977, p. 1218) insistent sur le fait que ce qui distingue les organisations des mouvements sociaux est qu'elles sont situées à la marge du système politique de par leur manque d'institutionnalisation et leur distance des gouvernements. D'autres insistent sur la marginalité des mouvements en indiquant qu'ils luttent au nom de groupes qui, jusqu'alors, n'étaient pas mobilisés (Gamson, 1990, p. 16) ou qui n'étaient pas ou peu représentés par les voies traditionnelles du politique (Tilly, 1984, p. 306). Pour d'autres, cet aspect essentiel des mouvements sociaux les place en marge des normes épousées par la culture dominante, du moins au moment où ils expriment leurs revendications en termes de « réalités exclues » (Lofland, 1996, p. 3). C'est pourquoi, explique Lofland, ces revendications de nature non conventionnelles sont souvent perçues de prime abord par

la majorité comme étant risibles, déraisonnables, voire immorales[24]. D'autres encore expliquent les comportements typiques des mouvements, telles les manifestations ou autres protestations dramatiques, en raison de leur marginalité (Scott, 1990 ; DeNardo, 1985). Ainsi, d'après ces arguments, la distance des mouvements sociaux à l'égard du politique et de la culture dominante est autant un choix qu'une conséquence de la nature de leurs revendications, qui sont généralement contraires à la culture ou aux conceptions dominantes du monde.

Si l'on accepte que la nature des revendications ainsi que les motivations des mouvements les placent en marge des institutions politiques, du moins au début de leur lutte, comment interpréter leur transformation vis-à-vis cette marginalité lorsqu'ils se rapprochent des institutions qu'ils critiquent ? Ce rapprochement est-il dû au fait que les institutions se sont transformées ou que les mouvements ont été cooptés ? En fait, l'institutionnalisation des mouvements n'est pas perçue de manière positive par tous les analystes, et l'arrivée du mouvement antimondialisation dans ce débat présente un dilemme autant pour les chercheurs que pour les activistes. Le débat qui anime autant l'analyse que la pratique concerne les objectifs des mouvements et la nature des systèmes qu'ils critiquent. Pour les analystes des mouvements sociaux, le débat consiste, comme l'expliquent Hamel, Maheu et Vaillancourt, en l'assertion que ce type d'action collective est « avant tout animé par une remise en question des systèmes institués ou de l'ordre établi » (2000, p. 6). L'institutionnalisation des mouvements sociaux soulève donc pour certains des questions quant à « leur potentiel subversif par rapport aux formes dominantes de représentation et d'intégration » (*ibid*.).

Le débat qui prend place au sein du mouvement antimondialisation reproduit cette dichotomie. Depuis la campagne contre l'AMI, la question du rapport avec les institutions est au centre des objectifs de l'opposition à la mondialisation économique et des stratégies d'action du mouvement. Cependant, comme tout autre mouvement, le mouvement antimondialisation a lui aussi subi des transformations. Plusieurs descriptions récentes illustrent cette ambiguïté au sein du mouvement, ambiguïté qui concerne

24. Lofland (1996, p. 3) insiste sur cet aspect distinctif des mouvements sociaux en expliquant qu'au moment où les revendications des mouvements sont faites elles représentent souvent des « réalités exclues » qu'on néglige de prendre au sérieux ou de respecter. Un exemple qui illustre cet aspect des mouvements est celui des mouvements homosexuels. L'opposition à l'AMI fut d'abord ignorée dans les milieux officiels et n'obtint que très peu d'attention médiatique. Plusieurs activistes qui avaient eu des échanges avec des officiels ont rapporté que certains se moquaient de leurs objectifs. L'image principale des militants de Seattle présentée par les médias penchait soit du côté de la violence, soit vers une image de carnaval amusant et soulignait également l'ignorance qu'avaient les activistes des relations économiques internationales.

principalement la perception du problème posé par la mondialisation économique et les objectifs et motivations de l'action qui en découlent. On peut la résumer comme suit : la mondialisation économique est-elle irréversible et faut-il la gouverner de manière à atténuer ses effets nocifs, ou est-ce une nouvelle phase du capitalisme qui accentue les capacités de domination de certains et qui requiert donc une transformation fondamentale des mécanismes qui l'engendrent ?

Ainsi, les manifestations contre le sommet du G8 à Gênes, en juillet 2001, comprenaient une gamme de 70 000 à 200 000 manifestants, « les uns exprimant leur opposition par la désobéissance civile pacifique à un monde contrôlé par de puissants États et multinationales, les autres choisissant le dialogue avec les gouvernements du G8, et enfin des anarchistes de toute sorte » (Hajnal, 2001, p. 1). Ignorant la dimension anarchiste, Broad (2002, p. 18-19) distingue deux types de militants dans le mouvement. Les premiers tentent de réformer certaines politiques internationales afin de protéger des effets négatifs de la mondialisation l'environnement, les ouvriers, les femmes et autres groupes défavorisés. Les seconds tentent de stopper certains aspects de la mondialisation économique, d'où leur nom anglais de *rollback*, qui reflète leur intention de démanteler certaines politiques et institutions qui contribuent à la mondialisation économique (Broad, 2002)[25]. Bien qu'ils adoptent des stratégies d'action différentes, ce qui les unit est leur méfiance à l'égard des institutions. En effet, on observe parmi ces groupes un antagonisme évident vis-à-vis les milieux institutionnels responsables de l'élaboration de politiques qui gouvernent les relations économiques, autant au niveau national qu'international. Barlow et Clarke (2001, p. 49) expriment les objectifs de ces militants lorsqu'ils écrivent que le mouvement ne se contentera pas de changements « cosmétiques », telles une clause volontaire dans les traités internationaux ou une hausse de salaire ici et là. La méfiance que ces activistes éprouvent envers les milieux officiels est évidente lorsqu'ils avertissent leurs collègues et lecteurs d'être prêts à lutter contre les méthodes de cooptation auxquelles ont recours les « agents de la mondialisation » afin de rétablir leur autorité et leur légitimité (Barlow et Clarke, 2001, p. 221). Du point de vue stratégique, cette catégorie d'activistes, bien que plus radicale que les réformistes, « atteste de l'enracinement d'une culture de la manifestation non violente, inspirée notamment des mouvements pour la paix des années 1970 et 1980 » (Lemire, 2000, p. 71). Cependant, pour David Graeber (2002, p. 62), c'est l'anarchisme qui est au cœur du mouvement et qui, affirme-t-il, trouve ses

25. Voir également l'entrevue de Lori Walach, activiste américaine de l'organisation Public Citizen, par Naím Moisés (2000).

racines dans la tradition libertaire. Pour cet auteur, le mouvement naît dans la jungle du Chiapas en août 1996 lors de la Rencontre internationale pour l'humanité et contre le néolibéralisme. Cette rencontre est initiée par le mouvement révolutionnaire zapatiste du Chiapas et « tous les rebelles du monde » afin de former un « réseau intercontinental de résistance » (Graeber, 2002, p. 63). Ainsi, toujours d'après cet auteur, les groupes anarchistes dits d'action directe tels que le People's Global Action (PGA), initié par les zapatistes, leurs homologues européens Ya Basta !, le groupe montréalais CLAC (Coalition des luttes anti-capitalistes) et le Black Bloc expriment, de par leur résistance physique au pouvoir de l'État, leur rejet d'une action politique qui se contente de « plaider » auprès des gouvernements afin que ces derniers modifient leurs actions. Pour cet anthropologue-activiste qui se dit « radical », les autres opposants à la mondialisation ne confrontent pas et ne défient pas « sérieusement » l'existence des institutions dominantes telles que le Capital et l'État. En fait, écrit-il, ils ne sont que des libéraux (p. 61). Cet aspect du mouvement fait son apparition lors de la bataille de Seattle et se maintient subséquemment. Bien que les stratégies d'action de ces nouveaux groupes soient différentes de celles des « radicaux pacifiques » et que leur stratégie d'action puisse devenir un obstacle pour le mouvement, c'est plutôt la méfiance qu'ils partagent à l'égard des institutions qui nous intéresse ici[26].

Le contexte historique dans lequel émerge le mouvement anti-mondialisation n'est pas une coïncidence ; il explique pourquoi cette méfiance et cette distance des institutions sont significatives. Le mouvement s'en prend à une forme de gouvernance globale et domestique épousée par les pays les plus riches et les plus puissants. Les politiques économiques de cette gouvernance sont instaurées graduellement à partir des années 1980 par l'entremise d'institutions au sein desquelles ces pays jouissent d'une influence certaine, tels l'OCDE, le G8, les institutions de Bretton Woods et l'OMC. D'autre part, l'expertise des technocrates qui travaillent dans ces institutions leur fournit une certaine autonomie qui influence fortement l'orientation des politiques épousées par ces institutions. Les politiques économiques que prônent ces institutions sont des plus difficiles à contester. Ainsi, les pays du Sud tentent en vain durant les années 1970 de créer un nouvel ordre économique international. Au contraire, durant les années 1980, ces mêmes institutions les contraignent à imposer des mesures d'austérité économique à

26. Au sujet des difficultés que ces militants représentent pour le mouvement, voir Hajnal (2001) et le film d'Isacsson et Lapointe (2002).

leur population. Ainsi, à partir des années 1980, ces institutions promeuvent les politiques d'ajustement structurel, les restrictions budgétaires, des accords régionaux qui tendent à harmoniser les politiques de différents États afin de promouvoir l'intégration économique ; finalement, elles réussissent à introduire les accords sur les services, les investissements et la propriété intellectuelle sous l'égide de l'OMC. Pour les militants, cette nouvelle gouvernance économique transnationale érode l'autonomie des États et affecte les plus démunis et l'environnement alors que les politiques internationales restreignent de plus en plus la marge de manœuvre des gouvernements.

Dans ce contexte, on peut, comme le fait Lemire (2000, p. 74-75) interpréter le conflit qui anime le mouvement antimondialisation selon la vision de Touraine, à savoir que « le conflit éclate lorsque l'acteur sent son autonomie menacée, lorsqu'il voit nier sa capacité d'action autonome face à des forces qui lui sont extérieures ». Par contre, le potentiel transformateur de ce nouvel acteur que prône Touraine ne fait pas consensus. Lorsqu'il analyse le potentiel des mouvements des années 1990 et du thème antimondialisation qui anime certains, Touraine (1999, p. 31-32) écrit que ceux qui « accentuent le caractère anti-institutionnel, purement critique, de l'action collective, contribuent à fermer le cercle vicieux […] ce qui aboutit à rendre impossible ou plus faible l'action politique, c'est-à-dire la capacité d'un pays d'agir sur lui-même ». Jean-Guy Lacroix et Jacques Mascotto (2000, p. 35-37) critiquent la conceptualisation du mouvement social de Touraine, car elle s'inscrit dans une validation de la démocratie dite libérale et du projet politique de la troisième voie, rejetant ainsi « ceux et celles qui luttent contre ce système [capitaliste] d'exploitation[27] ». À quel degré de radicalisation ou d'institutionnalisation un groupe cesse-t-il d'être considéré comme faisant partie d'un mouvement ? Cette ambiguïté des mouvements sociaux n'est pas encore résolue et il semble que le mouvement antimondialisation relance le débat. Pour l'instant toutefois, elle ne semble ni avoir causé de division véritable au sein du mouvement lui-même, ni en avoir amenuisé la capacité d'action.

27. En fait, c'est la position politique que Touraine adopte qui est disputée. Pour Touraine, c'est l'extrême-gauche qui répand l'idée de la mondialisation alors qu'elle cherche « à justifier, au nom de l'impossibilité de créer de nouvelles formes de contrôle social de l'économie, le maintien des formes traditionnelles d'économie administrée ». Or, pour Touraine, « il faut sortir complètement de l'économie administrée, à la fois parce que l'ouverture aux marchés mondiaux permet, exige même, le renouvellement des politiques sociales, la recherche de la participation et de la justice » (1999, p. 13).

CONCLUSION

Ainsi, bien que l'on puisse identifier l'opposition à la mondialisation comme mouvement social, il semble que cette mobilisation récente présente encore des défis analytiques. Que ce soit du point de vue théorique ou pratique, le débat va au cœur de ce qui est attendu du conflit social et de la nature des changements que celui-ci engendre. Les objectifs de l'opposition à la mondialisation ravivent les divergences idéologiques qui sous-tendent la conceptualisation des mouvements. Il est clair que les institutions politiques responsables des politiques économiques internationales et le type d'organisation socioéconomique qu'elles prônent sont au centre des critiques de la mondialisation. Qu'ils soient en faveur d'une réforme de ces institutions et de leurs politiques ou d'une transformation systémique plus profonde, les militants antimondialisation visent les mécanismes de gouvernance supranationale. D'autre part, les militants ne font pas plus confiance aux différentes institutions nationales responsables de ces politiques, alors qu'ils critiquent les systèmes de représentation traditionnels et l'amenuisement de leur capacité d'agir. Le manque de légitimité institutionnelle qui motive les mouvements, et qui a déjà attiré l'attention des analystes (Hamel *et al.*, 1999), est donc particulièrement prononcé dans le mouvement antimondialisation. Les requêtes et les attentes du mouvement, qu'elles proviennent de réformistes ou de radicaux, n'ont jusqu'à présent pas apporté les changements espérés. Bien que l'on remarque des transformations dans les processus de consultation à différents niveaux, elles n'ont pas abouti à des changements significatifs dans l'orientation des politiques. Ainsi l'étude entreprise par O'Brien *et al.* (2000) dans laquelle ils examinent les relations entre réformistes et institutions supranationales de Bretton Woods et de l'OMC, note que les requêtes telles que l'inclusion de clauses sociales, environnementales ou autres aux traités économiques n'ont pas abouti, à tel point que les auteurs qualifient la relation de « dialogue de sourds ». Il semble que pour l'instant les groupes du mouvement qui sont institutionnalisés se trouvent dans une impasse alors que les groupes radicaux doivent tenir compte d'un climat de répression grandissant. Si l'on s'en tient aux observations de la campagne contre l'AMI, cette impasse explique en partie la radicalisation de l'opposition. Les militants les plus radicaux du mouvement justifient leur radicalisation par le manque d'efficacité des mouvements précédents et la résistance institutionnelle qu'ils affrontent actuellement. Il est difficile de prédire la direction que prendra le mouvement, mais compte tenu du cœur du débat et de l'impasse, il est fort probable que la méfiance à l'égard des institutions demeurera, du moins

dans l'immédiat. Une question importante engendrée par ce mouvement demeure donc de savoir si l'analyse sociologique des mouvements va être influencée à nouveau par cette relance du défi institutionnel.

BIBLIOGRAPHIE

BARLOW, M. et T. CLARKE (2001). *Global Showdown*, Toronto, Stoddart.

BROAD, R. (dir.) (2002). *Global Backlash*, New York, Rowman and Littlefield.

BURSTEIN, P. (1999). « Social Movements and Public Policy », dans M. Giugni, D. McAdam et C. Tilly (dir.), *How Social Movements Matter*, Minneapolis, University of Minnesota Press, p. 3-21.

CHESNAIS, F. (1998). *Lumière sur l'A.M.I. Le test de Dracula*, synthèse d'interventions, d'articles et de notes de travail émanant de membres de l'Observatoire de la mondialisation, notamment Nuri Albala, Agnès Bertrand, François Chesnais, Thierry David, Susan George, Tania Noctiummes et Jean-Pierre Page, Paris, L'Esprit Frappeur.

CLARKE, T. et M. BARLOW (1997). *MAI : The Multilateral Agreement on Investment and the Threat to Canadian Sovereignty*, Toronto, Stoddart.

CUTS (1997). *Investments : Consumers, Development and the Environment*, Jaipur (Inde), CUTS Centre for International Trade, Economics and Environment.

DELLA PORTA, D. et M. DIANI (1999). *Social Movements as an Introduction*, Malden (Mass.), Blackwell.

DELLA PORTA, D., H. KRIESI et D. RUCHT (dir.) (1999). *Social Movements in a Globalizing World*, Londres, Macmillan ; New York, St. Martin's Press.

DENARDO, J. (1985). *Power in Numbers : The Political Strategy of Protest and Rebellion*, Princeton, Princeton University Press.

GAMSON, W. (1990). *The Strategy of Social Protest*, 2e éd., Belmont (Calif.), Wadsworth.

GAMSON, W. (1992). *Talking Politics*, Cambridge, Cambridge University Press.

GERLACH, L. (1976). « La Struttura dei Nuovi Movimenti di Rivolta », dans A. Melucci (dir.), *Movimenti di Rivolta*, Milan, Etas, p. 218-232.

GIUGNI, M., D. MCADAM et C. TILLY (dir.) (1999). *How Social Movements Matter*, Minneapolis et Londres, University of Minnesota Press.

GRAEBER, D. (2002). « The New Anarchists », *New Left Review*, vol. 13, p. 61-73.

HAHNEL, R. (1999). « Going to Greet the WTO in Seattle », *Z Magazine*, novembre, p. 5-6.

HAJNAL, P.I. (2001), « Civil Society at the 2001 Genoa G8 Summit », *Behind the Headlines*, vol. 58, nº 1, p. 1-15.

HAMEL, P., L. MAHEU et J.G. VAILLANCOURT (1999). « Action collective et enjeux institutionnnels : l'institutionnalisation des mouvements sociaux », *Recherches sociographiques*, vol. 3, p. 417-433.

HAMEL, P., L. MAHEU et J.G. VAILLANCOURT (2000). « Repenser les défis institutionnels de l'action collective », *Politique et sociétés*, vol. 19, nº 1, p. 3-24.

ISACSSON, M. et P. LAPOINTE (2002). *Vue du Sommet*, film réalisé en collaboration avec Luc Côté, Philippe Falardeau, Marie-Claude Harvey, Anne Henderson et Patricio Henriquez, produit par « Érézi » en coproduction avec l'Office national du film du Canada.

KHOR, M. (1997). « NGOs in the OECD Countries Protest against MAI », *Resurgence*, vol. 90/91, p. 25-26.

KITSCHELT, H. (1993). « Social Movements, Political Parties and Democracy », *The Annals of AAPSS*, vol. 528, p. 13-29.

KLEIN, N. (2002). « Will the Social Fabric Tear ? », *The Globe and Mail*, 18 février, p. A15.

KLEIN, N. (2000). *No Logo*, Toronto, Vintage Canada.

LACROIX, J.G. et J. MASCOTTO (2000). « La pensée molle de Touraine et Giddens », *Possibles*, vol. 24, nºs 2-3, p. 27-49.

Le point, « Seattle : la grande Peur de la mondialisation », 26 novembre 1999, vol. 1419, p. 101.

LEMIRE, M. (2000). « Mouvement social et mondialisation économique : de l'AMI au cycle du millénaire de l'OMC », *Politique et sociétés*, vol. 19, nº 1, p. 49-78.

LOFLAND, J. (1996). *Social Movement Organization : Guide to Research on Insurgent Realities*, New York, Aldine de Gruyter.

MACDONALD, L. (1994). « Globalizing Civil Society, Interpreting International NGOs in Central America », *Millenium : Journal of International Studies*, vol. 23, nº 2, p. 267-285.

MAY, E. (1998). « Fighting the MAI », dans A. Jackson et M. Sanger (dir.), *Dismantling Democracy*, Ottawa, Canadian Centre for Policy Alternatives ; Toronto, James Lorimer, p. 32-47.

MCADAM, D., D. MCCARTHY et M.N. ZALD (1996). « Introduction : Opportunities, Mobilizing Structures, and Framing Processes – Toward a Synthetic, Comparative Perspective on Social Movements », dans McAdam, McCarthy et Zald (dir.), *Comparative Perspectives on Social Movements : Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings,* Cambridge, Cambridge University Press, p. 1-20.

MCADAM, D., S. TARROW et C. TILLY (1997). « Toward an Integrated Perspective on Social Movements and Revolution », dans M. Irving Lichbach et A.S. Zuckerman (dir.), *Comparative Politics : Rationality, Culture, and Structure*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 144-173.

MCCARTHY, J.D. et N. ZALD (1977). « Resource Mobilization and Social Movements », *American Journal of Sociology*, nº 82, p. 1212-1241.

MELUCCI, A. (1995). « The New Social Movements Revisited : Reflections on a Sociological Misunderstanding », dans L. Maheu (dir.), *Social Movements and Social Classes*, London, Thousand Oaks, p. 107-118.

MOYNIHAN, D. (1999). « Anti-WTO Activist Camporee », *Z Magazine*, novembre 1999, p. 5-6.

NAIM, M. (2000). « Lori's War », dans *Foreign Affairs*, vol. 118, p. 29-55.

NELSON, M. (1999). *The Globe and Mail*, 4 décembre 1999, p. A7.

O'BRIEN, R., A.M. GOETZ, J. AART SCHOLTE et M. WILLIAMS (2000). *Contesting Global Governance : Multilateral Economic Institutions and Global Social Movements,* Cambridge, Cambridge University Press.

OBSERVATOIRE DE LA MONDIALISATION POUR LA COORDINATION CONTRE L'AMI (1998). *L'AMI, non merci !*, Paris, avril 1998.

PAKULSKI, J. (1988). « Social Movements in Comparative Perspective », dans L. Kriesberg (dir.), *Research in Social Movements, Conflicts and Change*, Greenwich (Comm.), JAI Press, p. 247-267.

PETRELLA, R. (1997). *Écueils de la mondialisation*, Montréal, Fides.

PROSS, P. (1990). « Pressure Groups : Talking Chameleons », dans M.S. Wittington et G. Williams (dir.), *Canadian Politics in the 1990s*, Scarborough, Nelson Canada, p. 275-295.

ROCHON, T.R. (1988). *Mobilizing for Peace : The Antinuclear Movements in Western Europe*, Princeton, Princeton University Press.

RUCHT, D. (1999). « The Transnationalization of Social Movements : Trends, Causes, Problems », dans Della Porta, Kriesi et Rucht (dir.), *Social Movements in a Globalizing World*, New York, St. Martin's Press, p. 206-222.

SCHITTECATTE, C. (2001). *Contested Future(s) : The Social Opposition to the OECD-MAI*, thèse de doctorat, Université Dalhousie.

SCOTT, A. (1990). *Ideology and the New Social Movements*, Londres, Unwin Hyman.

SNOW, D.A., B.E. ROCHFORD, S. WORDER et R. BENFORD (1986). « Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation », *American Sociological Review*, vol. 51, p. 464-481.

STAIRS, D. (1998). « The Policy Process and Dialogues with Demos : Liberal Pluralism with a Transnational Twist », dans F.O. Hampson et M. Appel Molot (dir.), *Leadership and Dialogue*, Toronto, Oxford, New York, Oxford University Press, p. 40-60.

SWEET, B. (1999). *The Globe and Mail*, 30 novembre 1999, p. A8.

TILLY, C. (1984). « Social Movements and National Politics », dans C. Bright et S. Harding (dir.), *Statemaking and Social Movements*, Ann Arbor, University of Michigan Press, p. 297-317.

TOURAINE, A. (1999). *Comment sortir du libéralisme*, Paris, Fayard.

PARTIE

ACTION COLLECTIVE ET CONDITIONS DE VIE

CHAPITRE

MOUVEMENTS URBAINS ET DÉMOCRATISATION DES POLITIQUES URBAINES DANS LE CONTEXTE DE LA MONDIALISATION

Pierre Hamel
Marco Silvestro

À Montréal, l'action des mouvements urbains a joué un rôle de premier plan dans la modernisation de l'administration municipale, y inclus celui d'une démocratisation de la gestion publique, notamment en ce qui concerne la planification et les politiques urbaines. Dès les années 1960, ces acteurs ont attiré l'attention des médias, de la population et des pouvoirs publics sur le caractère rétrograde de la gestion effectuée à la ville de Montréal, dénonçant l'absence de transparence des décisions prises par les autorités municipales, notamment en matière de rénovation urbaine, et réclamant une participation des citoyens à sa gestion.

Ces demandes et les mobilisations qui les ont portées ont conduit à transformer la culture civique urbaine. Elles n'ont pas pour autant démocratisé l'ensemble de la gestion municipale. C'est pourquoi, à partir

du milieu des années 1980, les Corporations de développement économique communautaire (CDEC) se sont engagées sur le terrain du développement économique local.

En associant les CDEC aux mouvements urbains, nous voulons éclairer la portée de leur action par rapport aux objectifs de démocratisation que formulaient les mouvements urbains des années 1960 et 1970. Pouvons-nous dire qu'elles parviennent à renouveler l'action collective de ces mouvements sur le terrain de la démocratie locale ? En acceptant d'établir des partenariats avec les pouvoirs publics, les milieux d'affaires et les syndicats réussissent-elles à préserver leur autonomie ? Comment interpréter leur action qui se déploie au sein des institutions ?

Afin de répondre à ces questions, nous considérons l'évolution de l'action des CDEC dans le contexte urbain de Montréal en tenant compte des défis que représentent les changements récents sur le plan de leur financement. Avant de traiter de cet enjeu, il était nécessaire de dégager les principales caractéristiques de ces groupes, de leur évolution et du contexte politico-institutionnel à l'intérieur duquel s'inscrit leur action. Au préalable, nous situons l'action des CDEC en fonction d'un enjeu théorique majeur dans la conjoncture, celui de l'institutionnalisation de l'action collective.

4.1. DÉVELOPPEMENT LOCAL ET ENJEUX INSTITUTIONNELS DE L'ACTION COLLECTIVE

À l'instar des autres mouvements sociaux, les mouvements urbains ne suivent pas un chemin tracé d'avance ou n'empruntent pas un cycle prévisible. Cela tient à la nature de l'action collective et à l'interaction qui prévaut entre facteurs internes et facteurs externes en ce qui a trait à la portée ou à l'impact de ces mouvements par rapport au changement social. Mais cela s'explique aussi par le fait que le changement social lui-même demeure difficile à évaluer.

En outre, l'accroissement des ressources disponibles de même que l'émergence de nouvelles structures d'opportunité politique, qui peuvent éclairer après coup les conditions favorables à la mobilisation, relèvent de transformations économiques, sociales et politiques que les mouvements sociaux peuvent, certes, contribuer à produire, mais dont ils ne sont pas les seuls, voire les premiers responsables. Enfin, la nature même de l'action collective, son caractère ambivalent et souvent ambigu, caractéristique des mouvements sociaux contemporains (Hamel et Maheu, 2001), accroît l'incertitude pour les acteurs et alimente des stratégies individuelles et collectives difficiles à anticiper.

En faisant appel à l'exemple de Montréal et en remontant au début des années 1960, on peut dire que personne n'avait entrevu la portée exacte des mouvements urbains tant par rapport à la démocratie locale qu'en ce qui concerne la démocratisation de la gestion publique. Ainsi, alors que plusieurs chercheurs soulignaient la faiblesse, sinon la disparition de ces mouvements dans de nombreux pays (Ceccarelli, 1982), au Québec et en particulier à Montréal, les acteurs de ces mouvements ont relancé leur action à partir des enjeux du développement urbain et local. C'est ce qui a donné lieu à la création des CDEC au milieu des années 1980.

Même si les CDEC ne constituent qu'une forme organisationnelle particulière que les mouvements urbains ont empruntée à une époque donnée de leur histoire, celle-ci est révélatrice, d'un côté, de leur capacité d'adaptation et, de l'autre, de la transformation des enjeux économiques et urbains. À cet égard, on peut dire que les mouvements urbains sont révélateurs des nouveaux conflits qui marquent les rapports sociaux à l'espace et auxquels la classe politique n'est pas en mesure d'apporter des réponses satisfaisantes d'un point de vue social.

Dans le contexte actuel de la mondialisation, la question du développement et celle de la qualité de vie ou du cadre bâti sont de plus en plus interreliées. Les exigences de compétitivité auxquelles doivent faire face les agglomérations urbaines, compte tenu des repositionnements en cours dans les hiérarchies urbaines internes et externes aux systèmes nationaux, mettent en cause les alliances passées entre les acteurs économiques et sociaux, produisant des effets inattendus sur le plan des inégalités sociales. Cela oblige les responsables économiques et politiques à revoir leurs stratégies de relance ou d'aide au développement tout comme cela engendre de nouvelles formes d'inégalités sociales dont nous comprenons encore mal les modalités d'expression. Donzelot et Jaillet (1997) parlent à ce sujet de sécession urbaine. Selon eux, la détérioration du tissu de protection sociale et, surtout, le refus de la part des classes moyennes de soutenir les plus démunis de nos sociétés se répercutent aussi bien dans les formes quotidiennes de violence urbaine et les nouvelles formes de ségrégation spatiales – par exemple l'accès de plus en plus difficile aux zones urbaines centrales pour les couches populaires – que dans un renforcement de l'exclusion sociale. Dans cette perspective, le cercle vertueux de la compétitivité, de la qualité du cadre de vie et de la cohésion sociale serait sur le point d'être rompu d'une manière irrémédiable dans les grandes agglomérations urbaines.

C'est contre cette menace que les mouvements urbains montréalais se sont mobilisés dans les années 1980 en élaborant un modèle d'intervention partenariale qui associait au développement local les acteurs publics et privés. Du même coup, les mouvements urbains introduisaient

des préoccupations économiques dans la redéfinition de la démocratie locale, attirant l'attention des observateurs publics sur la détérioration des conditions économiques dans les quartiers populaires montréalais. De plus, ils établissaient un lien direct entre la détérioration urbaine, le désinvestissement économique, le dynamisme entrepreneurial et les possibilités d'emploi pour la population locale. Ce faisant, leur action remettait en question les « tranchées de la ville » (Katznelson, 1981) qui, par le passé, ont infléchi les politiques urbaines ayant pour effet de dissocier les luttes de classes dans l'usine et les luttes urbaines dans les quartiers.

Plus que cela n'avait été le cas jusque-là, l'action des mouvements urbains dans le contexte montréalais s'est alors engagée sur le terrain institutionnel des politiques urbaines. En choisissant la voie du partenariat et d'un certain pragmatisme, qui tranchait avec le radicalisme des années 1970, les mouvements urbains ont exploré de nouvelles possibilités de négociation et d'entente avec les pouvoirs publics. Ils sont parvenus à revoir les anciens modèles de coopération entre le secteur public et le secteur communautaire afin d'accroître la marge de manœuvre de ce dernier. Ils se sont engagés par la même occasion dans une redéfinition de leurs stratégies.

À partir de cet exemple, on peut dire que les rapports entre les mouvements sociaux et les institutions sont différents de la description qu'en propose la sociologie classique. Dans ce cadre, les relations entre les acteurs et les systèmes d'action étaient appréhendées sous l'angle de processus continus de normalisation qui provenaient des mécanismes de rationalisation propres à la modernité, les institutions servant avant tout ici à réguler les conflits. Ce qui échappe à cette lecture nous apparaît pourtant de première importance. C'est que le champ institutionnel est soumis depuis quelques années à des restructurations dont nous ne pouvons saisir la portée qu'en revoyant nos modèles d'analyse (Hamel, Lustiger-Thaler et Maheu, 2000).

Reprise à son compte par la sociologie des mouvements sociaux, la lecture classique des rapports entre les mouvements sociaux et les institutions vise à expliquer les « résistances produites par les acteurs à l'égard des identités qui leur [sont] imposées » (Lustiger-Thaler, Maheu et Hamel, 1998, p. 176). Elle tente de fournir à la fois une explication du changement social et des processus qui conduisent à la normalisation. Or, dans le contexte de la modernité avancée, comme en témoigne notamment depuis quelques années l'action des mouvements urbains, les rapports entre les acteurs et les institutions font appel à une autre configuration que celle décrite par l'approche classique.

Ce qui prenait la forme d'une correspondance entre les acteurs et les institutions est remplacé par des rapports de non-correspondance reflétant une instabilité accrue des institutions qui sont marquées à la fois par un accroissement de l'individualisation des rapports sociaux et par une redéfinition des rapports entre la sphère publique et la sphère privée. La capacité de chacun de faire des choix, celle d'être reconnu dans son identité et, enfin, celle d'appartenir à un espace social donné constituent trois enjeux majeurs qui alimentent la redéfinition du champ institutionnel dans le cadre de la modernité avancée. Les hiérarchies stratifiées qui caractérisaient les institutions à une autre époque – attribuant aux acteurs sociaux des fonctions et un rôle convenus – cèdent la place à une « nouvelle culture politique » (Beck, 1992), faisant appel à des formes d'organisation réticulées, des processus décisionnels décentralisés et une participation plus grande des citoyens à la gestion des affaires publiques.

Il en résulte une remise en question des institutions dans leur hiérarchie stratifiée qui passe moins par un affrontement direct que par des pratiques de résistance fragmentées et ambivalentes. Dès lors, on ne peut plus concevoir les mouvements sociaux et leurs acteurs dans un strict rapport d'extériorité aux institutions. Il faut plutôt parler d'expérimentation et de rapports conflictuels au sein des institutions. Aux rapports d'extériorité qui caractérisaient auparavant les relations entre les mouvements et les institutions, nous devons substituer des relations de type « expérientiel » :

> *Actors accept to register their action inside networks of negotiation, even though they are aware that, most of the time, they will have to make some compromises. In so doing, they involve themselves in a new form of institutional experimentation process. What counts here is not a gain of a simple institutional transformation of the rules that orient action. From this viewpoint, we can no longer consider institutions as if they were simple receptacles of action. The unidimensional correspondence between actors and systems of action that seemed so obvious in traditional approaches has ended. Institutions are now more than ever dependant of the absorption of the external reflexivity and diversity of agents that frequent, and in their myriad ways, influence, subvert and contest them. At this level of analysis, institutions in late modernity are ambivalent regions, sites that actors have no choice but to engage and actively modify as points of social entry* (Hamel, Lustiger-Thaler et Maheu, 2000, p. 263).

On comprendra ici que le terrain institutionnel devient le lieu privilégié de la reconnaissance sociale, en même temps qu'il constitue un espace de débat public où s'expriment et se redéfinissent les rapports de domination, à partir de la possibilité, pour les acteurs sociaux, de manifester leur appartenance et de faire des choix qui engagent les finalités des institutions. Sur ce terrain, tant les acteurs dominés que les acteurs dominants comprennent que les enjeux institutionnels changent de

nature. L'incertitude et la fragilité qui caractérisent le champ institutionnel favorisent de nouvelles formes de communication et d'échange, voire de coopération entre les acteurs sociaux. En même temps, cela ne signifie pas pour autant que la démocratisation de l'État ou les idéaux démocratiques qui étaient formulés par les nouveaux mouvements sociaux des années 1960 et 1970 aient été atteints, sauf que l'importance accrue des enjeux institutionnels, de même que le rôle central de la réflexivité et de la subjectivité dans le développement de la modernité avancée (Giddens, 1990) nous conduisent à revoir notre conception tant de l'exclusion sociale que de la démocratie.

Depuis le milieu des années 1980, de diverses manières, les mouvements urbains ont exploré plusieurs facettes des changements institutionnels qui accompagnent la modernité avancée. S'ils sont parvenus à obtenir des gains importants, ceux-ci demeurent fragiles et méritent d'être examinés de près. C'est ce qu'il convient maintenant de considérer.

Pour ce faire, nous avons choisi de considérer le cas des CDEC à Montréal. Il a été montré ailleurs (Hamel, 1991, 1995, 2000) que les CDEC ont été un lieu où se sont cristallisées de nouvelles stratégies pour les mouvements urbains à partir du milieu des années 1980. Vingt ans plus tard, qu'en est-il des CDEC et de leurs stratégies ? Se sont-elles adaptées aux exigences de la mondialisation et de la modernité avancée ? Quel modèle de solidarité (contrat social) proposent-elles ? Est-ce que leur action reflète encore les préoccupations des mouvements urbains ? Quels sont les gains que les CDEC ont obtenus en ce qui a trait à la démocratisation de la gestion sociale, voire au développement social et urbain ?

4.2. LA CRÉATION DES CDEC ET LES NOUVELLES STRATÉGIES DES MOUVEMENTS URBAINS

Nées de l'initiative des acteurs du milieu communautaire et des mouvements urbains, les CDEC ont connu une institutionnalisation rapide et sont devenues des interlocuteurs privilégiés tant pour les deux paliers supérieurs de gouvernement que pour la ville de Montréal. Leur implantation et leur évolution dans le contexte montréalais correspondent à trois phases ou périodes distinctes (Fontan, Hamel, Morin et Shragge, 2004). À chacune de ces périodes, les promoteurs des CDEC ont poursuivi des objectifs semblables, à savoir la démocratisation de la gestion locale, la redéfinition des politiques publiques en fonction d'exigences d'insertion sociale et la relance économique de leur milieu.

La première période, qui coïncide avec le « virage partenarial » que prennent les mouvements urbains au début des années 1980 (Hamel, 1991), démarre en 1984 avec l'émergence de la première CDEC dans le sud-ouest de la métropole. Cette première période se prolonge jusqu'à la fin des années 1980.

La première CDEC est mise sur pied dans le sud-ouest de Montréal en 1984 alors que des acteurs sociaux et communautaires décident de s'engager dans une démarche d'enquête et de concertation autour des enjeux de la détérioration économique et sociale qui prévaut dans ce secteur. C'est ainsi que le Programme économique de Pointe-St-Charles (PEP) voit le jour en 1984. Des démarches similaires sont entreprises peu après dans deux autres quartiers ouvriers périphériques au centre-ville. Cela conduit à la mise sur pied de la CDEC Centre-Sud en 1985. La même année, dans Hochelaga-Maisonneuve, c'est le Programme Action/Revitalisation qui voit le jour.

Ces trois organismes peuvent être associés aux mouvements urbains et aux luttes qui ont été menées dans ces quartiers ouvriers à partir du milieu des années 1960 autour des enjeux du logement social, de l'aménagement urbain et des conditions de vie. La décision de prolonger l'action sur le terrain économique peut être vue comme un approfondissement de la démocratie locale alors que ces trois quartiers sont plus fortement touchés que les autres quartiers populaires de Montréal par la désindustrialisation qui s'est amorcée dans les années 1970. Le pari des CDEC est de mettre à la disposition du milieu – à commencer par les travailleurs qui y résident – des ressources et un savoir-faire qui permettront aux acteurs locaux de rompre avec une position attentiste et de susciter des initiatives susceptibles de favoriser la renaissance économique, urbaine et sociale de ces quartiers. C'est ce qui correspond à l'enjeu d'un développement local tourné en priorité vers les résidents de ces quartiers.

Investir le champ du développement économique ne fait toutefois pas l'unanimité parmi les acteurs du milieu communautaire et des mouvements urbains. *A priori*, le développement économique ne correspond pas aux valeurs sociales du milieu communautaire qui s'est intéressé avant tout, par le passé, au social. Ce milieu ayant lutté depuis le début des années 1960, parfois aux côtés du mouvement syndical, pour améliorer les mesures de protection sociale, voire l'ensemble des politiques sociales, incluant celles à portée urbaine, il ne va pas de soi de penser en termes de partenariat avec les entreprises, les milieux d'affaires, les secteurs financiers. Pour certains, il est préférable de miser sur une attitude conflictuelle face aux institutions publiques et privées, un point de vue que ne partagent pas les promoteurs des CDEC, qui pensent au contraire d'une manière pragmatique. Pour ces derniers, il est devenu nécessaire

de mettre à la disposition des acteurs locaux des ressources financières, organisationnelles et institutionnelles afin de leur permettre de participer au développement local.

Ce modèle des CDEC, qui n'est pas original en soi – il emprunte une bonne partie de ses principes organisationnels à des organismes similaires qui sont apparus à la fin des années 1960 dans plusieurs villes des États-Unis – s'est étendu à trois autres quartiers de Montréal à la fin des années 1980. Ainsi, trois autres CDEC sont apparues. Il s'agit du Centre de développement économique communautaire Grand-Plateau (CDEC Grand-Plateau), mis sur pied en 1987, du Carrefour économique communautaire Centre-nord (1988) et du Comité sur l'avenir économique de Rosemont, créé en 1989. Ces trois organismes prennent appui sur le modèle des trois premières CDEC, dont ils partagent les valeurs et la philosophie pragmatique et partenariale. En étant enracinées dans leurs quartiers respectifs, ces CDEC poursuivent une mission semblable aux trois premières, à savoir la relance économique et sociale de leur quartier en misant sur la concertation des différents acteurs du milieu et la mobilisation de ressources publiques et privées.

La deuxième période de développement des CDEC remonte à 1990. La ville de Montréal est alors dirigée par le Rassemblement des citoyens et citoyennes de Montréal (RCM), qui entend jouer un rôle plus directif en matière de développement local que ne l'avait fait le parti du maire Drapeau. Dans un plan d'action déposé en 1990, la Ville de Montréal entend implanter le modèle des CDEC dans tous les arrondissements de la ville, à l'exception du centre-ville. Les deux nouvelles corporations créées se situent dans les arrondissements Côte-des-Neiges/Notre-Dame-de-Grâce (CDN/NDG, 1989) et Ahuntsic/Cartiervile (A/C, 1992). C'est à cause de l'administration municipale que le projet de CDEC dans Côte-des-Neiges/Notre-Dame-de-Grâce a abouti plus rapidement que celui d'Ahuntsic/Cartiervile. Pourtant, ce projet a été énoncé plus tôt par des organismes communautaires. C'est l'administration municipale qui l'a « mis sur la glace », ne jugeant pas le projet prioritaire. Moins de deux ans plus tard, toutefois, les acteurs du milieu – à savoir les gens du milieu communautaire, des syndicats, du milieu des affaires et, surtout, les élus locaux – sont revenus à la charge. Les trois paliers gouvernementaux (municipal, provincial et fédéral) ont alors accepté de financer le projet, à condition que ce soit la dernière CDEC à être implantée sur le territoire de Montréal. Ce qu'il faut noter aussi, c'est qu'au cours de cette deuxième période les limites territoriales des CDEC ont dû s'ajuster à celles des arrondissements que l'administration municipale a définis en regroupant certains quartiers.

La troisième période coïncide avec une restructuration de l'intervention de l'État en matière de développement local à partir de la fin des années 1990. Deux nouvelles CDEC sont créées sur le territoire de la banlieue de Montréal alors qu'une autre CDEC vient compléter le tableau sur le territoire de la ville de Montréal. Ces CDEC sont : 1) Transaction pour l'emploi (Lachine/LaSalle)[1] ; 2) la CDEC Anjou/Montréal-Est[2] ; et 3) la Société de développement économique communautaire (SODEC) Pointe-aux-Trembles/Rivière-des-Prairies (sur le territoire d'un arrondissement de Montréal)[3]. Comme nous l'avons mentionné, deux de ces organismes sont situés en dehors des limites de la ville de Montréal[4]. Cela permet d'étendre la problématique du développement local à l'échelle de l'île, voire de commencer à réfléchir en termes métropolitains. En outre, en ce qui concerne la SODEC, celle-ci n'a pas bénéficié du soutien accordé aux autres CDEC. De plus, deux de ces CDEC, dont la SODEC, ne sont pas le résultat de mobilisations fortes dans leur milieu, semblables à celles qui ont donné présidé à la création des CDEC des deux premières générations. Dans le cas de la CDEC Transaction pour l'emploi, on peut dire que celle-ci s'avère très semblable aux CDEC de première et de seconde générations. Enfin, avec cette troisième période, on peut parler de la diffusion du modèle des CDEC – tel qu'il a été conçu dans les quartiers populaires montréalais au milieu des années 1980 –, mais aussi d'une certaine perte d'influence du modèle initial.

L'analyse des parcours différents de ces CDEC de dernière génération, de même que ceux des CDEC implantées sur le territoire de Montréal, nous aidera à comprendre comment des organisations issues des mouvements sociaux ne suivent pas un chemin tracé d'avance. Comment expliquer que des organisations qui poursuivent un même objectif n'obtiennent pas des résultats similaires ? Pouvons-nous dire que c'est la

1. En 1989, le comité interorganismes du Sud-Ouest voit le jour et se donne trois priorités : travailler à la prévention psychosociale, améliorer les services pour l'insertion des immigrants et améliorer la préparation et l'insertion des sans-emploi sur le marché du travail. Cela mènera à la création de trois organismes, dont la CDEC en 1992, relativement à la troisième priorité. L'organisme a peu à peu développé ses activités et offre aujourd'hui des services en employabilité et en développement de l'entrepreneuriat et des entreprises, en plus d'animer la concertation locale et de produire des études et des analyses sur le territoire qui le concerne. Son financement est assuré par Développement économique Canada, le MAMM, Emploi-Québec et, depuis peu, par une partie des fonds des CLD Lachine et LaSalle.
2. Mise sur pied en 1995, mais dont les activités n'ont pas débuté avant 1997.
3. L'idée de la SODEC a été élaborée dès le début des années 1990, mais le projet n'a pu voir le jour avant 1996, notamment parce que le parti au pouvoir à Montréal ne considérait pas le projet pertinent. L'organisme a réellement commencé ses activités après 1998 et le protocole d'entente sur les Centres locaux de développement à Montréal.
4. Nous parlons ici des anciennes limites de la ville de Montréal, avant la restructuration effective depuis le 1er janvier 2002.

fragmentation des luttes ou les différentes structures d'opportunité politique qui font la différence ? Quelle est l'importance des facteurs culturels ou de la qualité des réseaux sur lesquels l'action repose ? Enfin, est-ce que la qualité du leadership peut être un facteur décisif ?

Dès leurs débuts, les CDEC se sont donné pour mission de repenser le développement local. Elles ont mis l'accent sur les valeurs des acteurs locaux. Elles ont fait la promotion de la démocratie locale. Elles ont tenté de favoriser l'insertion sociale des plus démunis. Si, au départ, leurs premières activités concernaient surtout la concertation entre acteurs publics et privés de même que l'établissement de relations et de liens entre le milieu communautaire et les gens d'affaires, elles ont aussi dû compter avec les ressources publiques. Par la suite, leurs activités se sont déployées sur de multiples terrains qui concernaient aussi bien la création d'emplois ou la formation que le soutien à l'économie sociale. En résumé, on peut dire aujourd'hui que les neuf CDEC de l'île de Montréal sont actives dans les domaines suivants :

- Les activités de développement du potentiel socioéconomique, telles que la concertation locale, la planification et la promotion du territoire local.
- Le développement et le soutien au développement de l'employabilité. Les CDEC font de plus en plus du *soutien* au développement de l'employabilité en contribuant au financement des organismes communautaires sur leur territoire qui sont actifs dans ce domaine. De plus, elles offrent des services de formation à la gestion d'organismes communautaires et d'entreprises de l'économie sociale, à l'intervention de type DELC.
- Le soutien aux entreprises existantes et la promotion de l'entrepreuneuriat, notamment la formation à la gestion d'entreprise, la rédaction de plans d'affaires, l'analyse de marché, le marketing, la recherche et le développement, la recherche de financement, la formation en milieu de travail, les stages en entreprises.
- L'appui aux initiatives du milieu et aux projets spéciaux ainsi que l'aménagement du territoire.

Un tel élargissement de leur mission ne s'est pas fait spontanément. C'est à la suite de multiples négociations avec les institutions gouvernementales et l'établissement de plusieurs compromis que les CDEC peuvent, aujourd'hui, qualifier leurs interventions de « cohérentes », « globales » et « intégrées » par rapport à la problématique du développement local. Toutefois, comme il a été mentionné précédemment, le processus d'institutionnalisation des CDEC demeure complexe et

ambivalent. Il est nécessaire de voir de plus près comment leur action a pu contribuer à redéfinir les politiques publiques en matière de développement économique local et d'insertion sociale.

4.3. L'INSTITUTIONNALISATION DES CDEC À MONTRÉAL

Les CDEC ont toujours été soutenues par du financement public. Dès leur création, le PEP, le PAR H-M et la CDEC Centre-Sud ont obtenu de la part de l'Office de planification et de développement du Québec (OPDQ) une somme de 200 000 $ par CDEC pour leur fonctionnement et de 100 000 $ pour des investissements dans le milieu (la première entente était valable pour une période de quinze mois). Un second protocole de financement en 1987 fournissait 150 000 $ par année à chaque CDEC pour les trois années subséquentes. Ce montant a été révisé annuellement et séparément pour chaque CDEC. À cette époque, du point de vue gouvernemental, les CDEC étaient avant tout des projets expérimentaux de développement local. Entretemps, la seconde génération de CDEC a vu le jour et les trois nouveaux organismes ont vivoté au départ avec des budgets minuscules (respectivement 50 000 $, 10 000 $ et 3 000 $ pour l'année 1989-1990) et des effectifs « prêtés » par les organismes communautaires qui les ont mis sur pied.

Parallèlement à l'éclosion de cette seconde génération, la Ville de Montréal a élaboré un nouveau plan d'action pour le développement des quartiers montréalais, qu'elle a rendu public en février 1990 : *Partenaires dans le développement économique des quartiers*. Ce plan d'action reprend à son compte les conclusions de l'évaluation des CDEC commandée par l'OPDQ (Labonté, 1989), qui insistait sur la légitimité et la pertinence sociale des CDEC. Ce plan d'action de l'administration municipale a servi de base à un troisième protocole de financement, lequel sera accompagné de nouvelles conditions. Ce troisième protocole s'adresse aux cinq CDEC existantes en 1990, mais s'est étendu par la suite, en 1992 et 1993, aux deux dernières CDEC de la troisième génération.

Ce protocole de financement correspond à une nouvelle étape dans le processus d'institutionnalisation des CDEC. Si, d'un côté, il permet à ces organisations de consolider leurs activités en assurant leur financement pendant une période de cinq ans, d'un autre côté il les assujettit à de multiples conditions. En effet, dans son plan d'action, la Ville de Montréal entend développer le modèle CDEC à son propre avantage. Pour ce faire, elle impose d'abord une restructuration des territoires sur la base des arrondissements plutôt que des quartiers. Certaines CDEC

sont alors obligées de fusionner afin de respecter les exigences de gestion par arrondissement de la ville. Il ne doit pas y avoir plus d'une CDEC par arrondissement.

L'exemple de la CDEC Grand-Plateau est instructif à cet égard. D'abord, la Ville impose à l'organisme de changer de dénomination et de redéfinir sa mission, car c'est la CDEC Centre-Sud (devenue Centre-Sud/Plateau-Mont-Royal) qui est reconnue comme la CDEC de l'arrondissement. Elle prend alors le nom de Centre d'innovation en développement économique local (CIDEL Grand-Plateau) et tente de se définir avant tout comme une « initiative du milieu » (Morin, Latendresse et Parazelli, 1994, p. 113). Malgré tout, faute de financement et d'appuis institutionnels, le CIDEL se voit contraint de fusionner avec la CDEC Centre-Sud/Plateau-Mont-Royal en 1992, trahissant pour ainsi dire sa mission première. Cela permet d'illustrer certains effets « normalisateurs » qui découlent du jeu institutionnel, surtout que le CIDEL était considéré comme l'une des organisations communautaires qui misaient sur les dimensions communautaires et progressistes du développement local. Notons par ailleurs qu'en choisissant de se positionner à l'extérieur du champ institutionnel, au contraire des autres CDEC, le CIDEL réduisait de beaucoup sa marge de manœuvre ou sa capacité de négocier et d'établir un compromis avec les décideurs gouvernementaux.

Une autre condition accompagne le protocole établi par la Ville de Montréal. Il y est demandé que les CDEC respectent en tout temps leur nouveau territoire et entreprennent des activités de concertation pour s'y adapter et créer des réseaux à l'échelle de ce territoire. Cela oblige les CDEC à redéfinir leur identité à l'échelle de l'arrondissement, ce qui ne va pas sans causer plusieurs dissensions parmi les groupes qui appuient les CDEC (notamment dans le Sud-Ouest, territoire de l'une des plus anciennes CDEC de l'île).

Sur un autre plan, l'administration municipale a ciblé Côte-des-Neiges/Notre-Dame-de-Grâce en tant qu'arrondissement prioritaire pour l'implantation d'une CDEC, mettant de côté par le fait même, du moins dans un premier temps, le projet qui existait à Ahuntsic-Cartierville. Côte-des-Neiges et Notre-Dame-de-Grâce sont des quartiers urbains dont la composition sociale et l'identité sont très différentes. Au départ, il n'existait pas de projet communautaire de CDEC dans ces quartiers. Ce sont les fonctionnaires montréalais qui ont jugé le dossier prioritaire et imposé en quelque sorte « par le haut » la mise sur pied d'une CDEC pour ces deux territoires. Cette CDEC a mis plus de huit ans à établir sa légitimité parmi les groupes communautaires des deux quartiers. En outre, dans Ahuntsic-Cartierville, les organismes communautaires qui portaient un projet de CDEC ont dû attendre plus de deux ans avant que

celui-ci ne soit accepté. Ce n'est d'ailleurs qu'après avoir subi de multiples modifications que le projet de CDEC dans cet arrondissement a été approuvé. La même situation a prévalu avec le projet du Centre-Nord (arrondissement Villeray/St-Michel/Parc-Extension, qui regroupe deux des plus pauvres quartiers montréalais). Cela révèle une volonté manifeste de la part de l'administration municipale de baliser le modèle CDEC et de développer des outils destinés à contrôler leur développement.

Cette panoplie d'exigences et de conditions imposées par l'administration municipale aux CDEC n'enchantait pas le milieu communautaire. Il y a vu une volonté de canaliser l'action communautaire en fonction des priorités de l'administration municipale tout en réduisant l'autonomie des groupes. De fait, les relations avec les bailleurs de fonds se sont révélées plus difficiles au fil des ans.

> En effet, il devient de plus en plus évident que les fonctionnaires des instances administratives d'où proviennent leurs subventions perçoivent davantage les CDEC comme des services de déconcentration de leurs propres politiques et programmes.
>
> De fait, les CDEC semblent amenées progressivement à renoncer à leurs projets et initiatives pour gérer politiques et programmes gouvernementaux à moindres frais bien sûr, et sans disposer d'aucune marge de manœuvre au niveau de l'orientation et des modalités d'implantation (CDEST, 1993, p. 1).

Le protocole d'entente de 1990 signé entre, d'une part, l'administration municipale et le gouvernement du Québec et, d'autre part, les CDEC assurait du financement pour le fonctionnement des CDEC pour les cinq prochaines années de la part des trois paliers de gouvernement (Développement économique Canada étant le troisième partenaire du côté gouvernemental, bien que son rôle était moindre). Par cette entente, la Ville de Montréal entendait devenir le premier partenaire institutionnel des CDEC sans toutefois aspirer à devenir leur premier partenaire financier. De plus, malgré les craintes partagées par le milieu communautaire et les acteurs des mouvements urbains que les CDEC soient « récupérées » par les pouvoirs publics, celles-ci n'ont pas perdu leur capacité d'innovation et leur volonté de travailler à un développement local et communautaire qui tienne compte de la spécificité des milieux d'intervention.

L'action des CDEC, qui s'inscrit dans l'évolution et la transformation des mouvements urbains montréalais, échappe à une lecture traditionnelle ou prévisible de l'institutionnalisation de l'action collective et des mouvements sociaux. Leur capacité d'intervenir auprès des pouvoirs publics et de négocier avec eux des ressources et un espace d'intervention – sans que leur action ne soit entièrement canalisée par ces pouvoirs –

témoigne d'une ambivalence dans les rapports aux institutions que ne reconnaissent pas habituellement les analyses traditionnelles de l'action collective.

Nous avons souligné plus haut que les CDEC se sont fait imposer des conditions sur le plan des limites territoriales par rapport à leur champ d'intervention. Il en a résulté certaines remises en question dans leurs rangs. On constate par ailleurs que si, dans l'ensemble, elles se sont assez bien ajustées au changement d'échelle territoriale et à l'extension de leur mission, elles sont restées intransigeantes en ce qui concerne le contrôle de la gestion locale des fonds disponibles pour assurer le développement économique communautaire et l'insertion sociale. L'autonomie locale demeure leur plus grand cheval de bataille et, à ce propos, les CDEC ont été capables d'obtenir des gains significatifs dès la fin des années 1980, même s'il a fallu des négociations acharnées et que les compromis établis se sont souvent révélés fragiles.

On en veut pour exemple la mobilisation dans le Sud-Ouest de Montréal qui a conduit le Regroupement pour la relance économique et sociale du Sud-Ouest (RESO)[5] à faire des pressions auprès des pouvoirs publics pour obtenir à l'échelon local la gestion de certains programmes gouvernementaux visant à mieux répondre aux besoins de la population sur le territoire du Sud-Ouest. Leur démarche a porté ses fruits à partir de 1994, alors que le RESO a obtenu la gestion d'un projet pilote destiné à « expérimenter une nouvelle façon de gérer les fonds publics » (RESO, 1994, p. 4) et qui s'inscrivait en continuité avec l'action et l'approche de l'organisme. Ce projet pilote soutenu par des fonds fédéraux (Bureau fédéral de développement régional) et provinciaux (ministère de l'Industrie, du Commerce, de la Science et de la Technologie) a permis de créer le Fonds de développement économique du Sud-Ouest (1,5 million de dollars sur trois ans). À l'aide de ce fonds, le RESO a pu consolider son équipe de soutien aux entreprises et engager du personnel supplémentaire. Le programme, axé sur l'entrepreneuriat, vise le développement de la petite et de la moyenne entreprise, le soutien et la consolidation d'entreprises existantes, de même que le travail autonome.

5. Le RESO provient de l'élargissement du mandat et du territoire du PEP, en 1989-1990. Contrairement à ce qui a été dit plus haut sur le plan de développement de la Ville de Montréal qui oblige les CDEC à respecter les limites des arrondissements, le Sud-Ouest s'est lui-même donné comme mandat, à travers le RESO, d'effectuer la relance économique de l'arrondissement, ce qui ne s'est pas fait sans heurts. En effet, plusieurs groupes communautaires membres du PEP demeuraient réticents à l'élargissement de la mission et du territoire de la CDEC.

De plus, en 1995, cette CDEC a créé RESO Investissement inc., une société de capital de risque dotée de 5 millions de dollars provenant des paliers supérieurs de gouvernement. Par rapport à ce projet, la CDEC agit en partenariat avec le Fonds de solidarité de la FTQ. Pendant cinq ans, le RESO a investi dans l'économie locale, risquant des capitaux dans des projets à portée locale et sociale que des investisseurs privés n'auraient jamais soutenus.

Le modèle de gestion que le RESO est parvenu à négocier auprès des pouvoirs publics s'est étendu rapidement aux autres CDEC de Montréal. Ce modèle de gestion des fonds publics met en lumière un type particulier d'action que les intervenants des CDEC privilégient dans leurs relations institutionnelles. Il s'agit, en maintenant un contact régulier avec les divers partenaires, de négocier – souvent cas par cas – des moyens d'aménager les programmes publics existant dans le but de créer un « parcours intégré » pour les bénéficiaires. On peut penser à un parcours en développement de l'employabilité ou en démarrage d'entreprises, lequel devra aussi mettre à profit l'expertise de partenaires locaux, organismes communautaires ou entreprises. Ce modèle d'action accorde plus d'autonomie aux CDEC que ce qui prévaut dans le cas des relations « traditionnelles » avec les institutions publiques caractérisées par un rapport de subordination, alors que les décisions sont centralisées dans les mains des décideurs publics.

Bien entendu, les CDEC n'ont que peu d'influence sur la détermination des plans d'action gouvernementaux. Elles ne parviennent que très difficilement – et souvent après coup – à influer sur le contenu et la mise en œuvre des politiques publiques en matière de travail et de développement social. Ainsi, plusieurs événements extérieurs au milieu communautaire ont contribué, entre 1996 et 1998, à redéfinir les enjeux de l'action collective des CDEC. D'abord, en 1997 le gouvernement du Québec a convenu d'une entente avec son homologue fédéral relativement au développement de la main-d'œuvre afin de rapatrier des pouvoirs et des budgets au Québec. Dès lors, le gouvernement québécois est devenu le seul maître d'œuvre en matière de développement de la main-d'œuvre et de sécurité du revenu. L'année suivante (1998), il a entrepris une réforme de sa politique en matière de sécurité du revenu afin de développer sa *Politique active du marché du travail* et de regrouper les services publics à cet égard dans les nouveaux Centres locaux d'emploi (CLE), placés sous la responsabilité d'Emploi-Québec. Emploi-Québec et les CLE sont ainsi devenus les premiers interlocuteurs institutionnels du milieu communautaire et des CDEC pour les volets de développement de l'employabilité et de recherche d'emploi.

Sur un autre plan, toujours en 1997, à l'échelon provincial, le ministère des Régions a élaboré une nouvelle politique de gestion du développement local qui s'intitulait *Politique de soutien au développement local et régional*. Cette politique a notamment donné naissance aux Centres locaux de développement (CLD), qui sont chargés de gérer les programmes d'aide au développement économique d'une manière décentralisée. Cette politique avait pour objectif de « mettre le citoyen au cœur de la restructuration des services », par le biais de programmes simples et souples dont les modalités précises doivent être élaborées à l'échelon local. Enfin, un troisième changement institutionnel important concerne la région de Montréal. En 1996 le gouvernement du Québec s'est engagé dans une réforme majeure de la région de Montréal. Un ministre d'État a été affecté à la Métropole. Ce dernier a entrepris une réforme de la planification et de la gestion de la région de Montréal dans le but de relancer le développement de l'agglomération et de renforcer Montréal à l'échelle continentale et internationale en tant que pôle urbain majeur. Ainsi, le ministère de la Métropole est devenu responsable, en 1997-1998, des CLD sur l'île de Montréal, alors que partout ailleurs dans la province, les CLD étaient sous la responsabilité du ministère des Régions.

Ces réformes gouvernementales ouvrent la porte à une nouvelle configuration institutionnelle en ce qui a trait à la gestion des politiques urbaines et régionales sur l'île de Montréal alors que sont mises en relation les politiques de développement de la main-d'œuvre, les programmes d'insertion en emploi de même que les programmes de développement économique local. En établissant un lien entre les CLE d'une part, les CDEC et les CLD sur le territoire de Montréal d'autre part, le gouvernement du Québec entend changer les termes du débat : dorénavant, les structures décentralisées des CLE et déconcentrées des CLD doivent favoriser l'établissement d'une concertation élargie au sein des milieux locaux ainsi que l'établissement d'une vision intégrée du développement local.

4.4. L'IMPLANTATION DES CENTRES LOCAUX DE DÉVELOPPEMENT ET LES NOUVEAUX ENJEUX DU DÉVELOPPEMENT LOCAL

L'implantation des CLD sur l'île de Montréal nous permet de considérer de plus près tant les difficultés que les gains récents de l'action collective des mouvements urbains par rapport aux enjeux du développement local. Les acteurs communautaires et les CDEC ont défini une nouvelle problématique du développement local tournée vers des dimensions sociales et patrimoniales. De plus, ils ont mis à l'ordre du jour l'enjeu de la

concertation et du partenariat en ce qui a trait au développement local et urbain. Ils ont attiré l'attention des instances gouvernementales, mais aussi celle des milieux d'affaires et des syndicats, sur l'urgence d'intervenir dans les quartiers urbains de Montréal les plus durement touchés par la crise du fordisme afin de créer des entreprises et des emplois et de stimuler une revitalisation économique, urbaine et sociale de ces quartiers.

Un CLD[6] est constitué d'un « Comité des partenaires locaux ». Celui-ci rassemble des représentants des acteurs locaux concernés par le développement économique (syndicats et travailleurs, milieu communautaire, institutions financières et d'enseignement, milieu des affaires, élus locaux). De plus, le CLD a le mandat de produire un « plan local d'action concerté pour l'économie et l'emploi », incluant des politiques locales d'investissement et des objectifs précis qui doivent faire l'objet d'un processus d'approbation locale. Enfin, le CLD dispose de divers fonds gérés localement pour atteindre les objectifs de son plan d'action : le Fonds local d'investissement (FLI), réservé à la petite entreprise, « sans grande garantie de remboursement », et le Fonds d'économie sociale (FES). Il gère aussi deux programmes qui existaient déjà, le programme Jeunes Promoteurs (JP) et le programme Soutien aux travailleurs autonomes (STA). La création des CLD sur l'île de Montréal a signifié l'injection, entre 1998 et 2001, d'une quinzaine de millions de dollars de fonds publics dans le développement économique local, dont plus de onze millions étaient réservés au seul territoire de la Ville de Montréal[7].

Cela dit, un premier indicateur nous permet de dire que l'action collective par le biais des CDEC a contribué à transformer les pratiques institutionnelles. Sur le plan de l'autonomie locale, les négociations du printemps 1998 entre les CDEC, le ministère des Affaires municipales et de la Métropole (MAMM) et la Ville de Montréal ont permis de dégager un compromis très avantageux pour les CDEC montréalaises. En effet, l'attribution de la totalité des mandats d'un CLD à des organismes communautaires – en l'occurrence les CDEC – constitue une exception. Les autres municipalités de l'île de Montréal ont préféré exercer un véritable

6. Le détail du mandat des CLD se retrouve à l'article 13 de la loi 171, *Loi sur le ministère des Régions*, 1997. Il y en a sept sur l'île de Montréal, dont le plus important couvre le territoire de la ville de Montréal.
7. Un montant de 5 089 796 $ versé par le MAMM pour assurer le fonctionnement, dont 67 % étaient versés aux CDEC, à la SODEC et à la SDEVM. Un montant de 5 632 519 $ versé par le MAMM pour les fonds destinés aux clients du CLD, soit : le Fonds d'économie sociale : 2 011 436 $ (35,7 %) ; le Fonds local d'investissement : partie subventions (Jeunes promoteurs) : 877 044 $ (15,6 %), partie prêts : 2 744 039 $ (48,7 %). D'autre part, sans être versée au CLD, une somme de 830 000 $ en provenance de la Ville de Montréal était incluse dans l'entente de juin 1998, comme engagement de la Ville dans la poursuite de son soutien financier aux CDEC (CLD Montréal, 1999, p. 6).

contrôle du CLD de leur territoire, et ce malgré la présence d'une CDEC bien implantée dans certaines villes de la banlieue, comme c'était le cas à Lachine et LaSalle.

L'exemple des administrations municipales de Lachine et LaSalle et de leur CDEC correspondante (Transaction pour l'emploi) constitue une bonne illustration *a contrario* de l'influence des CDEC montréalaises. En effet, alors que les liens institutionnels de celles-ci, leur expérience et leur légitimité leur ont permis de négocier l'acquisition des mandats CLD, les relations difficiles que la CDEC Transaction pour l'emploi entretenait avec Lachine et LaSalle n'ont pas permis d'en arriver à un compromis semblable. La CDEC aurait bien voulu obtenir le mandat complet du CLD de LaSalle, sur le modèle des CDEC de Montréal, mais la municipalité a décidé de conserver la direction du CLD et de sous-traiter certains mandats, tout en conservant la direction du Comité des partenaires locaux. Conséquemment, la CDEC a obtenu les mandats d'effectuer le Plan local d'action concertée pour l'économie et l'emploi (PLACEE), d'offrir un guichet multiservices (qui existait déjà à la CDEC), de tenir le secrétariat permanent et de gérer le Fonds d'économie sociale. À Lachine, la CDEC n'a obtenu que le mandat de l'économie sociale, alors que le reste est demeuré sous la responsabilité de la municipalité. Selon plusieurs, les dirigeants politiques de LaSalle ont choisi d'exercer une emprise sur le CLD surtout pour des questions de visibilité politique. Cela traduit, par ailleurs, un désintéressement pour les enjeux du développement social. De plus, les mandats accordés à la CDEC ont été remis en doute et, en 2000-2001, lui ont été retirés presque en totalité (elle ne conserve que la gestion de l'économie sociale sur les deux territoires).

Les choses se sont passées d'une manière différente à Anjou et Montréal-Est. Lors d'une des premières réunions du conseil d'administration du CLD, au mois de mai 1999, il a été décidé de confier l'exercice de la plupart des mandats CLD à la CDEC[8]. Selon le directeur de la CDEC, c'est grâce à la volonté des élus de travailler avec le milieu communautaire que la CDEC a pu naître[9]. Sans les budgets du CLD, elle n'aurait pu survivre longtemps, même si des demandes de financement avaient été acheminées au Secrétariat à l'action communautaire autonome du Québec (SACA).

La CDEC Anjou/Montréal-Est fait figure d'exception parmi les CLD des municipalités de la banlieue de l'île de Montréal. Alors que dans la majorité des cas ces CLD sont orientés vers des préoccupations économiques et font la promotion d'un entrepreneuriat privé, la consolidation

8. Seul le FLI est géré conjointement avec le commissariat industriel de la ville d'Anjou.
9. Entretien avec le directeur général de la CDEC Anjou/Montréal-Est, juillet 2000.

d'entreprise, voire l'aide aux grandes entreprises, la CDEC Anjou/Montréal-Est tient un discours tourné vers des préoccupations sociales et communautaires. Ce n'est pas le cas avec les autres CLD, alors que l'attention accordée aux dimensions sociales et communautaires qui caractérisent les mouvements urbains y est au mieux des plus mitigée. L'exemple du Fonds consacré à l'économie sociale, qui répondait à une demande faite par le milieu communautaire lors du Sommet socioéconomique du Québec de 1996, permet d'illustrer cette situation. En effet, concernant l'économie sociale, plusieurs représentants des CLD de l'île de Montréal avaient peu de choses à dire lorsque nous les avons interrogés au cours de l'été 2000. Même dans le cas de la CDEC Anjou/Montréal-Est, qui tenait un discours à consonance « communautaire », l'examen des ses réalisations et les propos tenus par ses employés ont révélé que les préoccupations communautaires en étaient souvent restées à l'état de vœux pieux. Plus de trois ans après le début formel des activités de l'organisme, on peut dire qu'il s'apparentait plus à un CLD qu'à une CDEC. Mais c'est la même situation qui prévalait à la SODEC Pointe-aux-Trembles/Rivière-des-Prairies. Cet organisme tenait un discours plus libéral que les autres CDEC implantées sur le territoire de la ville de Montréal.

L'économie sociale, une préoccupation majeure pour les CDEC, n'est pas une nouveauté pour elles, contrairement aux CLD établis dans les municipalités de banlieue de l'île de Montréal. La création d'emplois socialement utiles, l'embauche locale, la formation et la réinsertion des travailleurs par le biais des entreprises d'insertion, la protection de l'environnement, l'accueil des immigrants, l'appui à l'établissement de coopératives d'habitation : ce sont là une série d'activités habituellement associées tant à l'économie sociale qu'à la justice sociale et dont les CDEC font la promotion depuis plusieurs années. Pour le directeur général de la CDEC Rosemont/Petite-Patrie, les CDEC – à cause de leur expérience et de leur capacité à mobiliser les forces vives de leur milieu – sont devenues des acteurs incontournables en matière d'économie sociale[10].

À cet égard toutefois, les discussions qui ont lieu au Comité régional d'économie sociale où siègent l'Inter-CDEC[11], les CLD de l'île de Montréal, le MAMM et d'autres acteurs régionaux montrent que de nombreuses divergences subsistent. Les CDEC ont proposé la création d'un fonds régional destiné à consolider les entreprises d'économie

10. Entretien avec le directeur général de la CDEC Rosemont/Petite-Patrie, juin 2000.
11. L'Inter-CDEC est une table de concertation qui rassemble les directeurs généraux de chaque CDEC de la ville-centre, ce qui exclut les CDEC comme Anjou/Montréal-Est et Lachine/LaSalle.

sociale, proposition à l'égard de laquelle les CLD de banlieue ont pris leurs distances, notamment parce que les municipalités de la banlieue de l'île de Montréal, néophytes dans le domaine, ne voient pas d'intérêt à la création d'un fonds de *consolidation des entreprises* qui profiterait en priorité aux CDEC et aux projets de la ville-centre.

Il reste que sur un autre plan, le mandat CLD a été assez bien accepté par les CDEC. Dans les faits, la plupart exerçaient déjà certaines des activités que vient confirmer le modèle de gestion adopté pour le CLD de Montréal. Celui-ci introduit un financement récurrent et une certaine souplesse qui va permettre de créer à l'échelon local, à l'aide d'autres services existants, un véritable parcours intégré de développement de l'entrepreneuriat allant de la formation au démarrage d'entreprise, jusqu'au financement du projet une fois qu'il est conçu, vérifié et approuvé. Une fois mise sur pied, l'entreprise peut bénéficier de services de soutien. Dès lors, on peut dire que le mandat CLD vient renforcer la capacité d'intervention locale et la légitimité des CDEC, tout en restant assez souple pour permettre l'innovation et la création de nouvelles pratiques dans le domaine du développement économique local.

En résumé, on peut dire que le mandat CLD a été assez bien accepté par les CDEC de la ville de Montréal. Cependant, si ce mandat permet aux CDEC de poursuivre et d'élargir leur action, il restreint par ailleurs leur marge de manœuvre. Nous avons souligné plus haut que l'autonomie locale constituait un enjeu majeur de la vision qu'avaient les CDEC de l'action collective au milieu des années 1980. Or, dès 1990, les organismes ont accepté des conditions qui restreignaient cette autonomie. Les CDEC ont fait un choix stratégique afin de passer de l'état de « projet pilote » à celui d'organisme pleinement reconnu par les différents paliers gouvernementaux. En 1998, lors de la négociation des conditions de création des CLD sur l'île de Montréal, les CDEC ont opté à nouveau pour une position semblable. Elles en sont venues à la conclusion que si elles n'acceptaient pas le mandat CLD et les contraintes rattachées à ce mandat, le gouvernement du Québec ferait fi de leurs objections et créerait des organismes CLD parallèles aux CDEC. Dans ce cas de figure, les CDEC se seraient vues peu à peu marginalisées par les pouvoirs publics et leur capacité d'action se serait peu à peu affaiblie.

Par contre, en acceptant le mandat CLD, les CDEC ont dû respecter les exigences découlant d'un nouveau financement public et s'adapter à un conseil d'administration (le Comité des partenaires locaux) qui intègre des représentants des paliers gouvernementaux municipal et provincial. Par conséquent, elles ont ravivé une vieille querelle qui prévaut entre le gouvernement fédéral et le gouvernement du Québec. L'organisme fédéral Développement économique Canada a remis en question sa contribution

financière aux CDEC. Il a même demandé à celles-ci l'autorisation de déléguer un représentant à leur conseil d'administration, ce que la plupart ont refusé.

Au cours des ans, les CDEC ont peu à peu accepté de rendre compte de leurs interventions à leurs bailleurs de fonds, dans les termes et le format que ceux-ci prescrivent. Si certains directeurs généraux de CDEC justifient cela par une obligation de transparence dans la gestion de fonds publics, d'autres n'hésitent pas à avouer que, sans compter l'alourdissement des tâches qui en résulte, cela entraîne un contrôle de leurs actions par les fonctionnaires. Leur champ possible d'action et d'intervention s'en trouve réduit d'autant. Dans ce contexte, il n'est pas surprenant de constater que certaines CDEC se trouvent dans l'obligation d'effectuer une « étude de marché » pour solliciter des fonds concernant un nouveau service qu'elles veulent offrir.

CONCLUSION

La transformation des CDEC à Montréal dans leurs relations aux pouvoirs publics et aux mouvements urbains met en lumière l'ambivalence de leur action. Au fur et à mesure que les modes institués de gestion du développement local se sont adaptés aux transformations économiques provoquées par la mondialisation, les CDEC ont dû revoir les alliances passées avec les pouvoirs publics. L'espace institutionnel à l'intérieur duquel les CDEC évoluaient et qu'elles avaient en partie contribué à façonner, à l'intersection des administrations publiques et de la société civile, a été soumis à de nouvelles exigences d'imputabilité qui ont mis en cause leur indépendance et leur engagement en faveur d'un développement local tourné en priorité vers le social et le communautaire. Elles ont dû alors composer avec des contraintes de plus en plus fortes d'un point politique et administratif. C'est ce qui a conduit nombre d'entre elles à subordonner leur action aux priorités de l'État. Par conséquent, il nous faut établir un bilan mitigé de l'institutionnalisation des CDEC. Il est vrai qu'elles ont réussi à faire changer les pratiques institutionnelles en matière de développement local dans le sens d'une plus grande déconcentration et d'une autonomie accrue des acteurs communautaires sur ce terrain. Il n'en reste pas moins cependant que les administrations publiques ne sont pas disposées à leur laisser le champ libre. Il en résulte un espace public d'affrontement et de négociation où l'enjeu principal demeure celui d'une redéfinition des rapports entre l'État et la société civile. Le point de vue pragmatique adopté par les CDEC au départ a forcé les partenaires publics à revoir leurs politiques d'aide au développement local et urbain.

Les ressources mises à la disposition des CDEC ont conduit ces dernières années les pouvoirs publics à revoir les protocoles qui ont été mis en place à la fin des années 1980 et au début des années 1990. Le développement local ne peut plus se négocier exclusivement sur la base des quartiers urbains ou des arrondissements. Il prend place de plus en plus à une échelle métropolitaine, sans compter qu'il remet en question la formulation de plusieurs politiques sectorielles en provenance des trois paliers gouvernementaux. Les CDEC n'ont pas moins réitéré des principes d'inclusion sociale, de justice et de responsabilité publique en matière de développement local, des valeurs qui deviennent de plus en plus controversées au fur et à mesure que l'idéologie néolibérale influence la régulation des marchés.

BIBLIOGRAPHIE

BECK, U. (1992). *Risk Society : Towards a New Modernity*, Londres, Sage.

CECCARELLI, P. (1982). « Politics, Parties and Urban Movements in Western Europe », dans N. Fainstein et S.S. Fainstein (dir.), *Urban Policy under Capitalism*, Beverly Hills, Sage, p. 261-276.

CDEC ROSEMONT/PETITE-PATRIE (1999). *Rapport d'activités 1998-1999*.

CDEST (1993). *Bulletin CDEST*, vol. 3, nº 2, juin 1993.

CLD DE MONTRÉAL (1999). *Rapport d'activités 1998-1999*, Montréal, août.

DONZELOT, J. et C. JAILLET (1997). *Séminaire sur les zones urbaines défavorisées en Amérique du Nord, 1995-1996,* Paris, CDSM/OTAN, Plan urbain.

FONTAN, J.M., P. HAMEL, R. MORIN et E. SHRAGGE (2004). « Shaping CED Practices in Montreal : Community Economic Development Corporations », à paraître.

GIDDENS, A. (1990). *The Consequences of Modernity*, Stanford, Stanford University Press.

HAMEL, P. (1991). *Action collective et démocratie locale*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.

HAMEL, P. (1995). « Collective Action and the Paradigm of Individualism », dans L. Maheu (dir.), *Social Movements and Social Classes : The Future of Collective Action*, Londres, Sage, p. 236-257.

HAMEL, P. (2000). « The Fragmentation of Social Movements and Social Justice », dans P. Hamel, H. Lustiger-Thaler et M. Mayer (dir.), *Urban Movements in a Globalizing World*, Londres, Routledge, p. 158-176.

HAMEL, P., H. LUSTIGER-THALER et L. MAHEU (2000). « Late Modern Institutions and Collective Action », dans S.R. Squah et A. Sales (dir.), *The International Handbook of Sociology*, Londres, Sage, p. 255-269.

HAMEL, P. et L. MAHEU (2001). « Beyond New Social Movements : Social Conflicts and Institutions », dans K. Nash et A. Scott (dir.), *The Blackwell Companion to Political Sociology*, Oxford, Blackwell, p. 261-270.

KATZNELSON, I. (1981). *City Trenches*, Chicago, University of Chicago Press.

LABONTÉ, P. (1989). *Les corporations de développement économique communautaire*, Montréal, Gouvernement du Québec.

LUSTIGER-THALER, H., L. MAHEU et P. HAMEL (1998). « Enjeux institutionnels et action collective », *Sociologie et sociétés*, vol. 30, nº 1, p. 173-188.

MORIN, R., A. LATENDRESSE et M. PARAZELLI (1994). *Les Corporations de développement économique communautaire en milieu urbain : l'expérience montréalaise*, Montréal, UQAM, Département d'études urbaines et touristiques, collection « Études, matériaux et documents », nº 5.

LABONTÉ, P. (1989). *Les Corporations de développement économique et communautaire : rapport d'évaluation de l'expérience-pilote*, Montréal, OPDQ, août.

RESO (1994). *Projet expérimental de développement local dans le Sud-Ouest de Montréal*, 13 avril.

RESO (1997). *Pour un développement économique au profit de la communauté du Sud-Ouest : plan de développement économique du Sud-Ouest 1998-2000*, novembre.

SILVESTRO, M. (2001). *L'institutionnalisation des corporations de développement économique communautaire sur l'île de Montréal*, mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, Département de sociologie.

CHAPITRE

ENTRE CHANGEMENTS FAMILIAUX ET NOUVEAUX RAPPORTS À L'ÉTAT, UN MOUVEMENT POUR UNE POLITIQUE FAMILIALE AU QUÉBEC 1960-1990

Denise Lemieux

Parmi les organismes communautaires du Québec qui offrent des services aux familles, certains se sont réunis à la fin des années 1960 en un mouvement social pour revendiquer la mise en place d'une politique familiale, érigeant de ce fait la famille comme valeur et la posant comme groupe représentatif dans un contexte de plus en plus axé sur l'individu. Bien que leurs provenances et leurs idéologies les rattachent directement aux courants familialistes (Lenoir, 1985), la dynamique de sécularisation dans laquelle se crée au cours de cette décennie un rassemblement pour une politique familiale, les changements familiaux auxquels ils ont été confrontés par la suite, les services qu'ils créent ou les lois qu'ils réclament pour améliorer la qualité de vie des familles et les rapprochements effectués autour de certains enjeux avec le mouvement féministe les apparentent à ces *nouveaux mouvements sociaux* construits autour du quotidien (Melucci, 1990).

Dans un ouvrage sur *L'histoire du mouvement familial au Québec, 1960-1990* (Lemieux et Comeau, 2002), nous avons reconstitué les rapprochements et les alliances successives de cette pluralité d'acteurs collectifs autour d'un mouvement pour une politique familiale. Ils ont des activités diversifiées, des idéologies parfois éloignées les unes des autres, tout en étant regroupés autour de valeurs et d'objectifs concernant la production et la demande de services et de législations pour répondre aux besoins des familles. Nous avons décrit le contexte et les circonstances qui les ont menés à se rallier à certains enjeux et, par moments, à rivaliser entre eux pour influencer ou susciter des changements législatifs et politiques touchant les familles. L'objet de cet article est d'analyser la nature complexe d'un tel mouvement en mettant l'accent sur ses origines et ses filiations, ses ramifications et ses interactions avec d'autres mouvements et d'autres acteurs publics, en identifiant ses acteurs principaux et leurs définitions diverses concernant des représentations et des formes familiales en mutation ainsi que leurs rapports aux institutions ; nous évoquerons aussi certaines des stratégies, regroupements partiels, divisions et coalitions qui, au cours des trois décennies, ont préludé à la mise en place en 1987 d'un organisme public chargé de la réalisation d'une politique familiale.

5.1. HORIZON THÉORIQUE ET SOURCES DOCUMENTAIRES

Ce mouvement qui a suscité jusqu'à présent peu d'études d'ensemble pour le Québec se situe au centre des processus de transformation des rapports entre les groupes et les institutions publiques au moment de la Révolution tranquille et après. C'est de l'intérieur du mouvement que sont issues les premières analyses (Laporte-Dubuc, 1969, 1970, 1971 ; Sarrasin, 1984, 1994 ; Fortin, 1996) ; c'est aussi sous l'impulsion de certains leaders que fut formulée une demande d'histoire qui a suscité diverses études, dont celle de Marie-Paule Malouin (1998) et la nôtre (Lemieux et Comeau, 2002)[1], portant sur deux périodes bien distinctes. Quant à nous, nous nous sommes inspirées dans cette recherche d'une conception construite et évolutive des mouvements sociaux mettant l'accent sur l'importance des valeurs et représentations ainsi que des aspects identitaires

1. Cette étude a été réalisée dans le cadre du partenariat Familles en mouvance et dynamiques intergénérationnelles, financé par le Conseil québécois de la recherche sociale, qui rassemble chercheurs, experts gouvernementaux et intervenants communautaires du secteur familial. Le projet fut réalisé à la demande des communautaires.

d'un mouvement (Melucci, 1998). Grâce à Bruno Duriez, nous avons tiré profit des travaux du Groupement pour la recherche sur les mouvements familiaux (Chauvière et Duriez, 1985 ; Duriez, 1988 ; GRMF, 1982, 2002), qui ont publié depuis les années 1980 toute une série d'études historiques et d'analyses sur des composantes d'un mouvement familial dont l'institutionnalisation coïncide en France avec la Seconde Guerre. Enfin, nous avons emprunté à Bussat et Chauvière (1997) et à un groupe de chercheurs qui se sont penchés en 1997 sur une analyse comparée de la France et de l'Angleterre quant aux acteurs reliés aux politiques familiales la notion d'« action concertée autour des intérêts familiaux », qui permet de rendre compte d'un mouvement hétérogène à finalité spécifique et de ses réseaux ainsi que des actions et coalitions autour de certains enjeux. Bien que la réalité sociopolitique et les conjonctures historiques de l'émergence du mouvement familial québécois soient fort différentes de celles de la France, cette approche nous a incitées à situer rapidement le phénomène à l'étude dans une dynamique plus vaste que le mouvement lui-même où interviennent d'autres acteurs collectifs, l'Église, l'État, des groupes professionnels et des experts en sciences humaines ayant la famille comme objet, ainsi que le mouvement féministe, dont certaines composantes et certaines actions croisent par moments le mouvement familial. Si l'Église est présente dès l'origine et demeure en lien avec ce mouvement dont plusieurs sous-groupes sont issus de l'Action catholique, on observe par ailleurs, au début de leur rassemblement autour d'objectifs politiques, la présence active de l'État. Malgré sa spécificité, le cas du mouvement familial québécois s'inscrit très tôt dans ces dynamiques de rapports à l'État et aux institutions étudiées ailleurs pour d'autres acteurs collectifs (Maheu, 1983 ; Favreau, 1989 ; Hamel, 1991 ; Hamel, Maheu et Vaillancourt, 2000). Son histoire pourrait donc servir de cas intéressant et significatif pour cerner les articulations différentes au Canada et au Québec entre l'État et le secteur bénévole au fur et à mesure du développement puis du déclin de l'État providence (Philips et Laforest, 2001).

Dans cette étude à caractère historique, nous avons utilisé principalement la documentation publique issue d'une partie des associations participantes (documents de fondation, mémoires, bulletins, historiques, articles ou livres conservés dans leurs archives) ainsi que diverses études et rapports produits à leur sujet par ou pour des instances gouvernementales, en particulier les conseils gouvernementaux, avec qui ces associations sont dès le départ en relation. Des entrevues effectuées au début et à la fin de l'étude sont venues enrichir et compléter ce matériau

documentaire et confirmer certaines analyses. Enfin, les portraits historiques spécifiques tirés de cette documentation et réalisés par Michelle Comeau[2] ont été revus par chacune des associations.

Quel est donc ce mouvement familial qui intervient à divers moments après les années 1960 dans la revendication d'une politique familiale ? S'agit-il d'un seul acteur collectif ? Une liste des organismes inventoriés par un premier groupe de chercheurs[3] nous fut communiquée ; certains d'entre eux étaient davantage connus comme rattachés à l'Action catholique, quelques-uns étaient et demeurent des organismes religieux, d'autres étaient des groupes laïcs spécialisés autour d'enjeux spécifiques, des groupes professionnels tournés vers la famille, telles des agences de travail social et, enfin, des groupes associés au mouvement des femmes. Outre la grande diversité des organismes, le nombre de fédérations et de regroupements de fédérations impliqués (Confédération des organismes familiaux du Québec, Fédération des unions de familles, Fédération des associations de familles monoparentales et recomposées du Québec, Regroupement interorganismes pour une politique familiale au Québec, etc.) ainsi que leurs listes d'associations membres révélaient d'emblée la complexité du phénomène. Par ailleurs, la documentation scientifique sur les mouvements sociaux au Québec ne traitait pas du mouvement familial, mais ces études offraient des grilles d'analyse fort utiles. Entre autres, les problématiques d'ensemble sur les mouvements sociaux proposées par Maheu (1983), Favreau (1989), Fortin (1991) et Hamel (1994) suggéraient que les mouvements sociaux contemporains évoluent en étroite interaction avec l'État. Par ailleurs, le lien historique des mouvements communautaires avec des mouvements d'Église au

2. Les historiques signés par Michelle Comeau (et pour l'un d'eux par Josée Desbiens) comprennent : La Fédération des unions de familles (FUF), La Confédération des organismes familiaux du Québec (OFAQ-COFAQ), la Fédération des associations de familles monoparentales et recomposées du Québec (FAFMRQ), l'Association des femmes autochtones du Québec (AFAQ), le Regroupement interorganismes pour une politique familiale au Québec (RIOPFQ), la Fédération nationale des services de préparation au mariage (FNSPM), le Service d'orientation des foyers (SOF), Le Mouvement Couple et famille (FND), l'Office de la famille de Montréal, la Montreal Family Conference (Department for Family Life), la Confédération des organismes de personnes handicapées du Québec (COPHAN), l'Association des services de garde en milieu scolaire du Québec (ASGEMSQ), Parents-Secours du Québec, Parents anonymes-Générations, le Regroupement provincial des maisons d'hébergement et de transition pour femmes victimes de violence conjugale, la Fédération de ressources d'hébergement pour femmes violentées et en difficulté du Québec.
3. Sébastien Boivert, sous la direction de Gilles Barbeau et Gilles Pronovost, a recensé ces groupes et interviewé certains leaders. Nous avons ajouté d'autres groupes au cours de l'enquête.

Québec apparaissait déjà à travers diverses études (Hamelin, 1984 ; Favreau, 1989 ; Godbout, 1994 ; Collin, 1996 ; Malouin, 1998 ; pour la France, voir les études du GRMF, de 1982 à 2002).

Une fois reconnue la diversité et même l'hétérogénéité des acteurs collectifs participant à ce mouvement, il fallait examiner en quelles manières et quels acteurs se définissaient en un même mouvement. Nous voulions respecter, comme le faisaient les études du GRMF et suivant l'approche culturelle présentée par Alberto Melucci (1990, 1998), la vision de leur histoire dont les organismes étaient porteurs, soit leur mémoire et leur identité propre, sans laisser de côté l'analyse historiographique d'ensemble pour situer chacun d'eux et saisir la complexité du mouvement impliquant parfois des visions différentes des actions entreprises ainsi que des interventions de l'extérieur. Une telle approche axée sur les questions de valeurs, d'identité des mouvements et d'enjeux quotidiens mettant aussi l'accent sur les interactions et processus semblait appropriée pour aborder le mouvement familial par les écrits issus de fédérations particulières qui témoignaient d'activités et de services diversifiés, chacune constituant un mouvement spécifique porteur d'une identité propre. Comme certaines de ces fédérations ont déjà fait l'objet d'études historiques ou sociologiques, nous avons choisi d'intégrer les résultats des monographies et articles existants et de concentrer nos efforts de collecte sur certains des groupes peu étudiés. Ne pouvant les étudier tous, nous avons effectué un premier choix pour diversifier autant que possible les types de mouvements impliqués, retenus à partir de leur plus ou moins grande ancienneté, de leurs domaines d'activité, en scrutant leur rôle dans le mouvement familial à l'une ou l'autre de ses étapes. Il fallait conserver de toute évidence toutes les fédérations de fédérations ou les regroupements ou tables qui semblaient avoir eu un rôle plus actif dans cette action vers la représentation politique. Parmi les mouvements et organismes retenus, certains se sont avérés au centre de cette revendication de législations et d'autres, à la périphérie, sinon tout à fait en marge. Les recherches à venir permettront d'améliorer la vue d'ensemble et de mieux cerner et interpréter la complexité du phénomène.

Sur les activités et missions de chaque organisme ou mouvement et leur rapport avec l'objectif de mise sur pied d'une politique familiale, dix-sept portraits historiques sont tracés dans notre ouvrage, mais beaucoup reste à étudier. Quelques fédérations ont déjà fait l'objet de monographies ou d'études approfondies qui éclairent parfois indirectement l'histoire de cette action collective qui les a réunies (Caron *et al.*, 1985 ; Lamoureux, Gélinas et Tari, 1993 ; Desbiens, 1998 ; Gervais, 2001).

5.2. LES ANTÉCÉDENTS HISTORIQUES

Dès le début du siècle, la pauvreté en milieu urbain populaire et la lutte à la mortalité infantile ont suscité des actions de soutien à l'enfance et à la famille provenant des associations caritatives, des unions ouvrières, des compagnies d'assurance, des médecins et infirmières comme des pouvoirs publics et des institutions religieuses ; ces groupes donnent naissance à des formes diverses de soutien et d'encadrement et à des mouvements, tel le mouvement hygiéniste. Pendant les années 1930, dans la foulée du catholicisme social, l'action catholique propose auprès de la jeunesse de divers milieux des formes d'engagement social qui vont peu à peu s'étendre aux travailleurs adultes et à leurs familles. Comme l'a montré Jean-Pierre Collin (1996), les Ligues ouvrières catholiques (LOC), elles-mêmes issues des Jeunesses ouvrières catholiques (JOC), sont à l'origine d'actions sociales débouchant sur l'action coopérative et syndicale, mais aussi de nouveaux mouvements offrant des services aux couples et aux familles tel le Service d'orientation des foyers (SOF). L'Église, en particulier les franciscains et les oblats, soutient divers mouvements familiaux et poursuit à travers eux des objectifs d'encadrement religieux autant que de pédagogie familiale. Elle rencontre sur ce terrain des groupes laïcs, les écoles de parents, qui tentent de diffuser les acquis de la science médicale et pédagogique auprès des parents. Dans son ouvrage sur les débuts du mouvement familial, Marie-Paule Malouin (1998) a retracé plus d'une trentaine de ces groupes qui, au moyen de conférences, revues, émissions radiophoniques et création d'instituts familiaux, interviennent auprès des couples ou des parents, créant des services sociaux à la jonction du militantisme religieux et du travail social. Si certains de ces groupes poursuivent des activités similaires, quelques-uns s'identifiant comme mouvement familial, ils ne semblent pas avoir réussi à surmonter leurs rivalités pour s'unir en un mouvement commun. Cependant, la plupart sont en contact avec des associations européennes et c'est là que certains puisent le modèle d'un syndicalisme de parents et d'une participation politique sur des questions familiales, des objectifs que les Unions de familles adoptent comme leur mission propre.

5.3. LES ANNÉES 1960 : LA RÉVOLUTION TRANQUILLE ET LE PROJET D'UN MOUVEMENT FAMILIAL

Comme ailleurs en Occident, les changements touchant les modes de vie, l'affirmation des droits individuels, la revendication d'égalité des femmes et les commissions d'enquête publique sur la condition féminine,

la révision du *Code civil*, les débats autour de la contraception laissent deviner l'ampleur de la transformation des mœurs et de la vie familiale qui s'amorce au Canada et au Québec dans les années 1960. Au Canada et aux États-Unis, des conférences sur la famille réunissent des experts et des groupes divers pour discuter des problèmes familiaux. Ainsi, la revue *Relations* dirigée par les jésuites publie en mai 1966 les textes de conférenciers présents au Congrès canadien de la famille de 1964 qui prélude à la création de l'Institut Vanier et à l'émergence d'un mouvement familial au Québec. Évoquant les mouvements dont *Relations* publie une liste, l'éditeur de la revue souhaite leur rassemblement en un mouvement familial. C'est dans le contexte des changements institutionnels au moment de la Révolution tranquille qu'il faut situer l'intérêt manifesté à l'égard des questions familiales et le redéploiement des organismes familiaux bénévoles à côté d'autres groupes et d'experts également intéressés par les conditions de vie des familles.

L'étatisation des secteurs de l'éducation et des affaires sociales au cours des années 1960, dont les négociations entre l'Église et l'État sont davantage étudiées pour le domaine de l'éducation (Dion, 1967), va contribuer à mobiliser des mouvements à l'appui ou à l'encontre de certaines réformes[4] ; mais ce contexte de réorganisation explique aussi les appels à un regroupement des organismes de service à la famille venus de divers points. Dans la foulée de ses réformes, l'État procède à des inventaires des organismes des secteurs famille et enfance. Il rencontre sur ce terrain l'Église et ses associations. On ne saurait comprendre la diversité des points d'appui à ce mouvement pour une politique familiale sans évoquer la promotion de l'idée de participation sociale ainsi que celle d'un projet global de société, véhiculées par les mouvements d'action catholique dont les anciens militants sont bien représentés sur plusieurs terrains d'action sociale et politique (Piché, 1999 ; Meunier et Warren, 2002). La filiation avec l'action catholique est directe au début de l'action collective que nous étudions, mais il faudrait, pour en jauger les effets contrastés, mieux cerner les ruptures et réorientations parmi ses adhérents, en particulier suite à la suspension par l'Église en 1966 de ses organismes d'action catholique spécialisée, jugés trop engagés (Hamelin, 1984).

L'objectif d'une politique familiale est cependant formulé dès 1958 par la Fédération des unions de familles, transformation de la Fédération des écoles de parents qui adopte un nouveau nom au moment où elle ajoute le volet éducation familiale à ses interventions dans le monde

4. Ainsi la FUF appuie les réformes scolaires et y contribue tandis que l'Association des parents catholiques du Québec est née de la résistance de certains parents à ces réformes.

scolaire. Dans son livret de présentation (FUF, 1958), cette fédération s'inscrit dans la continuité des mouvements d'action catholique et de son mouvement familial dont elle nomme les principaux services et associations. De ces derniers (services aux couples et aux familles, services d'éducation familiale), elle se distingue, visant pour sa part la création d'un mouvement démocratique de familles axé sur l'entraide et l'action sociopolitique, dont elle propose le programme : formation de militants, services d'entraide, étude des législations familiales, représentation aux instances scolaires et aux divers niveaux de gouvernements. Dans toutes ses actions, bien que laïque, la FUF dit s'inspirer de la doctrine sociale de l'Église. Pour susciter la participation des familles à l'instar des travailleurs, elle souhaite l'aide des autres mouvements, « surtout pour la formation de militants chrétiens de la famille » (p. 9). Si l'on trouve ici nommés plusieurs des mouvements qui seront à la base d'un mouvement familial à orientation politique, il est plus étonnant de retrouver également l'objectif d'un mouvement familial préconisé par des instances professionnelles et gouvernementales.

L'objectif de susciter une politique familiale est en effet adopté à son second congrès en 1964 par la Fédération des services sociaux à la famille du Québec (FSSFQ), regroupement d'agences privées de travailleurs sociaux créées suite à leur sécularisation en 1963 ; celle-ci veut faire des problèmes familiaux son champ d'action professionnelle et souhaite collaborer avec tous les acteurs impliqués dont les associations bénévoles. Ce groupe et certains de ses leaders vont continuer d'intervenir sur les questions impliquant le mouvement familial auquel son secrétaire général, Richard Sarrasin, consacre des activités en représentant le réseau social au Conseil supérieur de la famille, puis au Conseil des affaires sociales et de la famille ainsi qu'au comité québécois de l'UIOF ; il signe des articles sur l'histoire du mouvement dans la revue des travailleurs sociaux, *Intervention* (1984, 1994).

Recommandé par le comité d'étude sur l'assistance publique (Rapport Boucher, 1963), l'objectif de mettre sur pied un mouvement en vue d'une politique familiale est également proposé par certaines instances gouvernementales comme le Conseil supérieur de la famille (1964-1970) ; son président, Philippe Garigue, sociologue et doyen de la faculté des sciences sociales à l'Université de Montréal, défend sur plusieurs tribunes le besoin pour le Québec d'un mouvement familial de type européen pour représenter les parents. Le sociologue n'est pas uniquement un soutien politique pour le mouvement naissant, il s'en fait le théoricien, d'abord au congrès du Conseil canadien du bien-être réuni en 1964 à Ottawa (*Relations*, 1964), au 2e congrès de la Fédération des services sociaux à la famille (Garigue, 1966), puis dans plusieurs conférences

adressées aux organismes familiaux (Foyers Notre-Dame, 1963 ; SOF, FUF, 1969) ainsi qu'aux évêques catholiques canadiens (1970). Le texte qu'il écrit sur le sujet pour la commission Castonguay-Neveu, au moment où l'organisme qu'il préside disparaît, devient l'Annexe 16 du rapport de la Commission (1970) ; il y aborde les principales dimensions et objectifs d'une telle politique, qu'il distingue d'une politique de population et propose des structures politiques ainsi que des appuis à la participation des parents. En effet, le sociologue qui mise sur la réforme des institutions pour améliorer le niveau de vie des Québécois considère la famille comme le pivot des réformes sociales et économiques ; il voit par ailleurs l'écueil que pourrait présenter un État qui dirait aux parents quoi faire au plan éducatif. Si Garigue favorise le projet d'un mouvement familial québécois au cours des années 1960, il souligne à diverses reprises la faiblesse du secteur associatif ainsi que l'absence de moyens du Conseil supérieur de la famille (1969, 1970). En 1973, il affirme néanmoins que la disparition de ce conseil et du ministère du Bien-être et de la Famille dont il faisait partie semble avoir annulé la préparation d'une politique familiale (1973, p. 14). De 1969 à 1973, Garigue est élu président de l'Union internationale des organismes familiaux (UIOF) et réalise diverses études à ce titre (1973). En 1972, une conférence internationale est organisée à Ottawa par l'UIOF sur le rôle des mouvements familiaux et son président propose alors d'adapter le mouvement européen au pluralisme familial en tenant compte des changements des rapports de sexes et de générations et des différenciations ethnoculturelles, un pluralisme familial qui s'affirme également un peu partout dès cette période. Si l'on ignore le début de l'implication de Philippe Garigue à l'UIOF, son influence sur la création d'un mouvement familial québécois et sur la conception d'une politique familiale est indéniable. De toutes façons, des organismes familiaux du Québec font partie de l'UIOF depuis le début de la décennie et même avant.

Dès 1960, la Fédération des unions de familles s'affilie à l'Union internationale des organismes familiaux. Des militants d'autres mouvements en sont déjà membres et en 1964, un comité canadien de l'UIOF est mis sur pied, présidé par Gertrude Langlois, également présidente de la FUF et membre du Conseil supérieur de la famille. Un congrès de l'UIOF à Québec en 1967 est l'occasion d'inviter les organismes québécois présents à créer un regroupement. En 1968, la FUF envoie au Conseil supérieur de la famille un mémoire où elle expose sa conception d'une politique familiale et en ébauche les structures de mise en place. Au cours de ces années, d'autres rencontres ont lieu entre certains organismes, qui s'élisent un exécutif. En 1969, le groupe sollicite une subvention par l'intermédiaire du Conseil de bien-être du Québec ; Denise Laporte-

Dubuc, étudiante en sociologie et membre de la FUF, est engagée pour réaliser l'inventaire des organismes familiaux et poursuivre avec eux un programme de recherche-animation en vue d'un regroupement. En 1969 et 1970, elle signe divers documents sur le sujet et organise des colloques sur des thématiques comme les garderies ou le salaire pour la mère au foyer ; ses rapports font état des attitudes plutôt réservées des groupes envers un regroupement formel ainsi qu'à l'égard d'une politique familiale. Elle note que la plupart sont des organismes issus de l'Action catholique et d'autres créés par les services sociaux. Dans le cadre de son mandat, elle effectue une tournée d'études en France, en Belgique et en Espagne pour comparer les structures et le statut politique des mouvements familiaux européens. Peu avant le vote final, les treize associations se rallient autour de l'objectif de la mise en place d'une politique familiale et, dans un mémoire à Robert Bourassa (1970), demandent la mise en place d'un Conseil de la famille rattaché au Conseil des ministres. Mais le ministère des Affaires sociales, issu de la fusion de deux ministères et chargé de compléter la réforme de la santé et du bien-être, se voit attribuer les questions familiales. Les organismes familiaux obtiennent cependant que le mandat du président du Conseil supérieur de la famille soit prolongé d'une année pour qu'il se penche sur la question de la politique familiale. Dans un contexte de restructuration des ministères, un vote est pris quant aux destinées d'un futur regroupement dont une majorité des organismes présents soutiennent la création. Sept fédérations[5] adhèrent à l'idée d'un regroupement formel, que récusent quelques fédérations qui veulent préserver leur autonomie. Denise Laporte-Dubuc devient secrétaire générale des Organismes familiaux associés du Québec en 1972. Quatre fédérations provinciales dont la FUF (mais aussi Seréna, le SOF et l'Association des parents catholiques du Québec) choisissent de demeurer autonomes. Un clivage est créé entre ces deux sous-groupes, mais une nouvelle période s'amorce, puisqu'une certaine reconnaissance de l'État et un financement sont accordés aux organismes familiaux.

5. Il s'agit de la Fédération des organismes familiaux de Chicoutimi (FOFC), la Fédération de la famille de Québec (FFQ), l'Institut de la famille de Montréal (IFM), la Fédération nationale des services de préparation au mariage (FNSPM), l'Association féminine d'éducation et d'action sociale (AFEAS), le Christian Family Movement (CFM) et le Mouvement familial Foyers Notre-Dame (MFFND).

5.4. EXPANSION DE L'ÉTAT PROVIDENCE ET SPÉCIALISATION DES MOUVEMENTS

Les années 1970 sont marquées par la montée des mouvements égalitaristes, du nationalisme et du féminisme. On observe la diversification des modèles familiaux perceptibles à travers les indicateurs démographiques (baisse de la fécondité, montée du divorce et des unions libres). Des changements de lois s'opèrent dans ce contexte, souvent à la demande de groupes de femmes, mais également à l'intérieur d'un processus de modernisation du *Code civil*. En 1973, l'État crée le Conseil du statut de la femme, qui a un double mandat de recherche et d'action en lien avec les groupes de femmes. En 1975, il adopte la *Charte des droits de la personne*, qui consacre le principe d'égalité des droits. Au sein de l'appareil gouvernemental, on assiste à une expansion de la bureaucratie et à une rationalisation accrue des ministères qui favorisent par ricochet la spécialisation des mouvements.

Ainsi, tant la FUF que l'AFEAS doivent choisir leur mission ; la FUF, ayant atteint son objectif de participation des parents au sein de l'école avec la création des comités de parents en 1972, se retire du dossier scolaire. L'AFEAS choisit en 1973 de se joindre au mouvement des femmes. Tout en réitérant son intérêt pour une politique familiale, elle se retire du mouvement familial et poursuit ses activités sur des réformes concernant les femmes au foyer, la reconnaissance des femmes collaboratrices dans les entreprises familiales et l'implication des femmes dans l'Église et l'appareil d'État (Lamoureux *et al.*, 1991). Par ailleurs, l'intégration des agences privées de services sociaux dans le réseau public, au début des années 1970, fait disparaître la Fédération des services sociaux à la famille, un processus complété en 1975. Richard Sarrasin, qui poursuit des fonctions de gestion comme directeur de la nouvelle Association des centres de services sociaux, est nommé au Conseil des affaires sociales et de la famille où il s'implique dans le comité famille. C'est aussi à travers l'UIOF, puis le RIOPFQ en 1983 qu'il maintient son appartenance à un mouvement dont il se fait l'historien à des moments stratégiques.

Tout au long de la décennie, c'est en effet le Conseil des affaires sociales et de la famille qui détient le mandat (entre autres) d'effectuer des recherches sur la famille, de consulter les organismes familiaux et de poursuivre le dossier de la politique familiale. Parmi ses membres, on trouve deux représentants des organismes familiaux, soit la secrétaire générale du nouvel OFAQ, Denise Laporte-Dubuc, et une représentante de la FUF, Marthe Vaillancourt. Parmi une grande diversité de dossiers, le CASF commandite une synthèse des recherches sur la famille et la politique familiale et effectue une large consultation auprès des organismes

familiaux et professionnels ayant la famille comme objet. Malgré leur collaboration, des tensions s'expriment au sujet des travaux qui s'amorcent. En 1974, les organismes familiaux se dissocient d'un avis du CASF sur le dossier de l'avortement. Un numéro d'*Éducation et société* (novembre 1974) sur les associations familiales publie un texte du Conseil révélant sa philosophie des rapports familiaux et quelques articles, dont celui de Laporte-Dubuc qui conteste la nouvelle orientation individualisante des politiques gouvernementales et le manque de coordination des législations.

La consultation effectuée en 1973 auprès des organismes familiaux et intéressés par la famille confirme l'hétérogénéité des organismes ; on y souligne la persistance d'attitudes traditionnelles envers la famille au sein de certains organismes à côté d'attitudes plus modernistes chez d'autres ; les auteurs insistent sur la vitalité de nouvelles associations qui se multiplient autour de la monoparentalité. Selon le rapport, du côté francophone, des tensions existent entre les bénévoles et les professionnels, ces derniers hésitant parfois à aiguiller vers les organismes familiaux des clients qui ne partagent pas leurs valeurs. La consultation révèle par ailleurs que le mouvement familial lui-même est resté profondément divisé entre le regroupement OFAQ et ceux qui ont refusé de s'y rattacher et refusent de voir ce dernier distribuer le financement. Bientôt, les fédérations dites *dissidentes* s'allient pour diverses activités et s'adjoignent un nouveau mouvement construit autour de la monoparentalité. La FUF et son secrétaire général, Jacques Lizée, collaborent en 1973 à la mise sur pied d'un Carrefour des associations de familles monoparentales du Québec qui partage plusieurs années les locaux de la FUF. La naissance en 1974 du Carrefour (aujourd'hui la Fédération des associations de familles monoparentales et recomposées du Québec, FAFMRQ), introduit une nouvelle dynamique dans le mouvement familial par ses revendications appuyées par le mouvement des femmes et portant sur les conditions de vie des femmes chefs de famille monoparentale. Dès sa nomination à la FUF comme secrétaire général, Jacques Lizée propose une vision pluraliste de la famille qui se répandra peu à peu au sein du mouvement familial. La FUF signe les mémoires et prend part aux coalitions des groupes de femmes à ce sujet. Lizée est nommé au CASF en 1975 et participe au comité famille.

La COFAQ recommande dès les années 1970 la mise en place dans les universités et cégeps francophones d'un enseignement sur les thérapies conjugales à l'instar des milieux anglophones. Elle développe une expertise sur les législations concernant le divorce, proposant des services de médiation familiale. À la fin de la décennie, elle propose une définition pluraliste de la famille qui met l'accent sur les relations entre parents et enfants.

Très tôt au cours de la décennie 1970, des incitations à prendre conscience de la diversification des modes de vie familiaux sont exprimées au sein même de l'Église, mais il faudrait une étude plus vaste pour saisir toute la diversité des tendances qui s'y manifestent, allant du conservatisme au progressisme (voir R. Lemieux, 1996). Sous l'angle du changement, le rapport de la Commission d'étude sur les laïcs et l'Église (Dumont *et al.*, 1971) recommande aux mouvements familiaux de percevoir et accueillir les expériences de vie familiale inédites découlant du divorce, de s'engager en politique et de faire preuve de tolérance dans une société pluraliste. L'Église, par son Office de la catéchèse, entreprend en 1972 d'adapter sa pastorale aux nouvelles conditions de vie. Un Chantier sur le thème de la famille est chargé d'élaborer un document, *Famille et société* (1975), dont les textes présentent une conception égalitariste du couple et de la famille ; parmi les auteurs, on note plusieurs membres du mouvement familial, tandis qu'une liste des organismes familiaux est jointe à cette brochure. Des études confirment par ailleurs une transformation réelle mais variable des discours, en particulier dans les organismes religieux qui s'occupent des couples avec des approches qui, de plus en plus, empruntent à la psychologie (Caron *et al.*, 1985 ; Desbiens, 1998). Au terme de la décennie, l'Église rassemble ses mouvements dans une Table provinciale de pastorale familiale (1979) qui n'est pas une fédération d'associations, mais qui travaille activement au projet d'une politique familiale. Des offices de la famille coordonnent leurs activités au sein des diocèses (Lemieux et Comeau, 2002). Bien qu'ils relèvent de l'appareil de l'Église et ne sont pas des organismes familiaux, la table provinciale et ces offices participent à la COFAQ et ont un lien direct au mouvement familial qui, au début des années 1980, se transforme en lobby.

Si le CASF devient au cours des années 1970 un lieu majeur d'étude des questions sociales et familiales et un lieu d'interaction du mouvement familial et de l'État, vers la fin de la décennie, alors que le Conseil fait la synthèse de ses travaux sur *La situation des familles québécoises* (1978), il se voit mandaté par le ministre pour produire un avis sur la natalité. Un comité constitué avec l'approbation du ministre remplace le comité sur les politiques et les programmes familiaux. Présidé par André Beaudouin, il comprend Roger Marier, président du Conseil, et, comme représentants du mouvement familial, Marie-Thérèse Olivier, de Couple et famille et présidente de l'OFAQ, et Florence Fernet-Gervais, de l'AFEAS. En font aussi partie Bernard Fortin, de l'Office de la famille, Maurice Beaugrand-Champagne, Ruth Marchand, Pierre Matton et d'autres. Dans l'introduction et la conclusion de *La natalité au Québec : études et avis* (1980), Roger Marier semble prendre distance du mandat reçu et rappelle que le Conseil n'est pas outillé pour ce mandat, son objet étant le milieu familial.

5.5. DE PRESSIONS POLITIQUES À LA FORMATION D'UN LOBBY : UN REGROUPEMENT POUR LA POLITIQUE FAMILIALE

Avec le ralentissement économique de 1981-1982, le début des années 1980 est habituellement caractérisé comme des années de repli. Temps de désillusion pour le nationalisme post-référendaire, temps d'arrêt pour la croissance de l'État, les idéologies néolibérales prospèrent, prônant le retour à l'individu et au privé. Le tournant des années 1980 est marqué par un certain nombre de mesures favorables aux femmes et aux familles : congé de maternité (1978), loi sur les services de garde (1979), réforme du code civil et du droit de la famille (1980), tandis que l'on assiste à la multiplication des groupes de femmes et des services. Malgré la présence d'un projet de politique familiale dans son programme de 1976, le gouvernement du Parti québécois, à la fin de son mandat, semble surtout préoccupé par la baisse de la natalité. Dans un contexte préélectoral qui peut sembler malgré tout favorable, le mouvement pour une politique familiale réaffirme fermement son projet. L'OFAQ produit en 1980 un manifeste intitulé *Pour la défense de la nouvelle famille au Québec : manifeste de l'OFAQ pour une politique familiale au Québec*, où il propose une vision élargie du familial et réclame une politique familiale pour mettre fin aux contradictions entre les législations. Pour cet organisme, une politique de la natalité ne suffit pas, ni une politique de la condition féminine, ni même une politique sociale. Il faut soutenir tous ceux qui ont charge d'enfants, la définition incluant diverses formes de liens. Le projet est discuté dans quinze forums régionaux où l'on incite les membres à faire pression sur leur député pour forcer les engagements. À son tour, la FUF relance le sujet de la politique familiale dans un mémoire qui s'intitule *Pour une relation soutenue et efficace entre l'État et les familles québécoises* (mai 1981). On y souligne la diversité des enjeux, d'où le besoin de rattacher les questions familiales à un ministre d'État ou à un superministère. Une lettre du premier ministre René Lévesque en réponse à la présidente de la FUF, Colette Bédard (juillet 1981), l'informe que le mandat de la politique familiale a été confié au ministre du Développement social. Un congrès international de l'UIOF en août 1981, dont le comité québécois de l'UIOF est l'organisateur, va donner l'occasion à trois ministres de s'engager sur la question. Le ministre Denis Lazure annonce la formation d'un comité interministériel qui produira les études sur une problématique de la famille et la politique familiale. Son rapport sera soumis pour consultation aux organismes familiaux et intéressés par la famille.

La FUF exprime dès la première rencontre des organismes familiaux avec le ministre l'intérêt pour le mouvement de participer lui-même aux études et suggère d'organiser une table réunissant une diversité de groupes pour répondre à la diversité des problématiques. Elle critique par ailleurs le gouvernement de ne pas avoir inclus le CASF dans son comité interministériel. Un comité de sept membres comprenant divers organismes[6] est mis sur pied par le gouvernement. La FUF critique par la suite les aspects natalistes d'un document du CASF, *La famille demain* (1982), et exprime une position égalitariste proche de celles des groupes féministes. Pour préparer les groupes de femmes à la consultation du Livre vert, Gisèle Audette et Marie-Hélène Côté, pour Consult-Action du Conseil du statut de la femme, signent *Femmes et familles* (1982), où elles expriment leurs réserves face à un processus de consultation où les femmes sont peu représentées en regard des organismes familiaux ; elles font une mise en garde contre les idées natalistes du gouvernement.

Devant son insatisfaction face au fonctionnement du comité de consultation et pour retrouver une distance face au Livre vert sur lequel les organismes seront consultés, Jacques Lizée démissionne à la fin de 1982 ; il entreprend au début de 1983 de mobiliser un vaste lobby de 29 organismes provenant des secteurs les plus divers : famille, condition féminine, éducation, loisir, travail, habitation, santé et services sociaux, corporations professionnelles, comités féminins de partis politiques. Parmi les organismes d'appui, on trouve le Conseil du statut de la femme, la Fédération des CLSC, l'Office des services de garde, le Comité de protection de la jeunesse. Le Regroupement interorganismes pour une politique familiale veut assurer le déroulement de la consultation et la mise au point d'un projet de politique selon les attentes des divers groupes « qui ne veulent pas laisser à l'État seul la tâche de régler le sort des familles » (RIOPFQ, 1983). On retrouve au sein de son exécutif plusieurs personnes du comité québécois de l'UIOF, dont les secrétaires des groupes qui n'avaient pas adhéré à l'OFAQ. Richard Sarrasin, détaché du réseau social, en assure le secrétariat. Devant une aussi large tribune, on décide de s'en tenir aux moyens d'assurer la mise sur pied d'une politique sans entrer dans les contenus de cette politique. C'est dans les documents écrits pour préparer les groupes à la consultation sur le Livre vert que l'on trouve certains éléments communs aux groupes rassemblés.

6. En font partie : l'OFAQ, la FUF, les Cercles de fermières du Québec, le Comité provincial de pastorale, le Conseil du statut de la femme, l'Association des parents catholiques du Québec, l'AFEAS et la Fédération des associations de familles monoparentales du Québec.

On réitère que la politique familiale n'est pas une politique de la natalité, mais on exprime également la crainte de voir l'État adopter une politique qui ferait de la famille une source de services face au déclin de l'État providence. On recommande enfin de mieux coordonner les législations. Le Livre vert *Pour les familles québécoises* paraît en octobre 1984, émanant du Comité ministériel permanent du développement social et signé par le vice-premier ministre et ministre du développement social, Camille Laurin. Il s'adresse aux familles elles-mêmes, aux organismes familiaux et parafamiliaux et aux groupes féminins.

Un mois après sa parution, le RIOPFQ publie *Convergence et divergences : outil préparatoire aux forums de consultation sur la politique familiale* (décembre 1984) et entreprend de résumer les positions de chaque groupe sur des points précis, tels la définition de la famille ou les modalités administratives de l'implantation d'une politique. La diversité du lobby se manifeste, comme le confirme d'ailleurs une étude sociologique des mémoires présentés au moment de la consultation (Belleau, 1992).

Le processus de la consultation s'amorce, dirigé par un groupe tripartite formé de Maurice Beaugrand-Champagne, Christiane Bérubé-Gagné, de l'AFEAS, et Nicole Boily, de la Fédération des femmes du Québec. Les treize forums régionaux, les audiences nationales ainsi que les 233 mémoires vont faire apparaître clairement et publiquement la diversité des points de vue et donner lieu à des affrontements partiels ou virulents autour de certains enjeux. Renée B.-Dandurand (1987) a fait l'analyse des enjeux pour les sous-groupes qui s'expriment autour de la consultation. Fort de son expérience et très conscient au départ des allégeances idéologiques multiples de ses membres, le RIOPFQ présente un mémoire lors des audiences nationales en mars 1985 ; un consensus se forme autour de quelques principes qui, selon lui, font l'unanimité. Il réclame aussi des structures politiques pour assurer la mise en place d'une politique. Sans attendre le dépôt du rapport de la consultation dont une première tranche va paraître en pleine campagne électorale, le gouvernement en fin de mandat nomme un ministre délégué à la famille, Yves Beaumier, et, le mois suivant, transforme l'instance provisoire chargée de la consultation en Secrétariat permanent à la politique familiale. Six mois plus tard, c'est la ministre responsable de la politique familiale, Thérèse Lavoie-Roux, qui reçoit la seconde partie du rapport : *Le soutien collectif recommandé pour les parents québécois* (avril 1986). Un an plus tard (1987), le gouvernement libéral et son ministre responsable de la famille, Robert Dutil, après avoir consulté à nouveau les organismes familiaux, déposent un énoncé d'orientation sur une politique familiale et un projet de loi sur le Conseil de la famille.

CONCLUSION

Si les changements des conditions de vie et des modes de vie familiaux, au début des années 1960, constituent l'arrière-plan d'une mobilisation des experts scientifiques et gouvernementaux et des intervenants du milieu associatif dans le domaine de la famille, ainsi que l'ont décrit Berger et Berger (1984) pour les États-Unis, le mouvement familial qui s'est créé au Québec semble avoir des caractéristiques particulières. Un mouvement sociopolitique semble naître des déplacements institutionnels des mécanismes d'encadrement du familial dans les domaines de l'éducation, des affaires sociales et de la santé. Sa filiation avec les mouvements d'action catholique et l'emprunt aux mouvements familiaux européens d'un projet social impliquant la participation des parents par le biais des organismes familiaux permettent de réunir des acteurs collectifs qui se répartissent entre des tendances très diverses. Tant l'Église que l'État soutiennent l'émergence de ce mouvement au cours des années 1960. Par la suite, une spécialisation des mouvements écarte certains organismes vers d'autres secteurs, limitant sans doute l'ampleur de leur action, bien qu'ils rendent possible la formation d'alliances.

Pendant les années 1970, l'expansion de l'État et l'individualisation accrue de ses politiques sociales ainsi que l'institutionnalisation du mouvement des femmes laissent dans l'ombre un mouvement peu médiatisé et dont l'objet d'intervention, la famille, est lui-même en pleine redéfinition. C'est alors que s'effectue un travail plus concret de construction du mouvement familial et de distanciation avec l'État et certaines problématiques, tandis que les représentants de ce mouvement entrent en interaction avec les instances des conseils, mobilisent des ressources, s'approprient les problématiques scientifiques sur la famille pour moderniser ses services et participer à l'élaboration des législations. Sur ce terrain, ils rencontrent un mouvement féministe très actif et doté d'une large base. Des conflits existent qu'il faudrait mieux cerner, par exemple autour du dossier de la contraception. Des liens se tissent également entre des fractions de chaque mouvement qui peuvent paraître plus proches au plan des idéologies. Les mécanismes de consultation propres à notre système politique, en favorisant la mise en interaction d'une diversité d'acteurs, semblent avoir évité une polarisation des groupes. De son côté, le mouvement familial s'inscrit dans un processus de changement et fait appel à la recherche pour cerner les enjeux concernant la famille. Hétérogène dans ses éléments constitutifs et son *membership*, il apparaît aussi comme un lieu de transformation des représentations de la famille, dont il réaffirme la valeur sociale, sans échapper aux questionnements posés par la différenciation des formes familiales et des modes de vies. Les alliances établies au sein des fédérations, comités et conseils entre mouvement familial et

certains groupes féministes ont rendu possible le lobby qui se crée au moment de la consultation sur la politique familiale. Le présent chapitre ne va pas au-delà de cette période ; les travaux portant sur la politique familiale pourront permettre d'en saisir la portée à plus long terme.

La difficulté de réunir une multiplicité d'acteurs et de parents d'origines sociales très diverses pour faire des questions familiales un enjeu public a fait récemment l'objet d'études aux États-Unis, où les mesures relevant d'une politique familiale sont en effet peu nombreuses (Hewlett, Rankin et West, 2002). Concernant l'Europe, des études comparées (Dandurand et Kempeneers, 2002) sur les politiques familiales constatent la présence massive de telles politiques dans quelques pays seulement (la France, la Belgique, la Suède), les autres adoptant des mesures sociales spécifiques pour les femmes, les enfants, les familles pauvres, sans envisager pour autant la mise en place d'une politique globale autour du familial. Bien que des politiques sociales puissent avoir également des effets bénéfiques pour les familles, seule l'histoire sociopolitique de chaque pays explique les cheminements et modalités différentes pour y arriver. Bussat et Chauvière (1997), comparant la France et l'Angleterre à ce sujet, mettent en évidence l'existence dans chaque pays d'acteurs collectifs divers intervenant dans le champ familial et le structurant de façon unique ; l'histoire des mouvements sociaux propres à chacun, mouvements bénévoles ou *charities* ainsi que mouvements féministes en Angleterre, mouvements familiaux et sociaux en France, sont des facteurs déterminants mais non pas exclusifs de leurs modes respectifs d'action politique et de législation.

Le cas du Québec, où une politique familiale existe depuis 1987 (Trudel, 1998 ; Saint-Pierre et Dandurand, 2000 ; Dandurand et Kempeneers, 2002), constitue une singularité en Amérique du Nord et au Canada et cette politique pour les familles fut, comme en France mais plus tardivement, l'objet des revendications d'un mouvement familial. Actif au niveau des instances politiques, y compris dans la vie municipale où la FUF pilote d'importantes activités depuis les années 1980, à l'origine des Maisons de la famille et de centaines de centres d'activités bénévoles qui dispensent aux parents et aux enfants des services aux familles et où des parents acquièrent une formation, ce mouvement est longtemps demeuré dans l'ombre, associé qu'il était à l'Église et à la famille à une époque où, de l'avis des leaders interviewés, ce thème était relégué dans le discours social. Si l'hétérogénéité du mouvement s'avère présente dès le départ, on observe qu'au-delà d'une valorisation de la famille à laquelle s'identifient les familiaux, un partage des objectifs de la politique familiale formulée au cours des années 1960 et périodiquement réitérée par des écrits a permis de surmonter les différences et les rivalités. La continuité

de la pensée du mouvement est par ailleurs transmise par des leaders qui participent aussi à diverses implications dans les secteurs sociaux et éducatifs. Ils continuent d'en assurer la transmission en faisant appel à l'historiographie.

L'histoire du mouvement familial au Québec sur trois décennies constitue un volet particulier de l'histoire de la transformation des relations entre gouvernement et secteur bénévole au fil de l'expansion puis du déclin de l'État providence, un phénomène dont Susan Philips et Rachel Laforest (2001) ont présenté les différences pour le Canada et le Québec. Loin de mettre à l'écart le secteur bénévole, l'État québécois semble avoir favorisé sa participation. La mobilisation des groupes d'acteurs collectifs autour d'intérêts familiaux s'opère en effet dans le contexte plus vaste du déplacement de l'Église vers l'État des responsabilités concernant l'éducation, la santé et l'assistance sociale, qui touchent également les familles. Le mouvement familial surgit dans cette conjoncture qui favorise la participation des citoyens aux changements. Il se situe vraiment au carrefour de deux institutions.

BIBLIOGRAPHIE

BAILLARGEON, D. (1996). « Les politiques familiales au Québec : une perspective historique », *Lien social et politique – RIAC*, 36/76 (automne), p. 21-32.

BELLEAU, H. (1992). *Typologie des manières de problématiser les représentations de la famille dans le cadre de la politique familiale du Québec*, mémoire de maîtrise (sociologie), Université de Montréal, 166 p.

BERGER, B. et P.L. BERGER (1984). *The War over the Family, Capturing the Middle Ground*, New York, Anchor Press/Doubleday, 252 p.

BUSSAT, V. et M. CHAUVIÈRE (1997). *Les intérêts familiaux à l'épreuve de la comparaison : France-Angleterre*, étude sur les enjeux d'une catégorie d'action publique, GAPP-GRS, rapport d'étude pour la CNAFF, janvier, 185 p.

CARON, A., C. LASSERE, R. GAUMOND, F. GENDRON, F. DUPRIEZ et M.A. ROY (1985). *La famille québécoise : institution en mutation ?* Analyse de discours et de pratiques de groupes d'intervenants auprès des couples, Montréal, Fides, 222 p.

CHAUVIÈRE, M. et B. DURIEZ (1985). « Couches intermédiaires et syndicalisme extra-professionnel », *Sociologie du travail*, nº 2, p. 165-175.

COLLIN, J.P. (1996). *La Ligue ouvrière catholique canadienne 1938-1954*, Montréal, Boréal, 247 p.

DANDURAND, R.-B. (1987). « Une politique familiale : enjeux et débats », *Recherches sociographiques*, vol. 28, nos 2-3, p. 349-369.

DANDURAND, R.-B. et M. KEMPENEERS (2002). « Pour une analyse comparée et contextuelle de la politique familiale », *Recherches sociographiques*, vol. 43, no 1, p. 49-78.

DESBIENS, J. (1998). *Au service du couple et de la famille. Albert Lapointe, Les Foyers Notre-Dame. Le mouvement Couple et famille,* Montréal, Fides, 248 p.

DION, L. (1967). *Le bill 60 et la société québécoise*, Montréal, HMH, coll. Aujourd'hui.

DUMONT, F. *et al.* (1971). Commission d'étude sur les laïcs et l'Église, *L'Église du Québec : un héritage, un projet*, Montréal, Fides, 323 p.

DURIEZ, B. (1988). « D'un mouvement totalisant à des groupements spécialisés : l'exemple d'associations françaises d'origine confessionnelle », dans R. Levasseur, *De la sociabilité : spécificités et mutations*, Montréal, Boréal, p. 183-199.

FAVREAU, L. (1989). *Mouvement populaire et intervention communautaire de 1960 à nos jours : continuités et ruptures*, Montréal, Centre de formation populaire et les Éditions du fleuve, 307 p.

FÉDÉRATION DES UNIONS DE FAMILLES (1958). *Les Unions de familles, ce qu'elles sont, ce qu'elles font,* 39 p. (R. Charbonneau, G. Gaudreau, M. Lecavallier, prêtre et L. Pronovost).

FORTIN, A. (1991). « La participation : des comités de citoyens au mouvement communautaire », dans Jacques T. Godbout (dir.), *La participation politique : leçons des dernières décennies,* Québec, IQRC, chapitre 11.

FORTIN, B. (1996). « Origine et évolution de la politique familiale québécoise » dans Présentation au séminaire sur la politique familiale québécoise, *Enjeux, nouveaux défis et stratégies prioritaires*, Familles en mouvance et dynamiques intergénérationnelles, Montréal, 21 novembre.

GARIGUE, P. (1963). « Le catholicisme et la vie familiale des Canadiens français », dans *La famille moderne dans l'évolution de notre époque,* Les éditions des Foyers Notre-Dame, p. 7-25.

GARIGUE, P. (1965). « Les exigences d'une politique familiale », *La famille, Bulletin de la Fédération des services sociaux à la famille*, vol. *28,* no spécial sur le Congrès du 18 octobre, p. 6-20.

GARIGUE, P. (1966). « Une politique familiale québécoise », *Relations*, vol. 305, p. 146-148.

GARIGUE, P. (1970a). « L'Église et la politique familiale », *L'Église canadienne*, vol. 3 et 6, p. 184-189.

GARIGUE, P. (président du Conseil supérieur de la famille du Québec) (1970b). *Les fondements d'une politique familiale*, Annexe 16 de la Commission d'enquête sur la santé et le bien-être social, gouvernement du Québec, 85 p.

GARIGUE, P. (1973). *Famille et humanisme*, Montréal, Leméac, 333 p.

GARIGUE, P. (1974). « Itinéraires sociologiques », *Recherches sociographiques*, vol. 15, nos 2-3, p. 249-253.

GERVAIS, D. (2001). « Morale catholique et détresse conjugale au Québec : la réponse du Service de régulation des naissances Seréna », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 5, no 2, automne, p. 185-215.

GODBOUT, J. (1994). « La sphère du don entre étrangers : le bénévolat et l'entraide », dans F. Dumont, S. Langlois et Y. Martin (dir.), *Traité des problèmes sociaux*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, chapitre 48.

GOUVERNEMENT DU QUÉBEC (1963). *Rapport du Comité d'étude sur l'assistance publique* (rapport Boucher), juin.

GROUPEMENT POUR LA RECHERCHE SUR LES MOUVEMENTS FAMILIAUX (1982). *Les mouvements familiaux populaires et ruraux, développements, mutations, 1939-1945*, Les cahiers du GRMF, no 1. Onze cahiers rassemblent de nombreuses recherches dont le dernier publié (2002) porte sur *La solidarité en actes : services collectifs des usagers dans le Mouvement populaire des familles 1940-1955.*

HAMEL, P. (1991). *Action collective et démocratie locale : les mouvements urbains montréalais,* Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 239 p.

HAMEL, P. (1994). « L'action communautaire », dans F. Dumont, S. Langlois et Y. Martin, *Traité des problèmes sociaux*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, chapitre 47.

HAMEL, P., L. MAHEU et J.G. VAILLANCOURT (2000). « Repenser les défis institutionnels de l'action collective », *Politique et sociétés*, vol. 19, no 1, p. 3-27.

HAMELIN, J. (1984). *Histoire du catholicisme québécois. Le XXe siècle : de 1940 à nos jours.* Montréal, Boréal Express, 425 p.

HEWLETT, S.A., N. RANKIN et C. WEST (2002). *Taking Parenting Public : The Case for a New Social Movement*, Lanham, Rowman and Littlefield, 295 p.

LAMOUREUX, J., GÉLINAS, M. et K. TARI (1993). *Femmes en mouvement : trajectoires de l'Association féminine d'éducation et d'action sociale, AFEAS, 1966-1991*, Montréal, Boréal, 259 p.

LAPORTE-DUBUC, D. (1969). *Regroupement de familles : utopie ou réalité ?* Compte rendu de l'Inventaire des organismes familiaux de la province de Québec, Conseil de bien-être du Québec, 56 p.

LAPORTE-DUBUC, D. (1970). *Rapport final de l'étape inventaire-animation*, Conseil de bien-être du Québec, 5 juin, 138 p.

LAPORTE-DUBUC, D. (1971). *Les regroupements de famille de Belgique, d'Espagne et de France*, Conseil de bien-être du Québec, 11 janvier, 66 p.

LAPORTE-DUBUC, D. (1974). « Une politique familiale c'est quoi ? », *Éducation et société,* vol. 5, nº 7, p. 12-13.

LAPORTE-DUBUC, D. (1982). « Pour une politique de la famille », *Critères*, nº 33, p. 251-275.

LEMIEUX, D. et M. COMEAU (2002). *L'histoire du mouvement familial au Québec, 1960-1990*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, 297 p.

LEMIEUX, R. (1996). « Les catholiques dans la Révolution tranquille : *aggiornamento* ou assimilation ? », dans Y. Roby et N. Voisine (dir.), *Érudition, humanisme et savoir. Actes du colloque en l'honneur de Jean Hamelin*, Québec, Presses de l'Université Laval, p. 295-316.

LENOIR, R. (1985). « L'effondrement des bases sociales du familialisme », *Actes de la recherche en sciences sociales*, nºs 57-58, juin, p. 69-88.

MAHEU, L. (1983). « Les mouvements de base et l'appropriation collective du tissu social », *Sociologie et sociétés*, vol. 15, nº 1, avril, p. 77-92.

MALOUIN, M.P. (1998). *Le mouvement familial au Québec : les débuts 1937-1965*, Montréal, Boréal, 158 p.

MELUCCI, A. (1990). « Les adversaires du vide », *Nouvelles pratiques sociales,* vol. 3, nº 1, p. 30-60.

MELUCCI, A. (1995). « The Process of Collective Identity », dans H. Johnston et H. Klandermans, *Social Movements and Culture,* Minneapolis, University of Minnesota Press, chapitre 3.

MEUNIER, E.M. et J.P. WARREN (2002). *Sortir de la « Grande noirceur » : l'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille*, Sillery, les Éditions du Septentrion, 207 p.

OFAQ (1980). *Pour la défense de la nouvelle famille au Québec : manifeste de l'OFAQ pour une politique familiale au Québec*, décembre, p. 13.

PHILIPS, S. et R. LAFOREST (2001). « Repenser les relations entre gouvernement et secteurs bénévoles : à la croisée des chemins au Canada et au Québec », *Politique et sociétés*, vol. 20, nos 2-3, p. 37-68.

PICHÉ, L. (1999). « La jeunesse ouvrière catholique féminine : un lieu de formation sociale et d'action communautaire, 1931-1966 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 31, no 4, p. 481-506.

REGROUPEMENT INTER-ORGANISMES POUR UNE POLITIQUE FAMILIALE (1983). *La politique familiale : l'État et la population partenaires*, 27 avril.

Relations (1966). « La famille au Québec », numéro spécial, 305, mai.

SAINT-PIERRE, M.H. et R.-B. DANDURAND (2000). *Axes et enjeux de la politique familiale québécoise : présentation d'une recension informatisée des écrits,* rapport de recherche, Montréal, INRS Culture et société, 154 p. plus cédérom, p. 2-34.

SARRASIN, R. (1984). « Vingt ans d'attente pour une politique familiale québécoise 1964-1984 », *Intervention*, no 69, p. 7-16.

SARRASIN, R. (1994). « L'évolution de la politique familiale québécoise (1981-1994) », *Intervention*, no 99, octobre, p. 7-16.

TRUDEL, A.M. (1998). *Le processus d'élaboration de la politique familiale québécoise*, mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, Département de science politique, 107 p.

CHAPITRE

CATHOLICISME ET JEUNESSE
UNE PRÉOCCUPATION PERSISTANTE

Solange Lefebvre

Cette contribution situe l'émergence et l'action collective du groupe Force Jeunesse au Québec, depuis 1997. Ce groupe est le rejeton d'un groupe intergénérationnel désigné « Le pont entre les générations », composé de seniors d'influence et de jeunes adultes. L'organisme Force Jeunesse se caractérise par plusieurs aspects intéressants pour cette étude : il regroupe de jeunes adultes de 18 ans et plus ; il vise la transformation du monde du travail et des conditions de vie des jeunes adultes en général ; il politise une nouvelle question, celle de l'équité intergénérationnelle. Il illustre le phénomène d'alternance études-emploi qui marque les moins de 35 ans, car il milite au carrefour de la vie étudiante et de la vie professionnelle, en mobilisant les réseaux actifs dans l'une et dans l'autre. Par ailleurs, les jeunes qui ont créé Force Jeunesse appartenaient d'abord au groupe Le pont entre les générations, qui s'est fait connaître au Québec par des lettres publiques sur les défis d'équité intergénérationnelle et de

transmission dans les milieux du travail (Bédard *et al.*, 1998). On rappellera plus loin que les réflexions sur la jeunesse, de même que les actions de celle-ci, sont souvent liées aux enjeux intergénérationnels.

Ceci amène à poser une question préalable pour analyser les « mouvements jeunesse ». Doivent-ils relever d'une initiative exclusive des jeunes eux-mêmes ? Gauthier signale que si tel est le cas, il aurait fallu exclure notamment le scoutisme et les groupes d'action catholique, mis sur pied par des aînés (Gauthier, 1986, p. 348). Aussi est-il plus simple d'en rester à l'option de retenir les associations où s'impliquent en majorité des jeunes, tout en tenant compte d'un rôle que pourraient y jouer des plus âgés.

La théorie des mouvement sociaux constitue un horizon pertinent de l'analyse, même si le groupe est trop récent pour le rattacher *stricto sensu* à un mouvement social. Mais, indéniablement, il renvoie à la fragmentation du mouvement étudiant depuis les années 1970. Selon Farro, le concept de « mouvement social » s'élabore dans des réflexions sociologiques autour du mouvement ouvrier, puis des « nouveaux mouvements sociaux », notamment le mouvement étudiant des années 1960. Après quoi, le paysage se modifie, pour donner lieu à une « fragmentation » des mouvements (Farro, 2000). Cet horizon théorique présente l'avantage de situer les actions collectives de la jeunesse actuelle par rapport à de forts courants idéologiques des XIXe et XXe siècles, formés autour de la « gauche », et de situer cette jeunesse tout en tentant de la déprendre de ces courants idéologiques qui furent dominants.

Mais avant d'aborder ces groupes particuliers, nous discuterons dans une première partie de quelques enjeux historiques théoriques à propos des mouvements sociaux ou regroupements de jeunes, très liés à la question des générations. Les sociologues de la jeunesse rappellent notamment l'importance du catholicisme en France et au Québec, eu égard à la formation de certains de ces mouvements. Cet aspect est important pour notre propos, puisque l'inspiration première des deux groupes étudiés prend sa source dans une recherche-action sur les rapports de générations menée dans une faculté de théologie (Université de Montréal). Dans une dernière partie, nous évoquerons d'ailleurs plusieurs travaux illustrant la préoccupation persistante du catholicisme pour les jeunes adultes, qui rencontrent partout dans le monde des problèmes d'insertion socioprofessionnelle.

6.1. JEUNES ET MOUVEMENTS SOCIAUX

La réflexion sur l'impatience des jeunes et leurs velléités de s'emparer du pouvoir, de prendre la parole, est très ancienne, tout comme les problèmes que posent à la société leur instabilité, leur éducation et leur

intégration. Mais le contexte plus récent de réflexion en sciences sociales s'inscrirait dans la foulée de la jeunesse conçue comme rapport conflictuel ou harmonieux de générations, depuis le XIXe siècle, à une échelle territoriale très large, nationale ou supranationale (Galland, 2001 ; Levi et Schmitt, 1996, p. 1). Les sociétés auraient alors forgé des visions de la jeunesse, soit romantique et exaltée, soit du côté de la tradition et de la continuité. À cette époque se faisait jour une forme moderne du conflit des générations, due à la contradiction ressentie entre aspirations et accomplissement, entre idéal collectif révolutionnaire et individualisme (Galland, 2001). Levi et Schmitt soulignent la montée récente d'une « nouvelle perception, globalisante, de la jeunesse, de ses difficultés, de ses modèles et de ses nouvelles solidarités » (1996, p. 16).

En Europe, l'émergence de l'intérêt pour les générations est concomitante à une attention à l'égard de la jeunesse comme groupe mobilisable (Galland, 2001, p. 108-109). Durant le XXe siècle en particulier, la jeunesse se formera comme une sorte de personnage collectif, mobilisable et mobilisé. Colton estime aussi que les « mouvements de jeunes » organisés en vue d'un changement social et politique constituent un fait original de l'ère moderne. Sont plus anciens notamment les débats autour des questions suivantes : le statut des jeunes, les changements survenant durant cette période de la vie, leurs critiques de la tradition, les défis rattachés à leur formation, etc. (Colton, 1992, p. 3)[1].

Deux types de discours abordent souvent les mêmes mouvements ou, plus largement, les associations des jeunes : un premier type où domine la dimension de mobilisation et d'encadrement des jeunes par des organisations (Galland, 2001), et un deuxième où l'on aborde la jeunesse comme initiatrice des actions et des groupes, créatrice de mouvements (Fauvel-Rouif, 1992). Gauthier observe tantôt l'une tantôt l'autre, distinguant entre les associations auto-organisées, notamment étudiantes ou répondant à un besoin ponctuel, les associations provenant de programmes gouvernementaux, les associations reliées à une institution, tels les groupes de l'Action catholique, et les rassemblements divers suscités par les jeunes ou par l'État. L'aspect le moins documenté au sujet de l'action collective des jeunes serait celui où ils contribuent à susciter des mouvements ne concernant pas leur identité ou leur intérêt de cohorte (Fauvel-Rouif, 1992, p. XIII).

1. Cela dit, qu'on nous permette d'émettre un doute quant à la radicale nouveauté des mouvements de jeunesse modernes, notamment si l'on réfère à la jeunesse romaine, sur le modèle de laquelle se mobiliseront et seront mobilisées, par exemple, les jeunesses fasciste et hitlérienne.

6.1.1. Catholicisme et mouvements jeunesse

Galland voit dans l'initiative des catholiques sociaux, en Occident, après la Première Guerre mondiale, d'encadrer et d'organiser la jeunesse ouvrière, l'une des prémisses des « mouvements de jeunesse » du XXe siècle. En agissant auprès de la jeunesse pour transformer le milieu ouvrier dans son ensemble, les catholiques réalisaient une idée neuve : « Ni la famille, ni l'école ne suffisent à assurer une formation complète des jeunes gens. Ce sont bien ainsi les prémisses à une reconnaissance de l'utilité et du rôle social des mouvements jeunesse qui sont posées » (Galland, 2001, p. 31). Quant à la nouveauté de cette idée, on devrait certes nuancer puisque déjà les jeunesses romaine et grecque se formaient ailleurs qu'à l'école ou dans la famille, par exemple dans l'armée ! Le premier mouvement créé par les catholiques, la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC), constitue d'abord un lieu de formation « intégrale » des jeunes travailleurs, à la fois morale, sociopolitique et religieuse. Il représente aussi une participation à la « lutte ouvrière » qui s'avèrera très efficace.

Entre les deux guerres, observe Galland, les mouvements jeunesse explosent, la Jeunesse chrétienne se conjugue à plusieurs milieux : agricole (JAC), ouvrier féminin (JOCF), étudiant (JEC). Et avant même la JOC on rencontre au début du siècle le scoutisme, fondé par un militaire en Angleterre, qui très tôt se fonde sur une action éducative par classes d'âge, se subdivisant en sous-groupes structurés autour des âges (louveteaux, éclaireurs, routiers, etc.). Les catholiques, en France comme au Québec, dominent le paysage des mouvements jeunesse. En France, les laïcs n'investissent que les écoles jusqu'à la période de Vichy, après 1943. Le régime de Vichy appuiera les mouvements catholiques, cherchera à former de jeunes leaders. L'idée de formation domine toujours. Après la Seconde Guerre, face aux problèmes d'inadaptation à l'industrialisation et à l'urbanisation, l'intervention auprès des jeunes renvoie beaucoup à la prévention de la délinquance. Former la jeunesse, dans ce contexte, c'est la corriger et assurer son intégration réussie en société. Des études notent que ces interventions s'appuient sur une vision de la crise adolescente provoquée par l'affaiblissement des rites de passage et la pluralité des repères (Galland, 2001, p. 93).

6.1.2. Du mouvement étudiant à la pluralité

Autour des années 1950-1960, le discours sur les mouvements jeunesse s'est largement élaboré. Le boum démographique d'après-guerre, le regroupement d'un très grand nombre de jeunes dans les établissements postsecondaires, ainsi que des changements culturels caractérisés par une

juvénilisation des repères et des modèles, favorisent une attention accrue à cette question. Enfin, le nombre d'étudiants s'accroissant, de même que la durée des études, on assiste à l'émergence du « monde étudiant ». Galland propose une distinction intéressante entre vie universitaire et vie étudiante. Depuis mai 1968, on aurait idéalisé le « mouvement étudiant », alors que les étudiants auraient milité au sein même de l'institution universitaire, tout en la contestant. Ce type de militantisme ayant diminué, on conclut souvent au désengagement des étudiants et à leur individualisme. En réalité, les étudiants socialisent à plus petite échelle, et souvent en dehors de la vie universitaire.

L'étude documentaire de Gauthier (1986) sur les associations de jeunes illustre aussi certaines tendances. Elle note en France le peu de références aux associations ou aux mouvements de jeunes dans les années 1970, sauf en ce qui a trait aux mouvements d'action catholique, au scoutisme et aux mouvements « spontanés » s'inscrivant dans la contre-culture. Au Québec, durant cette décennie, l'analyse se forme autour de la problématique de la rupture, alors qu'on reconnaît aux groupes de jeunes une force de « mouvement », dans la mesure où ils auraient servi d'impulsion au changement dans certains secteurs de la société (Gauthier, 1986, p. 339). La JEC par exemple serait à la source de la rupture d'une large part de l'élite québécoise, contribuant à la sécularisation des diverses sphères de la société québécoise, par la valorisation du « monde » et de ses affaires. La crise de l'Action catholique sera provoquée en particulier par la politisation du mouvement, alors que, s'engageant dans la transformation des structures sociales et non plus seulement pour un travail d'éducation, il sera laissé pour une grande part à lui-même par la hiérarchie catholique (Bélanger, 1984). La JOC connaîtra le même contexte critique.

Le mouvement jeunesse des années 1960 qui domine les écrits de la même décennie est bien sûr celui de la contestation étudiante, analysée comme une révolution à la fois culturelle, sociopolitique, scolaire et sexuelle. On rappelle que les remous de la fin des années 1960 se sont produits d'abord dans les cégeps, nouvellement créés et donc peu structurés. Par la suite, le milieu étudiant, tant universitaire que collégial, se divisera en diverses associations. Après, disent bien des analystes, on serait entré dans un « long silence » des associations de jeunes. Il y aurait eu une certaine désaffection, notamment chez les scouts (Gauthier, 1986, p. 345). En fait, plusieurs jeunes leaders formés à travers ces crises et dans ces associations investissent les partis politiques. Mais surtout, ceux qui participèrent aux grands mouvements des années 1960 perçoivent négativement la jeunesse des années 1970, à leurs yeux peu politisée, conservatrice, anxieuse à l'égard de l'avenir. On retrouvera les mêmes éléments

dans les années 1980, plus affirmés encore (Lefebvre, 1995). Gauthier fait l'hypothèse que les mouvements étudiants des années 1960 ont été récupérés par les organisations scolaires ; seul subsisterait le cheval de bataille des frais de scolarité, jusqu'aux années 1990. Les années 1970 et 1980 seraient dominées par une prise en charge des jeunes par diverses institutions, à travers des modes d'aide à la jeunesse (Katimavik, Jeunesse Canada Monde, centres de dépannage, maisons de jeunes, etc.). Mais des regroupements de jeunes subsistent, très nombreux et très divers (Gauthier, 1986, p. 359).

6.2. DE LA RÉVOLUTION CULTURELLE À LA CRISE ÉCONOMIQUE

Dès la fin des années 1970, chez les jeunes, les préoccupations culturelles se muèrent pour une large part en souci d'insertion socioéconomique (Delruelle-Vosswinkel, 1984 ; Chauvel, 1998 ; Lefebvre, 1996). Au Canada, la pyramide de la pauvreté s'est inversée : le sort des personnes âgées s'est globalement amélioré, sauf chez les femmes seules, et la pauvreté s'est accrue chez les enfants et les jeunes familles, de même que chez les jeunes vivant seuls (Corak, 1997). Les fameuses Trente Glorieuses (1945-1975), selon l'expression de Fourastié, se sont terminées sur l'arrière-fond d'un clivage grandissant entre riches et pauvres et de crises économiques. Ces conditions assombrissent le destin des plus jeunes, entrant dans la vie adulte. Les moins de 30 ans furent les principales victimes des grandes récessions du début des décennies 1980 et 1990 au Canada. Ces difficultés dominantes s'accompagnent d'une désaffection des jeunes à l'égard des grandes organisations. Ils s'y trouvent toujours, mais moins nombreux. En fait, ils sont disséminés, à la fois par leurs trajectoires fort variées et leurs lieux d'appartenance multiples.

Ce contexte favorise l'émergence de discours sur l'équité intergénérationnelle. Par exemple, on pose la question de l'endettement des États par rapport aux futurs payeurs, les jeunes générations. Aux États-Unis, par exemple, on crée en 1984 l'Association for Generational Equity (AGE), qui veut obtenir la réduction des contributions de l'État, pour préserver l'héritage des générations futures (Bengston et Achenbaum, 1993). Cette position dite conservatrice a depuis suscité la méfiance à l'égard des discours sur l'équité générationnelle (Attias-Donfut, 1995). Dès qu'il en est question, on estime que l'État est menacé, en tant que distributeur de richesses et d'arbitre socioéconomique. Un fait est certain, certains groupes de pression américains utilisent effectivement l'argument de l'équité intergénérationnelle pour repousser l'intervention de

l'État. Au Canada, le discours sur l'équité intergénérationnelle est peu présent dans les années 1980, car l'État s'y implique davantage dans toutes les sphères de la vie des citoyens. Il est véhiculé un peu par l'aile jeunesse du Parti libéral, taxée de néoconservatrice. Mais un ensemble de conditions se mettent en place pour mettre ce problème à l'agenda du débat public et politique. Des groupes en font un enjeu de société.

6.2.1. Des groupes militent en faveur de l'équité intergénérationnelle au Québec

Clarifions d'abord brièvement les notions d'âge et de génération. Les concepts d'âge, de cohorte et de génération revêtent des significations complémentaires et interreliées. L'âge renvoie à la position dans le cycle de vie, le groupe d'âge à la différenciation provenant notamment de la psychologie développementale : petite enfance et enfance, adolescence et jeunesse, adulte, travailleur vieillissant et retraité. Ce découpage est par ailleurs toujours à affiner, se modifiant au gré de l'allongement de la vie « en bonne santé », et sous l'influence de divers facteurs sociologiques (études, activités, loisirs, vie familiale, etc.). Au plan anthropologique, le concept de génération renvoie aux liens de filiation, familiaux ou symboliques – dont l'usage peut aller au-delà du cadre familial au sens strict. Au plan sociologique, la génération renvoie à une « réalité d'ordre temporel » (Attias-Donfut, 1988, p. 210). Galland (1991) distingue trois dimensions de la génération : la « génération généalogique », qui concerne les rapports familiaux ; la « génération historique », animée par une forte « conscience de génération » ; la « génération sociologique », qui s'inscrit dans une même période de l'histoire, mais sans identité générationnelle forte. Nous abordons ici la génération au sens sociologique, envisagée surtout en lien avec sa position dans une période de l'histoire et un contexte. Les jeunes adultes concernés constituent une génération affectée par des conditions socioéconomiques similaires.

En 1997, le regroupement Le pont entre les générations est créé[2]. Composé d'une quinzaine de jeunes adultes et de seniors, il veut réfléchir à divers enjeux intergénérationnels. Peu après un grand sommet socio-économique tenu par le gouvernement Bouchard, les jeunes adultes en particulier sont inquiets de l'impact des coupures dans la fonction publique et parapublique, ainsi que de celui du départ massif à la retraite de milliers de travailleurs expérimentés. Parmi eux se trouvent

2. À la demande d'étudiants universitaires, j'ai mis ce groupe de travail sur pied, réunissant des seniors de divers domaines et des jeunes adultes, pour discuter des solidarités et iniquités intergénérationnelles (Bédard *et al.*, 1998).

d'ex-leaders étudiants qui ont participé aux débats à ce sujet. Au terme de plusieurs mois de discussion, Le pont entre les générations publie une lettre publique qui veut alerter l'opinion à ce sujet. Sur le coup, l'impact de cette lettre n'est pas considérable. Mais les jeunes adultes du groupe, déjà militants étudiants universitaires expérimentés, mettent en œuvre diverses stratégies afin d'en accroître les effets : téléphone, courrier, lobby, interventions auprès des médias, réseautage complexe entre des groupes très disparates, etc.

Avec très peu de ressources, l'un d'entre eux mène une recherche téléphonique sur les négociations du secteur municipal, qui paraît sereinement accepter les coupures imposées de 6 % dans la masse salariale. Naîtra le rapport Beaudet, qui sera largement cité par la suite :

> L'étude de Beaudet (1998) a compilé les premières conventions collectives négociées suite à la demande de récupération de 6 % de la masse salariale formulée par le gouvernement. Cette étude démontre que 20 des 31 villes (64,5 %) qui avaient conclu des ententes en date du 24 février 1998 pour lesquelles l'information était accessible, avaient signé au moins une clause « orphelin » avec un de leurs corps d'emplois. Bien que l'ensemble des villes n'ait pu faire l'objet de cette compilation en raison du fait que la date de réalisation de cette étude était antérieure à la clôture de l'ensemble des négociations, aucune étude n'a pu infirmer les résultats de cette enquête (Force Jeunesse, 1998, p. 11).

Une clause « orphelin » signifie que le traitement salarial d'employés temporaires ou précaires, ou des futures recrues, est abaissé, au profit des employés plus anciens. Bien avant, quelques groupes avaient tenté d'attirer l'attention du public sur ce problème, mais en vain. Afin de mener une lutte efficace, sans à avoir à attendre l'assentiment des seniors, les jeunes adultes du groupe Le pont entre les générations formèrent un regroupement autonome du nom de Force Jeunesse, qui approfondit l'analyse du problème. Leur impact fut tel qu'il provoqua en l'espace d'une année la mise sur pied d'une commission parlementaire (Force Jeunesse, 1998). Ces travaux de Force Jeunesse donneront lieu à diverses réflexions, dont l'une du ministère du Travail sur l'équité intergénérationnelle (1997), et une autre de la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (1998).

Le groupe Force Jeunesse connaît alors une grande popularité. Ses premiers membres ont réussi à mobiliser plusieurs groupes, tels les jeunes de la CEQ et les jeunes travailleurs de plusieurs milieux. Le noyau actif demeure réduit mais efficace. Les médias le citent souvent parmi deux ou trois groupes de jeunes représentatifs. Force Jeunesse place à l'ordre du jour du Sommet du Québec sur la jeunesse la question du remboursement de la dette et ainsi de suite. Il s'investit aussi notamment

dans les enjeux de politique familiale. Il subit aussi les foudres des mouvements sociaux dominants, particulièrement les groupes luttant contre la pauvreté en général, et celle des femmes en particulier.

6.2.2. Une action de type mouvement social ?

Deux théoriciens des mouvement sociaux, Farro et Séguin, aident à situer Force Jeunesse et Le pont entre les générations. Farro aide à comprendre l'arrière-fond idéologique des actions collectives menées durant les dernières décennies et les résistances rencontrées par un groupe comme Force Jeunesse. Séguin élabore divers traits caractérisant une action collective de type mouvement social, permettant de mieux situer le regroupement étudié et ses impacts.

Farro (2000) fonde l'histoire conceptuelle du concept sur les grandes théories sociales classiques et l'émergence du mouvement ouvrier. Celui-ci aurait constitué en fait « le » mouvement social, de telle sorte qu'après lui, surtout depuis les années 1960, de nombreux théoriciens parlent des « nouveaux mouvements sociaux ». Outre le mouvement étudiant, on trouve parmi eux le mouvement des femmes, celui des environnementalistes ou écologistes et celui des homosexuels et des minorités ethniques, ou encore des petits regroupements d'extrême-droite. Farro tente d'en définir les caractéristiques, d'abord autour de l'identité : autour de la tension entre lutte contre la domination et le besoin de reconnaissance et d'affirmation identitaire (Farro, 2000, p. 136 et s.). Ces mouvements nouveaux se caractériseraient par une formation identitaire à la fois liée à la lutte contre l'adversaire et à l'action collective elle-même. L'appartenance serait temporaire. L'enjeu du conflit serait plutôt du côté du contrôle de la diffusion de l'information, et l'« adversaire » serait justement celui qui contrôle cette information constituant « les codes culturels qui tendent à définir les contextes de déroulement de la vie individuelle et collective » (Farro, 2000, p. 142). Cet adversaire est difficile à définir tant il est diffus.

Pour situer l'action de Force Jeunesse, les catégories de Farro peuvent éclairer, selon trois niveaux : actions revendicatrices, pressions institutionnelles, mouvement collectif. Force Jeunesse s'inscrirait plutôt au second niveau, selon lequel l'action va jusqu'au système politique « pour rechercher la représentation des intérêts et des élaborations culturelles des acteurs qui la développent » (Farro, 2000, p. 172). Le troisième niveau exige une expansion systémique plus grande, mais on peut dire que Force Jeunesse y tend, tentant d'imposer une vision de la jeunesse comme un groupe social particulièrement vulnérable, notamment sur le marché de l'emploi.

Farro souligne la dimension culturelle des mouvements sociaux contemporains, par exemple les rapports entre hommes et femmes. Rappelons à cet égard que les mouvements jeunesse modernes concernent notamment l'enjeu culturel des rapports de générations : rapports conflictuels, distribution économique, transmission. Plus récemment, à travers la lutte pour l'équité intergénérationnelle, une identité de cohorte tente de s'affirmer contre le modèle classique des classes sociales, évoqués plus couramment en termes riches-pauvres : une identité de jeunes très extensible (moins de 40 ans !), autour de la référence à la stabilité nécessaire à la fondation d'une famille, autour d'une scolarité allongée qui se trouve peu reconnue dans des milieux syndiqués où domine la logique de l'ancienneté.

Or, la référence identitaire à l'âge suscite énormément de résistance au sein du monde communautaire et militant. Durant les débats autour des clauses orphelin et ceux qui ont suivi, on répliquera qu'il vaut mieux parler du problème de la « pauvreté » plutôt que des jeunes ; du problème de la pauvreté des femmes monoparentales plutôt que des problèmes des jeunes mères, etc. La référence à la jeunesse s'avère souvent vue comme concurrente de celle aux femmes, aux homosexuels, aux immigrés et au fossé entre riches et pauvres. On taxe alors les revendications en faveur des jeunes de « néolibérales », conservatrices et réactionnaires[3].

C'est ici que la théorie des mouvements sociaux, telle qu'explicitée par Farro, devient très utile. Elle permet d'identifier la matrice idéologique des mouvements sociaux, soit le mouvement ouvrier. Farro voit très bien que les nouveaux mouvements des années 1960 s'en réclament, principalement celui des étudiants et des femmes, la contestation et l'action collective étant définies en parenté avec l'intervention du mouvement des travailleurs :

> Différentes composantes du gauchisme des années 1960 et 1970, dont l'extension était liée à la fragmentation du mouvement étudiant, tentèrent en effet de trouver un terrain pour leur engagement dans le contexte historique et politique qui provenait de différentes traditions de gauche ou s'y rapportait (Farro, 2000, p. 144).

3. Ceci était particulièrement évident lors du Sommet du Québec sur la jeunesse, où notamment Françoise David, alors présidente de la Fédération des Femmes du Québec, veillait à ce que la pauvreté ne soit pas « réduite » à une question d'âge. Ses interventions visaient à mettre de l'avant le problème plus global de la pauvreté, selon un schéma classique de lutte des classes. On peut noter la même tendance chez la sociologue Susan McDaniel qui, tout en constatant la polarisation économique actuelle entre les groupes d'âge, au détriment des jeunes adultes, met en garde contre l'angle d'analyse générationnel de la pauvreté ou de la précarité, qui occulterait les différences internes aux groupes d'âge (McDaniel, 1998 ; Lefebvre, 2001).

Resurgissaient donc dans les débats de ces mouvements divers éléments idéologiques et conflictuels des mouvements socialiste et communiste, trotskiste et maoïste. Farro observe que ces mouvements se situent entre deux conflits, l'ancien conflit ouvrier dans la société industrielle, et le nouveau conflit dans une société post-industrielle. À la fin du XXe siècle, explique Farro, des nouvelles actions collectives et de nouveaux mouvements apparaissent, qui ne se situent plus dans la foulée du mouvement ouvrier, mais autour de luttes identitaires, tel que mentionné plus haut, mettant en jeu « la défense de la diversité du sujet et, plus généralement, de celle du contrôle de la formation de l'identité » (2000, p. 145).

Une deuxième référence peut nous aider à situer Force Jeunesse au sein des actions collectives de type mouvement social. On peut à tout le moins identifier un certain nombre de traits s'y rattachant. D'abord, Force Jeunesse a réussi à politiser la question de l'équité intergénérationnelle (Hamel, Maheu et Vaillancourt, 2000). En France, l'analyse systématique par Chauvel de la structure sociale à la lumière des clivages générationnels pose d'ailleurs l'hypothèse que la question intergénérationnelle est devenue politique, « car elle est au croisement de la transformation des classes sociales et de l'avenir de l'État providence » (Chauvel, 1998). Le clivage générationnel s'ajouterait à la classe sociale et au sexe comme facteur expliquant l'accroissement des inégalités sociales. Par exemple, la situation économique qui prévaut au moment de l'insertion en emploi d'un citoyen aurait des conséquences importantes sur le niveau de revenu de ce citoyen tout au long de sa vie (Morissette, 1998).

Dans l'un des chapitres théoriques de sa thèse, Michel Séguin (1997) propose quelques caractéristiques de l'action collective de type mouvement social (voir Séguin, 1997, p. 50). Celle-ci s'organise à partir d'inégalités sociales. Ses revendications sont de nature qualitative et morale ; elles concernent l'ensemble de la société. À cet égard, notons que les discours élaborés par Le pont entre les générations et Force Jeunesse renvoient à un affaiblissement socioéconomique et politique structurel des jeunes adultes. Ils se fondent sur une vision éthique des rapports de générations, vus en termes de filiation, de responsabilité et solidarité fondamentales (Lefebvre, 2001 ; Jonas, 1990). La troisième caractéristique serait la visée de la transformation d'espaces sociaux spécifiques, la confrontation du système politique, en rendant plus visibles les processus de décision et les types de décisions. La lutte contre les clauses orphelin pourrait illustrer cela. Les membres de Force Jeunesse ont réussi à faire voir les décisions patronales, syndicales et gouvernementales qui ont créé la multiplication des clauses orphelin en 1997, dans la fonction publique et parapublique. On connaissait ce problème des clauses orphelin depuis les années 1980 en particulier, mais il demeurait diffus, peu analysé, banalisé.

Parmi les traits d'un mouvement social, évoquons aussi le fait que son action crée, développe et renforce des réseaux et des relations de solidarité. Force Jeunesse a mobilisé, autour du problème de la précarité du travail des jeunes, à la fois les organisations étudiantes et les organisations du travail. Ses membres ont suscité le regroupement de plusieurs jeunes concernés par les clauses orphelin dans divers milieux de travail, par exemple les jeunes policiers et les jeunes enseignants. De plus, forts de l'appui de l'organisme Le pont entre les générations, ils ont mis à contribution divers groupes d'aînés. Enfin, des institutions importantes se sont impliquées dans le débat, pour ne mentionner que la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, sans compter les divers types d'associations de jeunes, gouvernementales, communautaires et autres, qui ont participé d'une manière ou d'une autre à leur lutte. Ainsi, on pourrait assister à l'émergence d'une action collective de type mouvement social, selon les deux dernières caractéristiques soulevées par Séguin (1997) : la forme organisationnelle de cette action est fluide et décentralisée, et elle est le fait d'un ensemble hétérogène d'individus et de regroupements.

6.2.3. Catholicisme et jeunesse

Cette dernière partie veut attirer l'attention sur le fait que l'inquiétude pour les jeunes générations, conjuguée à un appel à de nouvelles solidarités de générations, s'est fréquemment exprimée dans le monde catholique et protestant depuis les années 1980. La revue théologique et œcuménique internationale *Concilium* a publié en 1975 et en 1985 des numéros portant sur la jeunesse. Le premier se centrait davantage sur la crise culturelle de la transmission, alors que le second s'attachait à l'examen de la crise socioéconomique affectant particulièrement la jeunesse (*Concilium*, 1975 et 1985). Déjà s'y formulaient des problématiques de la solidarité intergénérationnelle. Durant les années 1990, plusieurs publications engagées furent élaborées, parmi lesquelles la recherche-action menée à la Faculté de théologie de l'Université de Montréal, évoquée plus haut. Récemment, le département de sociologie et d'anthropologie de l'Université catholique de Louvain publiait un numéro de sa revue sur les solidarités intergénérationnelles (Lefebvre, 2002).

Mentionnons enfin l'étonnant phénomène des Journées mondiales de la jeunesse, organisées par le pape Jean-Paul II pour les 18-35 ans, depuis 1986, à peu près tous les deux ans. En juillet 2002, la ville de Toronto les accueillait. Là comme à Paris, Denver, Compostelle, Rome, Manille et d'autres grands centres du monde, ils étaient plusieurs dizaines de milliers : les participants – qui ne sont pas toujours des inscrits officiels –

se comptent entre 500 000 et 3 millions, dans les diverses contrées où se tient l'événement. À Toronto comme à Paris, en 1997, les réactions ont été à peu près les mêmes : perplexité, critiques, ironies ont précédé les JMJ, puis l'étonnement devant la foule bigarrée et détendue des jeunes manifestant publiquement leur foi religieuse. Cet événement pose singulièrement la question religieuse dans la sphère publique de nos sociétés sécularisées, ce qui n'est pas sans signification proprement politique (Hébrard, 1998). Il renvoie aussi à l'affirmation identitaire d'une jeunesse marginalisée et à une volonté de diffusion, traits relevés par Farro au sein des mouvements sociaux récents. Nous ne pouvons ici en faire une analyse fouillée, mais il faut le mentionner dans la présente section qui aborde les relations entre catholicisme et jeunesse. Au sein de la documentation qui analyse cet événement, on retrouve la préoccupation persistante pour la formation et l'insertion de la jeunesse. Il ne s'agit pas uniquement d'un effort pastoral d'évangélisation et d'affermissement de l'avenir institutionnel du catholicisme, certes présent. Dans les textes officiels ou théologiques, on retrouve le souci de faire une place aux jeunes adultes, de leur assurer les conditions nécessaires à leur indépendance socioéconomique (Lechner, 1999).

S'il nous importait de souligner ces écrits et initiatives engagés au sein du christianisme, c'est que la réflexion récente sur les rapports de générations et sur la jeunesse dans les sciences sociales n'est généralement pas à l'aise avec le thème de la justice et de l'équité intergénérationnelles. On y multiplie souvent les mises en garde contre la construction d'un conflit entre les groupes d'âge, tout en reconnaissant qu'il y a une polarisation évidente entre jeunes et vieux au plan économique et de l'emploi, notamment au Canada (Attias-Donfut, 1995 ; McDaniel, 1998). En France, Louis Chauvel, jeune sociologue et économiste de la trentaine, est le premier à avoir élaboré une analyse fouillée des iniquités rattachées à l'âge depuis la fin du XIXe siècle, non sans résistances marquées de la part de la communauté scientifique (1998). Il nous confiait sentir une réception plus grande du côté des milieux chrétiens dits « de gauche ». On a évoqué quelques raisons à cela dans ce qui précède. À quoi peut-on attribuer ces résistances et ces ouvertures ? Le christianisme s'est souvent vu mêlé à des idéologies politiques ou conservatrices à travers l'histoire, mais il renvoie fondamentalement à un Dieu et à une éthique de l'altérité. Qu'est-ce à dire ? Que Dieu est toujours l'Autre de la pensée, l'Impensé. De même, autrui, le prochain en difficulté, se perçoit dans l'autre souvent invisible, insoupçonné, si bien qu'après plusieurs décennies marquées par les idéologies de gauche forgées sur les classes sociales sans sexe et sans âge, on n'éprouve pas de difficulté à voir que la pauvreté présente maintenant trop souvent un visage jeune.

CONCLUSION

En guise de conclusion, soulignons deux aspects qui ressortent à la fois de notre première partie historique et de l'action collective analysée. Premièrement, l'étude documentaire et l'analyse de tendances récentes montrent toutes deux que les mouvements jeunesse s'ancrent souvent d'une manière ou d'une autre dans une dynamique intergénérationnelle. Les analyses des mouvements étudiants des années 1960 n'en tiennent guère compte, dans la mesure où elles s'inscrivent au Québec dans une problématique de rupture idéologique et générationnelle et dans la mesure où l'analyse même des mouvements sociaux se structure autour d'une vision de lutte des classes (Touraine). Pourtant, on n'est pas sans savoir l'influence des plus âgés dans ces mouvements. Ajoutons que même des mouvements de jeunes s'inspirent le plus souvent largement d'idées d'aînés : qu'on pense au mouvement de la contre-culture inspiré par des auteurs des années 1950. L'interrelation entre Le pont entre les générations et Force Jeunesse rend plus évidente cet enjeu des groupes d'âge, qui fut présent de plusieurs manières, au moins au XXe siècle. On aurait d'ailleurs pu développer la question de l'émergence du pouvoir gris dans les années 1970, qui sortit les personnes âgées d'une condition marginale et précaire. Nul doute que les associations de personnes âgées participent fortement à la vie collective depuis ces années d'auto-affirmation.

Deuxième aspect, notons que l'action catholique est à l'horizon des groupes Le pont entre les générations et Force Jeunesse, dans la mesure où les théologiens impliqués dès le départ ont mis de l'avant deux grands objectifs des mouvements catholiques jeunesse : la formation de jeunes leaders, leur mobilisation et leur insertion sociopolitique. Reste que l'action des deux groupes était sécularisée, comportant certes une dimension morale, mais sans horizon religieux explicite. Elle est en cela héritière de la sécularisation des années 1960. La dernière partie de notre contribution a d'ailleurs indiqué que le souci pour l'insertion socioprofessionnelle des jeunes adultes fut exprimé par plusieurs voix dans le monde catholique, depuis les années 1980.

Quant à la théorie des mouvements sociaux, elle aide à situer l'émergence d'actions collectives liées aux rapports d'âge et de générations, de même que les résistances qu'elles rencontrent. Mais notre texte laisse aussi voir la complexité des actions collectives actuelles, diffuses et mouvantes, d'autant plus que celles examinées sont très récentes et échappent à ce titre à des analyses plus fermes.

BIBLIOGRAPHIE

ATTIAS-DONFUT, C. (1988). *Sociologie des générations : l'empreinte du temps*, Paris, PUF, 1988, 249 p.

ATTIAS-DONFUT, C. (1991). *Générations et âges de la vie* (Que sais-je ?, 2570), Paris, PUF, 126 p.

ATTIAS-DONFUT, C. (dir.) (1995). *Les solidarités entre générations : vieillesse, familles, État*, Paris, Nathan, 352 p.

BALANDIER, G. (1985). *Anthropo-logiques*, Paris, Librairie Générale Française.

BEAUDET, R.R. (1998). *Les clauses « orphelins » dans le secteur municipal*, Le pont entre les générations, 24 février, manuscrit.

BÉDARD, É. *et al.* (1998). *Le pont entre les générations*, Éd. Les Intouchables.

BÉLANGER, P. (1984). *Le mouvement étudiant québécois : son passé, ses revendications et ses luttes (1960-1983)*, Montréal, ANEQ.

BENGSTON, V.L. et W.A. ACHENBAUM (dir.) (1993). *The Changing Contract across Generations*, New York, A. De Gruyter.

BIRNBACHER, D. (1994). *La responsabilité envers les générations futures*, Paris, PUF.

BOWERS, M.H. et R.D. RODERICK (1987). « Two-tier Pay Systems : The Good, the Bad and the Debatable », *Personnel Administrator*, vol. 34, p. 101-112.

CHAUVEL, L. (1998). *Le destin des générations : structure sociale et cohortes en France au XXe siècle*, Paris, PUF.

COLTON, J. (1992). « Définition de la jeunesse et des mouvements de jeunesse : la jeunesse et la paix », dans D. Fauvel-Rouif (dir.), *La jeunesse et ses mouvements : influence sur l'évolution des sociétés aux XIXe et XXe siècles*, Paris, Éd. du CNRS.

COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE (1998). *La rémunération à double palier et les autres clauses dites « orphelins » dans les conventions collectives : conformité au principe de non-discrimination*, Michel Coutu, 24 avril.

Concilium nº 106, 1975 : « Projet X. Les jeunes et l'avenir de l'Église ».

Concilium nº 201, 1985 : « Sociologie de la religion. Une jeunesse sans avenir ? »

CORAK, M. (dir.) (1997). *Les finances publiques et l'équité intergénérationnelle*, Ottawa, Statistique Canada.

DELRUELLE-VOSSWINKEL, N. (1984). « Évolution du phénomène jeunesse au cours des vingt dernières années », *COMM* (Community Work and Communication), nº 21, avril, p. 12-36.

FARRO, A.L. (2000). *Les mouvements sociaux*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.

FAUVEL-ROUIF, D. (dir.) (1992). *La jeunesse et ses mouvements : influence sur l'évolution des sociétés aux XIXe et XXe siècles*, Paris, Éd. du CNRS.

FECTO, J.M., D. PACOM et S.B. RYERSON (1992). « Canada : jeunes et sociétés québécoise et canadienne », dans D. Fauvel-Rouif (dir.), *La jeunesse et ses mouvements : influence sur l'évolution des sociétés aux XIXe et XXe siècles*, Paris, Éd. du CNRS.

FORCE JEUNESSE (1998). *Mémoire présenté à la Commission parlementaire de l'Économie et du Travail, relativement aux clauses « orphelin »*, manuscrit, 45 p.

GALLAND, O. (2001). *Sociologie de la jeunesse*, Paris, Armand Colin.

GAUTHIER, M. (1986). « Les associations de jeunes », dans F. Dumont (dir.), *Une société des jeunes*, Québec, IQRC, p. 337-369.

HAMEL, P., L. MAHEU et J.G. VAILLANCOURT (2000). « Repenser les défis institutionnels de l'action collective », *Politique et sociétés*, vol. 19. nº 1, p. 3-25.

HÉBRARD, M. (1998). *De mai 68 aux JMJ 97 : trente années vues par une journaliste catholique*, Paris, Desclée de Brouwer.

JONAS, H. (1990). *Le principe responsabilité. Une éthique par la civilisation technologique*, Paris, Cerf, 336 p.

LECHNER, M. (1999). « Les jeunes dans le monde d'aujourd'hui », dans *Jeunes : ensemble sur les routes de l'Europe*, Cité du Vatican, Pontificum Concilium pro Laicis, p. 32-42.

LEFEBVRE, S. (1995). « Générations contemporaines, itinéraires et solidarités », dans L. Baroni *et al.* (dir.), *Le défi des générations*, Montréal, Fides, p. 89-181.

LEFEBVRE, S. (1997). « Rapports de générations : une conjoncture socio-économique et culturelle », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 102, p. 183-198.

LEFEBVRE, S. (2001). « Responsabilité et équité intergénérationnelles : débats actuels », *Lien social et politiques – RIAC*, 46, automne 2001, *La responsabilité : au-delà des engagements et des obligations*, p. 141-149.

LEFEBVRE, S. (2002). « Les relations jeunes adultes et *seniors* au Canada », *Les politiques sociales* (revue internationale de l'Univ. catholique de Louvain) : Solidarités intergénérationnelles, vol. 1 et 2, p. 42-54.

LEVI, G. et J.C. SCHMITT (1996). *Histoire des jeunes en Occident*, tomes 1 et 2, Paris, Seuil.

MCDANIEL, S. (1998). « Équité intergénérationnelle : les répercussions des politiques et des données », dans M. Corak (dir.), *Les marchés du travail, les institutions sociales et l'avenir des enfants au Canada*, Ottawa, Statistique Canada, p. 183-188.

MINISTÈRE DU TRAVAIL (1997). *Vers une équité intergénérationnelle*, 11 juin.

MORISSETTE, R. (1998). « Dégradation de la situation des jeunes hommes par rapport au marché du travail », dans Miles Corar (dir.), *Les marchés du travail, les institutions sociales et l'avenir des enfants au Canada*, p. 35-36.

SÉGUIN, M. (1997). *L'émergence des mouvements sociaux de l'environnement et l'enjeu des déchets solides à Montréal*, thèse de doctorat, Département de sociologie, Université de Montréal.

CHAPITRE

DIVERSITÉ DES FEMMES, SERVICES MUNICIPAUX ET CONSTRUCTION D'UN ESPACE PUBLIC DANS LA NOUVELLE VILLE D'OTTAWA

Caroline Andrew

Quelle influence a le cadre institutionnel sur les formes d'action collective qui se développent autour des enjeux de la gestion publique à l'échelon local ? Est-ce que les acteurs de la société civile sont en mesure d'influer sur les processus décisionnels ?

Ces questions s'inscrivent à la jonction de deux champs d'études : celui de l'institutionnalisation des mouvements sociaux (Hamel *et al.*, 1999, 2000) et celui des restructurations urbaines (Keating, 2001 ; Andrew, 2003 ; Hamel, 2000, 2002). L'importance de lier ces deux champs a déjà été soulignée par Margit Mayer (2000) : « *In order to find out what consequences the emergence of new and uneven urbanisation patterns has for the action repertoire, the modes of organisation and the chances of success of urban movements, we need to relate the findings of urban research and of social movement research to each other* » (p. 141).

Notre réflexion prend la forme d'une étude de cas concernant la ville d'Ottawa en rapport avec le mouvement des femmes et, plus particulièrement, l'exemple du Groupe de travail sur l'accès des femmes à des services municipaux. Nous utilisons cet exemple pour réfléchir sur l'impact du nouveau contexte institutionnel découlant de la fusion municipale à Ottawa sur les stratégies et les modes d'action des mouvements urbains. Le texte comprend quatre parties : 1) un bref historique des mouvements urbains à Ottawa avant la fusion ; 2) une présentation du nouveau contexte institutionnel et socioéconomique de la ville d'Ottawa ; 3) une présentation de l'expérience du groupe de travail ; 4) une analyse des défis et des possibilités pour l'action des mouvements urbains dans le nouveau contexte institutionnel.

7.1. LES MOUVEMENTS URBAINS À OTTAWA

L'histoire récente des mouvements urbains à Ottawa remonte au début des années 1970. L'enjeu principal est alors la restructuration des quartiers centraux de la ville suite au développement de la banlieue. Après une première phase de rénovation urbaine, les résidents des quartiers du centre ont commencé à réclamer des politiques visant non pas la rénovation, mais l'amélioration des quartiers avec le maintien de la population. Des organisations de résidents se sont formées et se sont institutionnalisées rapidement avec la mise sur pied, par la ville, d'un processus de planification des quartiers.

L'importance accordée à des questions de planification par les mouvements urbains s'explique en partie à cause du programme de la ville, mais aussi par la composition socioéconomique des organisations de résidents et de la ville d'Ottawa en général. Le poids dominant du gouvernement fédéral dans l'arène locale – incluant les emplois rattachés à la fonction publique – a influencé le leadership des organisations de quartier. Nous pouvons penser à l'expertise technologique, à la confiance qui vient d'une position de privilège et, finalement, à la croyance dans le potentiel structurant d'une planification rationnelle, typique de l'époque.

Cette expérience avec la planification des quartiers a mené à des modifications de zonage de façon à tenter de conserver le cadre bâti existant dans les quartiers du centre, évitant la transformation, par des appartements en hauteur, de ces quartiers. En plus des outils de planification, ces expériences s'engagent dans deux directions : vers la mise sur pied de services urbains et vers l'élaboration de mécanismes et de procédures de participation et de consultation du public.

La création des services urbains dans les quartiers centraux a été également vue par certains comme faisant partie de la stratégie de garder ces quartiers, pour une population résidentielle stable. Sans services adéquats les résidents quitteraient les quartiers du centre pour la banlieue.

L'association des citoyens du centre-ville a établi une clinique de santé et un organisme de logement à but non lucratif. L'association dans la Côte-de-Sable a créé la première école élémentaire francophone dans le réseau public, donnant ainsi aux parents francophones du centre-ville une ouverture non confessionnelle pour le niveau élémentaire.

La planification a aussi introduit des préoccupations à l'égard des procédures de participation de la part du public. Les comités des citoyens ont obtenu de la ville qu'elle fournisse des ressources aux organisations pour leur permettre de préparer leurs propres plans. De plus, les comités de citoyens ont exercé des pressions sur la ville pour l'établissement de politiques de participation et de consultation du public.

L'action des citoyens s'est faite surtout, dans la première phase des mouvements urbains, sur le plan des innovations en matière de planification, au chapitre de la création des nouveaux services urbains et, finalement, en ce qui concerne le renouvellement des procédures de la démocratie locale. Dans tous ces domaines, leur action s'est faite au niveau des quartiers urbains et elle a été très marquée par le profil socioéconomique de la ville, la dominance du gouvernement fédéral et la présence du secteur public. Les quartiers les plus actifs ont été des quartiers petit-bourgeois marqués par l'arrivée d'une population jeune et instruite qui choisissait de rester au centre-ville. Les organisations de quartier les plus actives préconisaient le maintien des quartiers résidentiels avec des populations mixtes, du point de vue de l'âge, du revenu, de l'origine ethnique et du type familial. Cet engagement vers la mixité s'est traduit très inégalement dans la pratique. Cela explique par toutes sortes de raisons qui tiennent à l'évolution du marché de l'habitation, aux contraintes budgétaires de la municipalité, au leadership dans les différents quartiers, à la force de l'engagement envers la mixité et à la composition socioéconomique des quartiers.

La participation des organisations de quartiers a été institutionnalisée dans la ville d'Ottawa et la municipalité régionale d'Ottawa-Carleton par les processus de consultation publique mis en place par les gouvernements, mais également par la création d'une organisation qui regroupait l'ensemble des associations communautaires (la Fédération des associations communautaires). Cette forme de participation s'est maintenue jusqu'à présent. Toutefois, dans les années 1980 et 1990, nous avons assisté à l'émergence d'autres mouvements sociaux qui n'étaient pas

identifiés à un quartier en particulier, mais à des groupes répartis à travers la ville. Les exemples les plus clairs sont le mouvement gai et lesbien, les groupes ethnoculturels et les mouvements des femmes. Dans tous ces cas, ce sont des mouvements sociaux qui avaient choisi d'articuler leurs revendications à d'autres échelons du système politique, tant à l'échelon fédéral qu'à l'échelon provincial, plutôt que d'agir en priorité à l'échelon local. Les liens avec le palier municipal se sont développés d'abord autour des questions des services municipaux spécifiques. Par la suite, ces préoccupations se sont élargies vers des questions de participation, de consultation et de démocratie.

Les services policiers ont été le point de départ pour les contacts entre, d'un côté, le mouvement gai et lesbien et, de l'autre, la municipalité. C'est aussi ce qui s'est passé avec les groupes ethnoculturels. Dans le cas du mouvement des femmes, ces liens ont été d'abord définis autour des services d'intervention contre la violence faite aux femmes (donc les services sociaux), puis à partir des questions de sécurité urbaine pour les femmes (les services d'urbanisme, mais également le transport public et la police).

Après avoir établi des liens avec les services spécifiques, ces mouvements sociaux ont été amenés à élargir leurs contacts avec le palier local et à envisager des formes de consultation publique et une participation plus organisée et plus systématique. Un exemple de cette forme de participation institutionnalisée a été la création du comité consultatif sur les minorités visibles de l'ancienne ville d'Ottawa (Andrew et Rajiva, 1996). Le comité a été créé en 1982 avec le mandat de servir d'intermédiaire entre les communautés ethnoculturelles et la ville. Bien que sa priorité ait été la participation du public, le comité a également eu un intérêt pour les services municipaux et leur sensibilité par rapport aux enjeux multiculturels.

Dans le cas des femmes, la première coordination à l'échelon municipal s'est faite dans le domaine de la violence faite aux femmes, avec la création d'un comité régional de coordination regroupant la plupart des intervenants dans le domaine. L'organisation a été créée par les groupes, mais par la suite elle a reçu l'appui de la municipalité régionale. Par la suite, la municipalité régionale a accepté de financer le Centre d'action des femmes contre la violence, en réponse à une vaste mobilisation des groupes de femmes, des groupes communautaires et de certaines agences autour de l'importance pour la municipalité d'être plus active dans le dossier de la violence publique à l'endroit des femmes (Andrew, 1995 ; Klodawsky et Andrew, 1990).

En résumé, on peut dire qu'au moment de la fusion municipale, la participation des mouvements urbains se faisait selon deux modalités : 1) un encadrement par quartier regroupant des personnes autour des enjeux de la qualité de vie et du maintien de la fonction résidentielle ; 2) une définition moins territoriale où les mouvements en quête d'égalité tentaient de convaincre la ville de reconnaître la diversité de façon concrète et de mettre en pratique des procédures et des politiques susceptibles d'inscrire véritablement la reconnaissance de la différence au plan d'action politique et, ainsi, de faire progresser la justice sociale.

7.2. LE NOUVEAU CONTEXTE

La nouvelle ville d'Ottawa a été créée en janvier 2001 par la fusion de onze municipalités faisant partie du territoire de l'ancienne municipalité régionale d'Ottawa-Carleton. Cette création est en même temps la continuation de la vie politique régionale sous un autre nom et la création d'un nouveau cadre institutionnel.

Pour bien saisir la nouveauté, il faut situer la fusion à Ottawa dans le contexte de la politique ontarienne de la décentralisation. Le gouvernement conservateur, avec son leader Mike Harris, a gagné l'élection de 1995 avec une plate-forme électorale, la « Révolution du bon sens », qui promettait des coupures importantes dans la taille du secteur public. Il n'y avait à peu près rien dans la « Révolution du bon sens » sur les fusions municipales ni sur la décentralisation, mais une fois au pouvoir le gouvernement ontarien a pris des mesures radicales à ce sujet. Il a centralisé les dépenses en matière d'éducation (pour tenter de réduire le niveau de dépenses dans les grandes villes, surtout Toronto mais également Ottawa), mais, en contrepartie, il a entièrement décentralisé le financement du transport public et du logement social et augmenté la part locale du financement de certains programmes sociaux et de santé publique. Malgré les affirmations du gouvernement ontarien que ces changements étaient neutres du point de vue fiscal, il est clair que pour les grandes municipalités, cela représentait une augmentation en matière de responsabilités financières.

De plus, le gouvernement Harris a réduit le nombre de municipalités. Entre 1996 et 2001, le nombre des municipalités est passé de 815 à 447 et le nombre des élus municipaux, de 4 586 à 2 804. Dans le cas d'Ottawa, la fusion a créé une seule municipalité à partir du territoire de l'ancienne municipalité régionale d'Ottawa-Carleton.

La nouvelle ville d'Ottawa couvre le territoire urbanisé de la région métropolitaine du côté ontarien de la rivière des Outaouais. Il n'y a pas de relations difficiles et complexes entre la ville-centre et les parties urbanisées à l'extérieur des limites administratives municipales telles qu'elles existent dans la région de Montréal ou de Toronto.

L'élément de continuité entre l'ancienne municipalité régionale d'Ottawa-Carleton et la nouvelle ville d'Ottawa est considérable sur le plan des activités. Avant la fusion, au moins 80 % des dépenses publiques locales dans la région étaient déjà sous la responsabilité de la municipalité régionale. Cela veut dire que la fusion n'impliquait pas une réorganisation complète des activités. Les deux domaines importants qui ont été centralisés à partir des municipalités locales sont l'aménagement local et les services de loisirs.

Malgré cette grande continuité au plan des activités, la fusion a entraîné un bouleversement administratif considérable, renforcé dès le départ par l'équipe de transition qui voulait transformer la structure municipale de façon à la rendre entrepreneuriale, plus petite et plus dynamique (Gervais, 2000). Le président de l'équipe de transition, Claude Bennet, proche allié idéologique de Mike Harris, voulait réduire la taille du gouvernement à ses fonctions essentielles. L'élan idéologique de l'équipe de transition a cependant diminué au cours de l'année, devant les exigences du travail à faire et la réaction des secteurs de la population réclamant le maintien des structures de consultation publique et de participation. La nouvelle ville a, en effet, décidé de poursuivre l'expérience des comités consultatifs. Elle a même formalisé ces comités. Il existe maintenant un comité sur la diversité, qui inclut les membres des communautés ethnoculturelles, mais également des représentants du mouvement gai et lesbien, et qui pourrait éventuellement avoir un mandat par rapport aux rapports homme-femmes.

Le contexte métropolitain a été transformé par la création de la ville d'Ottawa et, une année plus tard, par la création de la ville de Gatineau du côté québécois de la rivière des Outaouais. La gouvernance de la région de la capitale canadienne est maintenant dominée par trois acteurs politiques : la ville d'Ottawa, la ville de Gatineau et la Commission de la capitale nationale, en remplacement d'une trentaine de municipalités. Ce changement, qui risque d'avoir des conséquences importantes à long terme pour le processus de prise de décision dans la région de la capitale de même que pour les décisions prises, va prendre un certain temps à se réaliser, car les deux municipalités, Ottawa et Gatineau, sont encore préoccupées par des questions d'organisation interne issues des fusions.

Pour comprendre le nouveau contexte de la ville d'Ottawa, il importe également de le situer en fonction des changements socioéconomiques qui ont marqué la région. La combinaison de la période des coupures dans la fonction publique avec la croissance dans l'industrie des technologies de pointe a entraîné une diversification importante de l'économie régionale. Celle-ci est passée d'une économie dominée par le gouvernement fédéral à une économie où, avant les reculs très récents du secteur, la haute technologie représentait le secteur ayant créé plus grand nombre d'emplois dans la région ces dernières années. La municipalité régionale d'Ottawa-Carleton, et ensuite la nouvelle ville d'Ottawa, ont été très enthousiastes à l'égard de cette croissance du secteur de la haute technologie. Les activités de développement économique, dont la municipalité faisant la promotion, visaient à renforcer une concentration d'entreprises dans le domaine de la haute technologie ; à cette fin, on a créé un organisme de concertation, The Ottawa Partnership (TOP), coprésidé par le maire et par un leader de la haute technologie. L'organisme a entrepris une vaste consultation/concertation par rapport aux grappes économiques de la région.

Un autre changement socioéconomique, même s'il est beaucoup moins visible politiquement, mérite d'être souligné. Il s'agit de la diversité croissante sur le plan ethnolinguistique de la ville d'Ottawa. Pendant longtemps, la région d'Ottawa était peu diversifiée, surtout en comparaison avec des villes comme Toronto, Montréal ou Vancouver. Mais cette situation a rapidement changé. Maintenant Ottawa est la troisième ville au Canada (derrière Toronto et Vancouver) quant à la proportion de nouveaux arrivants au pays. Ce changement commence seulement à être perceptible, tant en matière de gouvernance régionale que sur le plan de la conscience des acteurs politiques importants. Un travail considérable de conscientisation a été fait par une coalition d'agences communautaires (LASI – Local Agencies Serving Immigrants). Cette coalition a travaillé sur plusieurs dossiers, notamment la requalification des instituteurs immigrants. Au printemps 2002, LASI a organisé une conférence sur l'analyse de la diversité, qui a attiré un très grand nombre de participants, surtout provenant des agences de première ligne.

7.3. LE GROUPE DE TRAVAIL SUR L'ACCÈS DES FEMMES À DES SERVICES MUNICIPAUX

L'expérience du groupe de travail se situe à l'intérieur du nouveau contexte de la ville fusionnée, même si ses origines remontent au temps de la municipalité régionale d'Ottawa-Carleton. Le groupe de travail a

été créé à la suite de la *Déclaration* de l'Union internationale des villes et pouvoirs locaux (mieux connue par son sigle anglais IULA) sur les femmes et l'administration locale (Union internationale des villes et pouvoirs locaux, 1998). La *Déclaration* insiste sur deux éléments : 1) l'importance d'une représentation égale des femmes ; 2) l'importance des services municipaux pour la qualité de vie des femmes. La Fédération canadienne des municipalités avait adopté la déclaration, mais sans y donner de suites spécifiques. La conseillère régionale Diane Holmes, encouragée par des appuis chez les groupes de femmes et les groupes communautaires, a toutefois décidé de faire adopter la *Déclaration* par la municipalité régionale, en plus de profiter de l'occasion pour faire avancer le dossier des femmes à l'échelon local. Le conseil régional a approuvé la création d'un groupe de travail ayant comme objectif de faire une étude sur la situation actuelle des femmes et de formuler des recommandations. Le conseil a approuvé la création du groupe de travail, à la condition que le groupe trouve son propre financement. Une fois cette préoccupation financière acceptée, le conseil régional a reconnu le projet sans discussion, mais sans cependant lui accorder beaucoup d'importance. Notre but n'est pas de décrire en détail l'organisation du groupe de travail, mais avant tout d'examiner les rapports entre le mouvement social et l'institution municipale.

Le groupe de travail a été composé de représentantes des groupes de femmes et des groupes communautaires, du personnel du gouvernement régional, et des représentantes des deux universités présentes dans la ville d'Ottawa. Le groupe a réussi à obtenir du financement auprès de Condition féminine Canada et, avec ces fonds, a employé deux chercheurs pour réaliser le projet ; incluant l'organisation de *focus groups* et l'analyse des résultats de façon à documenter l'expérience des femmes avec les services municipaux.

Les groupes concernés étaient extrêmement divers, reflétant la composition sociale de la population d'Ottawa. Le tableau 7.1 nous indique la composition des groupes présents qui représentaient des femmes désavantagées à plusieurs titres : par leur appartenance de classe, en fonction de leur race, à cause de leur statut d'immigrantes ou à cause de l'éloignement géographique qu'elles subissaient. La question de la représentativité de ces groupes a été hautement débattue dans le comité de direction du groupe de travail (un groupe restreint choisi par le groupe de travail pour diriger les activités quotidiennes du projet et dont la composition respectait l'égalité entre représentantes communautaires, du personnel de la ville et des universités). Le débat s'est tenu principalement en ce qui concerne la définition de la représentativité. Est-ce que le fait de chercher surtout les voix des femmes marginalisées rendait les

TABLEAU 7.1
La composition des *focus groups*

1. Des jeunes mères (18 à 23) faisant partie des programmes d'accès à l'emploi
2. Des femmes autochtones vivant à Vanier
3. Des réfugiées somaliennes vivant dans le secteur St-Laurent (en français)
4. Des jeunes femmes (15 à 21) de revenu moyen, des origines ethniques diverses
5. Des jeunes femmes vivant dans un logement d'urgence (groupe bilingue)
6. Des mères blanches à revenu moyen, vivant dans le secteur rural
7. Des mères lesbiennes et bisexuelles, d'âge et d'origine ethnique divers
8. Des femmes de couleur, mères vivant dans un logement d'urgence pour familles
9. Des femmes blanches à revenu moyen qui ont la charge d'adultes dépendants
10. Des femmes âgées (70+) francophones, vivant au centre et à l'est d'Ottawa
11. Des femmes de couleur, surtout d'origine somalienne, (50+) vivant dans le secteur de Carlington
12. Des mères d'origine philippine vivant dans le secteur de Bayshore
13. Des jeunes femmes de couleur (15 à 18) d'origines ethniques diverses
14. Des femmes d'origines ethniques diverses, en processus de devenir citoyennes canadiennes
15. Des femmes âgées (55+) venant des Caraïbes
16. Des mères somaliennes (en français)
17. Des jeunes femmes (15 à 25) des origines ethniques diverses
18. Des femmes ayant des handicaps
19. Des mères célibataires néo-canadiennes
20. Des femmes âgées francophones (60+) vivant au centre ou à l'est d'Ottawa

résultats peu représentatifs ou peu fiables ? Ou est-ce plutôt que la ville serait davantage en mesure de répondre aux demandes émanant de ces groupes, qui n'étaient pas entendues habituellement ?

En outre, le débat sur la représentativité en croisait un autre, celui sur la définition de la science. Une des représentantes de la ville était très inquiète que l'étude ne soit pas « scientifique » et, de ce fait, ait peu de chances d'être écoutée par la ville. Est-ce que la méthode des *focus groups* peut rivaliser avec la scientificité d'un sondage ? Mais il s'agissait aussi d'un jugement politique – est-ce que ce choix donnait trop d'importance à la variable de la race ? S'ajoutait à cela une sorte de réaction personnelle de vouloir inclure des groupes auxquels on s'intéresse ou, parfois, qui sont comme nous. Tenir compte de la diversité ouvre, évidemment, à une multitude de catégories et, tout à fait naturellement, les participantes veulent inclure « leurs » diversités.

Finalement, nous étions aussi en présence d'un débat sur la définition du mouvement des femmes, voire sur la définition même des femmes. Quelles expériences devraient être transmises et, de là, pour quelles raisons ? Il existe des différences entre poursuivre un objectif de justice

sociale et défendre une politique de traitement égal. Il s'agit là d'objectifs qui n'amènent pas aux mêmes priorités en termes de programmes ou de politiques.

Une fois un compromis acceptable atteint par les *focus groups*, la démarche a pu se poursuivre. Par la suite, un forum public a été organisé pour que les résultats soient transmis aux participantes des groupes, au groupe de travail et à la ville. Le forum a été un grand succès, surtout à cause du nombre de participants et de la grande diversité des personnes présentes. Les représentants de la ville ont été impressionnés par la présence de cette diversité et par l'enthousiasme des femmes. L'image centrale qui ressort du forum est celle des voix des femmes, de leur diversité, tant sur le plan du contenu que sur celui de la forme. Il y avait interprétation simultanée (anglais et français), interprétation culturelle et interprétation pour les malentendants. Le forum a été marqué par un désir de participation et de citoyenneté urbaine. Les femmes parlaient de ce qui les limitait, de ce qui les éloignait de cette participation. Leur objectif, avant tout, était une pleine participation à la vie de la cité. La diversité était inscrite dans la composition des groupes de participantes. On y retrouvait un effort constant, exigeant une construction attentive afin de traduire cette diversité en mots et en recommandations appropriées.

À la suite du forum, onze recommandations ont été formulées et un rapport a été présenté au conseil municipal. La stratégie consistait à s'adresser au bureau du gérant municipal en lui demandant d'étudier le rapport et de revenir au conseil avec des recommandations précisant ce que la ville entendait faire, était prête à faire ou n'acceptait pas parmi les demandes du groupe de travail. Le rapport a d'abord été approuvé par le comité des services corporatifs et ensuite par le conseil municipal. La présentation du rapport au comité du conseil a été traitée avec plus de sérieux par les élus que lors de la création du groupe de travail. Cela peut s'expliquer en partie par le fait que le forum avait fait bonne impression et que le rapport représentait un travail considérable. La décision de miser sur les femmes marginalisées devait être vue comme une réussite – le rapport ayant été vu comme l'expression d'une grande représentativité du milieu des femmes. Mais de plus, le nouveau contexte institutionnel augmentait la réceptivité de la ville à l'égard du rapport – une « nouvelle » ville offrait un contexte propice pour revoir le travail de la ville et les services offerts en fonction des besoins de la population. La production du rapport arrivait en temps opportun, à un moment où les priorités pouvaient être examinées. En même temps, nous ne devons pas exagérer cette réceptivité, car la désorganisation/réorganisation administrative amenée par la fusion agissait à l'encontre d'un examen approfondi du rapport par la ville. La fonction publique municipale était débordée

et les directeurs de services ne voulaient pas prendre de responsabilités accrues. En d'autres termes, tout en étant traitée plus sérieusement que la création du groupe de travail, l'adoption du rapport par le conseil municipal ne garantissait pas de manière automatique une amélioration de l'accessibilité aux services pour les femmes.

7.4. MOUVEMENT DES FEMMES ET INSTITUTION MUNICIPALE

Quelles leçons pouvons-nous tirer de l'expérience du groupe de travail sur l'accès des femmes aux services municipaux à Ottawa ? Comment comprendre les rapports entre le mouvement des femmes à l'échelon local et la nouvelle ville d'Ottawa, provenant du processus provincial de restructuration municipale ?

Ces rapports s'inscrivent dans les processus de décentralisation/centralisation résultant de la mondialisation. Ces processus ont fait en sorte que le mouvement des femmes a été amené à interpeller l'échelon local et régional (Masson, 2001 ; Côté *et al.*, 1995 ; Brais et Frohn, 2002) en même temps, et souvent de manière interreliée, que le palier international, voire mondial. Ce repositionnement du mouvement des femmes a été plus explicite dans le cas du Québec, mais notre exemple avec la ville d'Ottawa se comprend à partir des mêmes processus.

Une autre dimension, interreliée mais distincte, provient de l'émergence de la problématique ou de la perspective de la gouvernance (Paquet, 1999 ; Juillet, 2001 ; Cardinal et Andrew, 2001), qui aide à comprendre les rapports entre différents acteurs sociaux et politiques. Celle-ci permet aussi d'éclairer les formes institutionnelles qu'empruntent les systèmes locaux. Parmi les nouvelles formes de la gouvernance qui méritent notre attention, nous pensons aux partenariats avec les réseaux et les coalitions d'acteurs. Craig et Larner (2002) parlent des partenariats locaux comme une forme de gouvernance post-providence et post-néolibérale.

Jusqu'à quel point notre exemple peut-il être rapproché de ce type de partenariat ? Question complexe et ambiguë : l'intérêt a été plus grand du côté du mouvement social que de la part de ville. De plus, du fait que le mandat du groupe de travail touchait à tous les aspects des services municipaux, l'intérêt des femmes était parfois diffus et par conséquent peu facile à maintenir (Andrew, 2002). Du côté de la ville, le personnel travaillant avec le groupe de travail ne se sentait pas appuyé par ses supérieurs administratifs, qui semblaient considérer ce travail comme du bénévolat plutôt que comme une partie intégrale des tâches ou fonctions

habituelles. À cela s'ajoute le fait que le gérant municipal ne partage pas une vision de partenariat avec les groupes de femmes. Il apparaît ainsi des plus difficile de concevoir un rapport de partenariat.

Malgré ces aspects, il y a des éléments de partenariat dans l'exemple du groupe de travail que nous avons examiné. Chez certains élus, mais également pour certains segments de l'administration municipale, il y avait clairement l'attitude que le groupe de travail faisait, avec la ville, un travail de l'administration municipale dans son rôle de représentation de la communauté. Ce sentiment que le groupe de travail faisait en bonne partie le travail de la ville a été renforcé par une partie des services municipaux, étant donné l'importance qu'ils accordaient aux groupes de femmes doublement marginalisés. Le fait que le groupe de travail a réussi à rejoindre des femmes d'une très grande diversité a été associé à la dimension démocratique et représentative du rôle de la ville.

Ce sentiment relève également d'une certaine tradition à la ville d'Ottawa en ce qui concerne les rapports avec les organismes de la société civile. Dans certains cas (pensons notamment aux centres de ressources communautaires), ces organismes ont été municipaux avant de devenir autonomes (à l'exception du financement qui provient de la ville). Par définition, les liens avec la ville ont toujours été très forts. Toutefois, nous ne devons pas surestimer le poids de cette tradition. Le gérant actuel de la ville ne travaille pas à l'intérieur de cette tradition. On peut même penser qu'il ne veut pas en reconnaître l'existence.

Chez les membres du groupe de travail, l'attitude dominante se rapproche de celle que nous pouvons associer à un partenariat. Leur vision ne résultait pas exclusivement de pressions externes, mais plutôt d'un processus dynamique et interactif entre l'intérieur et l'extérieur. Évidemment, cela a eu des conséquences par rapport à la définition des objectifs. L'accent mis sur l'égalité d'accès aux services était acceptable tant pour la ville que pour les représentants des groupes de femmes et des groupes communautaires. La reconnaissance d'une nouvelle citoyenneté urbaine ou la poursuite d'une plus grande justice sociale auraient pu s'avérer des formulations provenant de l'extérieur, même si le groupe de travail accordait une place importante à la citoyenneté et à la justice sociale.

Toutefois, l'histoire du groupe de travail n'est pas terminée. Toute l'analyse de la signification de leur démarche demeure préliminaire. Le mouvement des femmes va avoir, sans doute, des rapports plus fréquents avec le palier local étant donné les nouvelles tendances à la décentralisation et compte tenu de la place que prend la gouvernance. N'oublions pas, cependant, que la portée de cette relation avec le palier local n'est

pas entièrement déterminée par les grandes tendances. Elle tient aussi à une conjoncture spécifique et au dynamisme des acteurs sociaux eux-mêmes. Notre exemple peut devenir un rendez-vous manqué entre la ville d'Ottawa et le mouvement des femmes comme il peut aboutir à des améliorations dans les services urbains ainsi qu'à la mise en place d'une nouvelle forme de partenariat. En cela, nous formulons l'hypothèse que l'évolution institutionnelle de la ville sera un facteur décisif, tout comme le seront également les choix stratégiques mis de l'avant par l'action du mouvement local des femmes. Une histoire à suivre…

BIBLIOGRAPHIE

ANDREW, C. (2003). « Municipal Restructuring, Urban Services and the Potential for the Creation of Transformative Political Spaces », dans Wallace Clement et Leah Vosko (dir.), *Changing Canada*, Montréal et Kingston ; McGill-Queen's University Press, p. 311-334.

ANDREW, C. (1995). « Getting Women's Issues on the Municipal Agenda : Violence against Women », dans J. Garber et R. Turner (dir.), *Gender in Urban Research*, Thousand Oaks, Sage, p. 99-118.

ANDREW, C. (2002). « Incorporating Women's Issues into Urban Policy-making », présentation, Urban Affairs Association, Boston.

ANDREW, C. et M. RAJIVA (1996). « Qui peut exister ? La construction des acteurs sur la scène politique municipale », dans Dyane Adam, *Femmes francophones et pluralisme en milieu minoritaire*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, p. 31-40.

BRAIS, N. et W. FROHN (2002). « État local et mouvement des femmes à Québec : une étude de cas », *Lien social et politiques*, vol. 47, p. 55-66.

CARDINAL, L. et C. ANDREW (2001). *La démocratie à l'épreuve de la gouvernance*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa.

CÔTÉ, D. *et al.* (1995). *Du local au planétaire : réflexions et pratiques de femmes en développement régional*. Montréal : Éd. du Remue-ménage.

CRAIG, D. et W. LARNER (2002). « Local Partnerships, Social Governance and Strategic Brokers in Aotearoa, New Zealand », soumis à *Environment and Planning C : Government and Policy.*

GERVAIS, M. (2001). *Public Record of the Ottawa Transition Board*, Ottawa, Ottawa Transition Board.

HAMEL, P. (2000). « The Fragmentation of Social Movements and Social Justice : Beyond the Traditional Forms of Localism », dans P. Hamel, H. Lustiger-Thaler et M. Mayer, *Urban Movements in a Globalising World*, Londres, Routledge, p. 158-176.

HAMEL, P. (2002). « Les mouvements sociaux et leurs adversaires : quelles sont les conséquences des transformations du paysage urbain pour ces mouvements ? », présentation, Urban Affairs Association, Boston.

HAMEL, P., L. MAHEU et J.G. VAILLANCOURT (1999). « Action collective et enjeux institutionnels », *Recherches sociographiques*, vol. 40, nº 3, p. 417-434.

HAMEL, P., L. MAHEU et J.G. VAILLANCOURT (2000). « Repenser les défis institutionnels de l'action collective », *Politiques et sociétés*, vol. 19, nº 1, p. 3-26.

JUILLET, L. (2001). « Présentation : Gouvernance et société civile », *Politique et sociétés*, vol. 20, nºs 2-3, p. 3-7.

KEATING, M. (2001). « Governing Cities and Regions : Territorial Restructuring in a Global Age », dans Allen J. Scott, *Global City-Regions : Trends, Theory, Policy*, Oxford, Oxford University Press, p. 371-390.

KLODAWSKY, F. et C. ANDREW (1999). « Acting Locally : What Is the Progressive Potential ? », *Studies in Political Economy*, vol. 59, p. 149-171.

MASSON, D. (2001). « Gouvernance partagée, associations et démocratie : les femmes dans le développement régional », *Politique et sociétés*, vol. 20, nºs 2-3, p. 89-115.

MAYER, M. (2000). « Urban Social Movements in an Era of Globalisation », dans P. Hamel, H. Lustiger-Thaler et M. Mayer, *Urban Movements in a Globalising World*, Londres, Routledge, p. 141-157.

PAQUET, G. (1999). *Governance through Social Learning*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa.

UNION INTERNATIONALE DES VILLES ET POUVOIRS LOCAUX (1998). *Déclaration mondiale sur les femmes dans l'administration locale*, Zimbabwe, Union internationale des villes et pouvoirs locaux.

WORKING GROUP ON WOMEN'S ACCESS TO MUNICIPAL SERVICES IN OTTAWA (2001). *Making the New City of Ottawa Work for Women*, <aix1.uottawa.ca/~candrew/womenhome.html>.

PARTIE

3

ACTION COLLECTIVE ET ENJEUX ENVIRONNEMENTAUX

CHAPITRE

8

BÂTIR DES COMMUNAUTÉS VIABLES EN TERRITOIRE MOHAWK

L'EXEMPLE DE KANATA 2000[1]

Marie-Pierre Chevrier
Robert Kasisi

Au départ, nous nous sommes intéressés à la conscience environnementale des Autochtones, et nous cherchions à savoir plus précisément quelles suites les Mohawks de Kahnawake donnaient à la Convention sur la diversité biologique. Étonnante réponse que celle de leur Bureau d'environnement, qui a proposé la visite d'une maison écologique construite dans un espace planifié selon une vision globale d'aménagement écologique. Ce projet devait contribuer au renforcement des capacités de la communauté locale et s'ériger en recourant à certains éléments de l'univers culturel des Mohawks.

1. Nos remerciements au Bureau d'environnement de Kahnawake, Eva Johnson et Lynn Katsitsaronkwas Jacobs, tout particulièrement pour la démonstration et les explications sur les divers systèmes de conservation énergétique de la maison écologique.

Abordé en trois étapes, ce chapitre retrace brièvement, dans un premier temps, l'histoire des Mohawks pour localiser leur déplacement le long du Saint-Laurent et examiner quelques circonstances qui les ont menés jusqu'à l'emplacement actuel de Kahnawake. Par la suite, il aborde les facteurs politiques, culturels, et environnementaux courants qui servent de cadre de référence à l'élaboration et à l'implantation du projet d'habitation et d'aménagement écologique Kanata 2000. Les caractéristiques écologiques de l'habitat et de l'aménagement sont passées en revue. L'évaluation subséquente du recours à certains éléments de l'univers culturel qui commande la participation des communautés locales en matière d'environnement, combiné aux techniques issues de la science moderne, permet d'évaluer la pertinence des deux cultures, traditionnelle et scientifique, dans la réalisation du projet. Nous conclurons sur la nécessaire valorisation des savoirs traditionnels et locaux, comme condition d'implication des collectivités humaines au processus de gestion des ressources naturelles et, conséquemment, à l'instauration de réelles communautés viables.

8.1. UN PEU D'HISTOIRE

Kahnawake est un territoire mohawk situé sur la rive sud du fleuve Saint-Laurent au sud-ouest de l'île de Montréal, face à la ville de Lachine, à environ dix kilomètres du centre-ville de Montréal. Le territoire couvre 5 856 hectares, auxquels s'ajoutent 1 000 hectares récemment légués par le gouvernement fédéral. La communauté est membre de la Confédération iroquoienne des Six Nations, désignée sous le terme des Kanien'kehata, l'un des membres de la Haudenosaunee, « le peuple de la maison longue ». L'épithète renvoie à ces habitations traditionnelles, de longueur variable, qui abritaient plusieurs familles se partageant les âtres distribués au centre. Cette organisation domestico-sociale caractérisait l'habitat des membres de la Confédération iroquoienne, d'où l'appellation des « maisons longues aux cinq feux ».

Quand les Européens entreprirent la colonisation des Amériques, le territoire mohawk s'étendait tout le long de la voie fluviale du Saint-Laurent et se rendait au sud jusqu'à la ville actuelle d'Albany dans l'État de New York. Vers la fin du XVIIe siècle, un groupe de Mohawks a émigré de la vallée de la rivière Mohawk au sud, pour venir s'installer sur des terres ancestrales situées sur les rives du fleuve, plus au nord. Ce site coïncide avec l'emplacement de la ville actuelle de Laprairie, où s'était installée une mission jésuite sous le régime français. Plus tard, la

communauté mohawk s'est établie plus à l'ouest, en amont du fleuve, à Kahnawake, sur le site qui constitue aujourd'hui son territoire d'appartenance[2].

L'emplacement au sud-ouest du couloir fluvial apparaissait déjà à l'époque comme tout à fait stratégique, puisqu'il positionnait les Mohawks entre les postes de traite des Français à Québec, capitale située au nord-est de la colonie, et ceux des Anglais situés plus au sud, aux alentours d'Albany. Ce positionnement s'est avéré d'autant plus avantageux que la *Loi de la Grande Paix* signée en 1701 par les Six Nations qui adhéraient à la Confédération iroquoise, dont sont membres les Mohawks de Kahnawake, offrait des possibilités intéressantes pour le commerce de la fourrure et d'autres biens, tout en réduisant de manière significative les risques d'attaque[3].

Il importe de noter que tout au long des XVIIe et XVIIIe siècles, malgré la colonisation, les Mohawks détenaient alors une pleine autonomie politique. Ils entretenaient des contacts soutenus avec les Européens, choisissaient leurs alliances, construisaient des ententes politiques et signaient leurs propres traités de gouvernement à gouvernement. Ainsi décidèrent-ils de s'unir au colonisateur anglais, pour repousser l'invasion américaine le long de la rivière Châteauguay, à proximité de leur établissement, lors de la guerre de 1812 à 1814. C'est d'ailleurs à la suite de cette guerre que leur statut politique s'est modifié, entraînant des changements dramatiques de leur mode de vie.

À compter de 1857, le gouvernement du Haut-Canada a introduit graduellement des lois qui non seulement privèrent les Autochtones de leur autonomie politique, mais les placèrent en quelque sorte sous la tutelle de l'État. En effet, une législation plus contraignante encore suivra, celle de la *Loi sur les Indiens* de 1876, soumettant les Autochtones à la gouverne du ministre des Affaires indiennes. Cette législation transmet ainsi au Ministère des droits sur l'ensemble des modalités d'organisation des communautés autochtones. C'est ce processus de contrôle qui devait aboutir à la création des conseils de bande en 1884. Cette législation canadienne répudie les modes de gouvernance traditionnelle, y compris ceux du gouvernement traditionnel mohawk, dont il est ici question.

À l'instar des autres membres des Premières Nations, les Mohawks considèrent l'adoption des lois fédérales de 1857 à 1884 comme une tentative d'assimilation et une politique législative concertée de « civilisation » des Amérindiens. En faisant d'eux des « pupilles » de l'État, ces lois

2. Abler propose la date tardive de 1920. Une date plus ancienne, au XVIIIe siècle, est indiquée sur le site Web mohawk.
3. T.S. Abler, « Mohawk », dans *The Canadian Encyclopedia*, vol. 2, Hurtig Publishers, 1985.

anéantissent leur pouvoir politique, les politiques gouvernementales prenant préséance sur les affaires personnelles, économiques, politiques et territoriales des communautés autochtones. Non seulement le retrait de leur pouvoir occasionne une perte de légitimité politique pour négocier de gouvernement à gouvernement comme aux premiers temps de la colonie, mais les politiques gouvernementales légitimées par *La loi sur les Indiens*, en se substituant au pouvoir traditionnel, atteignent par le fait même la capacité de survie des savoirs traditionnels et culturels des Autochtones.

Cette mise en contexte illustre la façon dont un pouvoir politique hégémonique peut anéantir une légitimité culturelle, déjà instituée historiquement. Paradoxalement, c'est par le biais de certaines de ces contraintes, générées par des mécanismes de contrôle externes, que les Mohawks de Kahnawake ont dû cheminer pour se rendre graduellement à la restitution de leur gouvernement traditionnel. En effet, les descentes et les perquisitions menées auprès des commerçants de cigarettes, en juin 1988, par la Gendarmerie royale du Canada et par la Sûreté du Québec, ont précipité des rassemblements et mobilisé les membres de la communauté. Suite à une série de rencontres publiques, ils ont mandaté leur conseil de bande pour qu'il négocie avec le Canada au nom de la communauté et travaille à éliminer l'application de la *Loi sur les Indiens* sur le territoire de Kahnawake et à supprimer l'interférence du Canada dans le processus de décision de la communauté. Enfin, la communauté devait faire preuve d'imagination, d'innovation et d'initiative, afin de trouver des moyens pour réussir à créer une relation renouvelée avec le Canada[4].

Ce long cheminement a finalement conduit à la signature de l'entente cadre, en décembre 1991, par le grand chef Joseph Tokwiro Norton, au nom des Mohawks de Kahnawake, et par le ministre aux Affaires indiennes et du Nord à titre de représentant du gouvernement du Canada. Cette entente a pour objectif rien de moins que l'autosuffisance de la communauté iroquoienne de Kahnawake. L'entente cadre reconnaît effectivement une compétence territoriale, politique, économique et culturelle entière, gérée par un « gouvernement mohawk de Kahnawake ».

L'asservissement qui a eu cours pendant tant d'années semble tout près de disparaître avec la signature de la présente entente bilatérale négociée entre le gouvernement d'Ottawa et le conseil de bande de Kahnawake. Si, de fait, le contenu devait être ratifié, suite à une consultation qui s'annonce fructueuse auprès de la communauté, le pouvoir

4. Informations recueillies sur le site Web des Mohawks de Kahnawake, 1er mai 2001, <www.kahnawake.com/ckr/traditional.htm>.

politique traditionnel des Mohawks de Kahnawake leur serait finalement restitué. Bien que la restauration de ce pouvoir traditionnel soustraie la communauté de Kahnawake au carcan de la *Loi sur les Indiens*, la portée réelle de cette autorité n'est pas perçue de la même façon selon qu'elle est définie par le chef mohawk ou par le négociateur du ministère des Affaires indiennes. Les interprétations sont divergentes : pour l'un, c'est un troisième ordre de gouvernement, pour l'autre, c'est un pas très important vers l'autonomie (Thibodeau, 2001, p. A1-2). Aux fins de notre propos, il importe de retenir que l'autorité mohawk s'étendra, *de facto*, sur plus d'une vingtaine de champs de compétence traditionnellement régis par la *Loi sur les Indiens*, y compris celui de la gestion du territoire.

Toutes les communautés amérindiennes n'en sont pas au même point, fait remarquer le négociateur en chef du ministère des Affaires indiennes dans un article paru dans *La Presse* du 2 mai 2001, mais le modèle retenu pour Kahnawake, ajoute-t-il, pourra fonctionner, car cette communauté dispose d'un bassin de population suffisant et d'institutions adéquates pour le réaliser.

Les Mohawks ont traversé l'époque de la *Loi de la Grande Paix* de 1701, celle du processus d'asservissement instauré par la *Loi sur les Indiens* de 1876, jusqu'à la présente entente historique de 1991 qui restaure leur autorité traditionnelle. Ce statut politique attribue une compétence politique, économique et territoriale au gouvernement de Kahnawake, sans l'interférence du gouvernement canadien. Ce faisant, l'entente réinstalle et réinstitutionnalise en quelque sorte le gouvernement traditionnel, assurant ainsi la reprise des mécanismes de gouvernance locale, gage de la survie des savoirs traditionnels et de la culture ancestrale des Mohawks. Avec cet outil de gestion politique en main, la communauté de Kahnawake estime pouvoir maintenant centrer son attention sur la gestion des affaires internes et ainsi être en mesure de renforcer les liens à son fier héritage. C'est l'existence de ce lien entre un pouvoir politique institué et un héritage culturel porteur de valeurs écologiques traditionnelles que nous examinerons à la lumière du projet Kanata 2000.

8.2. LE SAVOIR ÉCOLOGIQUE TRADITIONNEL

La restauration d'une gouvernance locale plus proche des traditions autochtones est une tendance qui va croissant de nos jours. La publication de *Stratégies pour une planète vivante* par le Bureau de la Convention sur la biodiversité d'Environnement Canada, souligne que

> la reconnaissance des droits des Autochtones à l'égard du territoire et de ses ressources a permis aux peuples autochtones du Canada de

> reprendre la maîtrise de leur environnement naturel au cours des trente dernières années. Auparavant, les modes de vie traditionnels étaient battus en brèche par de nombreuses politiques et pratiques coloniales […] La plupart du temps, la société occidentale considérait le savoir traditionnel comme une quantité négligeable (Blanchet-Cohen, 1996, p. 3).

D'ailleurs, et la *Loi sur les Indiens* en fait foi, le peu de considération accordée aux savoirs traditionnels a longtemps été le fait d'une société occidentale soi-disant évoluée et scientifique.

Bien que la science occidentale et ceux qui la pratiquent restent souvent fermés aux résultats issus d'autres modes cognitifs, il est généralement admis que les informations culturelles plus connues sous le nom de savoir écologique traditionnel (SET) peuvent être utiles aux chercheurs et aux gestionnaires. Lorsque ces informations traditionnelles sont comprises, elles sont d'autant plus appréciées qu'elles peuvent être utilisées conjointement avec des données scientifiques classiques. C'est sans doute pour cette raison qu'un intérêt pour les savoirs dit « traditionnels », parfois basés sur des siècles d'observations, de comparaisons, d'essais et d'erreurs, s'affiche maintenant de façon plus ouverte chez certains scientifiques, qu'ils soient botanistes, zoologues, entomologistes ou autres. L'appui scientifique se justifie, tant par les preuves fournies par ces savoirs locaux que par la conscience, au sein du monde occidental, des limites d'une science qui, par ailleurs, ne cesse de se spécialiser et de s'affiner (Mailhot, 1994).

Grâce au travail de la Commission mondiale sur l'environnement et le développement, responsable de la publication du rapport Brundtland, en 1987, la reconnaissance mondiale de l'apport des peuples autochtones à la gestion de l'environnement ainsi qu'à la préservation et à l'utilisation durable de la diversité biologique n'a cessé de se manifester. Les peuples autochtones sont invités à participer aux plus hautes instances internationales sur les questions d'environnement et de développement durable, notamment au Sommet de la Terre à Rio, en 1992. La Convention des Nations Unies sur la diversité biologique, à laquelle a adhéré le Canada, reconnaît aux Autochtones des droits en matière de propriété intellectuelle. Elle contient de nombreux articles qui soulignent l'importance du respect, du maintien et de la préservation des connaissances écologiques traditionnelles.

Les Autochtones du Canada se réclament eux-mêmes de cette expertise. En matière d'environnement, le savoir traditionnel et local constitue souvent le meilleur instrument porteur de la réalité de l'état de l'environnement sur le terrain. Réunis en 1995 pour délibérer de l'état des forêts boréales, dont rendent compte les actes intitulés *Voices for*

Mother Earth Gathering, ces derniers clament haut et fort que « les Autochtones doivent montrer aux autorités gouvernementales qu'ils sont des spécialistes de l'environnement et de l'aménagement du territoire depuis que le Créateur les a placés sur cette Terre[5] ». Les nombreux récits des aborigènes qui rendent compte de la genèse du monde reflètent les principes traditionnels d'un rapport respectueux à la nature et à la sauvegarde de la Terre mère. L'interdépendance entre les créatures du monde végétal et animal et les humains est une condition de survie reconnue et transmise aux nouvelles générations par les anciens. La notion de pérennité est centrale aux savoirs traditionnels enseignés aux jeunes générations, comme en témoigne la légende du grand-père agonisant, en réponse à la question de son petit-fils, « Que vas-tu me léguer, grand-père[6] ? » :

> Toutes sortes d'animaux, de poissons, d'arbres,
> Tous les cours d'eau :
> C'est l'héritage que je te lègue.
> Les prochaines générations
> En auront besoin pour survivre.

8.3. LE POUVOIR POLITIQUE, UN DÉTERMINANT EN MATIÈRE DE COMMUNAUTÉS AUTOCHTONES VIABLES

Dans une parution récente, *Parlons franchement à propos des traités*, résultant du Sommet des Premières Nations de la Colombie-Britannique, un constat ressort à l'effet que, malgré notre peur de l'autodétermination des peuples autochtones, les nouveaux accords mettent un terme à un *statu quo* qui semblait sans issue. Ceux-ci envisagent des modifications qui permettent aux Premières Nations d'être capables de suffire à leurs propres besoins, sans les forcer à mettre de côté leur histoire et à abandonner leur identité (Commission du droit du Canada, 2001, p. 198).

La reconnaissance des droits des Autochtones à l'égard du territoire et des ressources naturelles leur donne, certes, accès à une maîtrise de leur environnement biophysique. L'autodétermination politique réclamée par ailleurs suppose une suite de choix économico-politiques qui s'articulent à travers des initiatives concrètes. Or, quelles que soient ces initiatives et malgré un retour à une tradition fondée sur une approche écologique qui reconnaît la Terre mère comme nourricière, abri et guérisseuse, les choix de développement devront néanmoins répondre aux besoins économiques et communautaires contemporains bien réels de leurs communautés les menant à une autonomie pleine et entière.

5. Traduction libre d'un extrait de *Voices for Mother Earth Gathering*.
6. Legs d'un Inuit à son petit-fils dans *Stratégies pour une planète vivante*.

L'exercice du projet d'habitation écologique de Kahnawake permet d'illustrer quelques-unes des balises du parcours entre la tradition ancestrale et les besoins actuels, entre les croyances anciennes qui fondent le rapport à la nature et les aléas économiques courants. Le projet met plus spécifiquement en lumière le type de planification qu'appelle une gestion du territoire axée sur la viabilité des communautés locales. Dans le cas des Mohawks de Kahnawake, membres de la confédération des Haudenausaunee, descendants du Peuple de la maison longue, l'habitat semblait tout désigné comme point d'ancrage à l'érection d'une communauté viable. Les caractéristiques culturelles des Premières Nations s'expriment tout autant par une participation active à la vie communautaire qu'à travers un souci de préservation et de sauvegarde des ressources pour les générations à venir. Ces caractéristiques constituent un assemblage équilibré pour la mise en œuvre d'une approche écologique intégrée, que d'aucuns nomment développement durable. Or, il se trouve que dans la logique d'un développement durable tel que proposé par le rapport Brundtland, la dimension économique est imbriquée dans la définition même du vocable. Cette composante devra donc à son tour se greffer aux composantes traditionnelles déjà énoncées pour que s'instaurent de véritables communautés viables.

L'entente bilatérale signée avec le gouvernement du Canada inclut l'aspect économique à l'objectif ciblé étant l'autosuffisance. Présentement, bon an mal an, Ottawa transfère 30 millions de dollars au conseil de bande de Kahnawake. Le gouvernement canadien modulera son apport à la baisse à mesure que les Mohawks verront augmenter leurs propres revenus. Un appui financier sera accordé pour le soutien aux nouvelles responsabilités. Le négociateur en chef pour le ministère des Affaires indiennes laisse entendre cependant que dès 2010, un grand pas vers l'autonomie financière aura été franchi. L'autosuffisance dont il est question comprend alors tout autant le volet économique que celui de la gestion du territoire. L'occasion est tout indiquée de permettre au gouvernement traditionnel de Kahnawake d'évaluer les modalités par lesquelles se combineront le respect des traditions, la participation communautaire, la pérennité des ressources et la viabilité économique des projets.

8.4. UN DÉVELOPPEMENT ÉCOLOGIQUE COMMUNAUTAIRE

La responsabilité de gestion qui incombe maintenant au gouvernement traditionnel devra à coup sûr tenir compte de la capacité de soutien qui s'impose de toute évidence. En effet, le territoire de 4 856 hectares

(12 000 acres) est déjà occupé à environ 40 %, et les statistiques de 1997 estiment la population de Kahnawake à environ 7 585 membres, dont 6 974 vivent sur le territoire et approximativement 1 611 à l'extérieur. De plus, les jeunes Mohawks, contrairement aux jeunes ruraux contemporains qui désertent les campagnes, s'installent nombreux sur le territoire de leurs ancêtres et désirent y rester.

D'autres facteurs comme la contamination des eaux navigables, surtout celles du Saint-Laurent, la proximité d'industries polluantes, le passage de corridors électriques et l'inondation de certaines parties du territoire au nord occasionnée par la création de la voie maritime ont sérieusement hypothéqué les ressources et réduit les possibilités d'occupation du territoire d'appartenance.

Conscient d'une rupture entre les façons actuelles de construire et d'aménager les établissements humains, dont la planification des usages et de l'aménagement revient généralement aux urbanistes, le projet Kanata 2000 introduit un concept intégré d'aménagement écologique communautaire basé sur les modes traditionnels de rapports harmonieux avec la nature et de mieux-être collectif. Ce projet d'habitation et d'aménagement écologique résulte d'une démarche menée dans un sérieux effort de concertation entre les institutions de Kahnawake. Sous la régie du Bureau d'environnement, un représentant du conseil des chefs, le service de l'habitation de l'Unité de développement social, les associés d'affaires et le conseil culturel tous ont collaboré à la mise en œuvre du projet.

Le Bureau d'environnement de Kahnawake en est l'instigateur, le promoteur et le maître d'œuvre. Dès 1997, il a obtenu, conjointement avec le service de logement, des fonds pour bâtir un prototype, une maison modèle qui répondrait à des critères écologiques, socialement et économiquement viables et culturellement pertinents. L'exercice devait résulter en un renforcement des capacités qui doterait la collectivité des connaissances et des moyens nécessaires pour faire des choix éclairés en matière d'habitation et d'aménagement écologiques. Suite à la réception de ces fonds, le Bureau d'environnement a procédé à une analyse des besoins communautaires en matière d'habitation, ainsi qu'à une recherche sur des moyens techniques novateurs à introduire pour répondre aux objectifs de construction spécifiés plus haut.

Kanata 2000 est un projet où convergent le savoir traditionnel et les connaissances scientifiques et techniques actuelles en matière de maisons saines et de développement économique communautaire. Il est en effet devenu inadmissible aujourd'hui de faire la description d'un environnement et l'analyse de ses transformations en ignorant les savoirs des

populations qui y vivent. Le savoir traditionnel, d'une part, et les connaissances scientifiques et techniques spécialisées, d'autre part, sont pris en considération par les tenants de la recherche sur le terrain, de même que par ceux qui cherchent à implanter des projets concrètement. Ceux-ci associent les communautés villageoises à la compréhension de la réalité, jugeant que cette alliance est plus puissante que les deux types de connaissances pris séparément (Christie et White, 1997, p. 172).

Ce rapprochement entre les deux types de savoir s'est exercé dès la phase de conception du projet et a même été renforcé à l'étape de l'exécution. Le premier, le savoir écologique traditionnel, est une valorisation des informations culturelles liées à l'environnement et à la communauté ; le second emprunte aux résultats d'une démarche scientifique et technique classique portant sur les problématiques d'habitations saines et intégrant les nouvelles technologies de la conservation énergétique. Ces connaissances techniques ont été puisées à même les expertises du ministère des Ressources naturelles du Canada et des recherches spécialisées conduites par la Société canadienne d'hypothèque et de logement (SCHL).

S'il faut reconnaître que le leadership du projet revient au Bureau d'environnement de Kahnawake, l'initiative s'inscrit d'emblée dans une perspective plus vaste de mise sur pied de communautés viables, parrainée par un regroupement des Premières Nations.

Onkwehonwente Anishnabek Sustainable Integrated Systems (OASIS) est une organisation des Premières Nations dont la spécialité est l'implantation de maisons saines et le développement économique communautaire. OASIS reconnaît l'existence d'un lien entre le logement et le développement économique et communautaire, ainsi que la relation qu'ils entretiennent avec les systèmes écologiques environnants. En cherchant des moyens concrets de tisser ces liens, les Premières Nations exercent leur maîtrise sur la gestion des ressources naturelles et développent simultanément leur propre capacité à devenir autosuffisantes. Elles assurent ainsi la viabilité et la prospérité de leur communauté tout en créant des perspectives d'emploi intéressantes dans un créneau spécialisé.

Le rapport *Bâtir des communautés viables*, qui rend compte de diverses pratiques mises en œuvre par des membres de la Confédération, met l'emphase sur l'importance de planifier selon une approche globale qui intègre à la fois des habitats sains et un développement économique communautaire. Contrairement à l'approche scientifique, dont l'instrument hégémonique principal en matière de gestion des ressources et du milieu est la démarche hypothético-déductive, le savoir traditionnel ou local est le résultat d'une accumulation d'expériences et d'observations

s'étalant sur des siècles chargés d'histoire et d'émotions qui donnent sens à l'implication de la communauté. Pour les Premières Nations comme pour la plupart des collectivités locales, la prise en compte du savoir populaire traditionnel est une condition préalable à la véritable participation des communautés de base, condition essentielle à l'établissement de communautés viables. C'est là une condition dont Kanata 2000 a tenu compte.

8.5. KANATA 2000

Kanata 2000 est un projet d'aménagement écologique d'une aire d'habitation dans un quartier qui n'était pas encore développé. La planification d'ensemble comprend des habitats, des infrastructures d'épuration des eaux usées et diverses autres fonctions d'usages dans le quartier. La première étape a consisté à concevoir et construire un prototype devant servir d'unité modèle. Celle-ci doit être culturellement pertinente, c'est-à-dire qu'elle doit correspondre aux caractéristiques culturelles des Kanienkehaka de Kahnawake. La surface totale du projet couvre 10 acres ; le plan du quartier comprend 32 maisons, chaque propriété individuelle occupant un quart d'acre. Le design prévoit de l'espace pour les réservoirs septiques, de petits marais, une pépinière, un plateau de compostage et des lieux publics de rassemblement. Le traitement des eaux usées se fait au moyen d'infrastructures vertes aménagées qui opèrent un filtrage biologique des rejets, permettant ensuite de réutiliser ces eaux filtrées pour le jardinage.

La planification de l'habitat modèle et de l'aménagement des usages se veut la traduction d'une manière ancestrale de vivre en équilibre avec la nature. Mais, d'une façon plus globale encore, le projet est porteur d'un processus éducatif qui témoigne d'une volonté de recourir à des choix et à des comportements qui correspondent davantage à des pratiques écologiques et communautaires traditionnelles. Loin d'être purement passéiste, le recours au savoir écologique traditionnel est plutôt un retour aux sources pour retrouver des fondements collectifs partagés sur lesquels s'érigera le nouvel emplacement. Il s'établit cependant, en toute modernité, avec l'emprunt des techniques scientifiques les plus à jour en matière de conservation de l'énergie et de conditions de salubrité.

Nous passerons en revue les diverses composantes du projet pour voir en quoi le lien entre les écosystèmes environnants, l'habitat et le développement écologique communautaire contribue à bâtir des communautés viables. Cet exercice illustre par la même occasion une multitude de facettes concrètes d'implantation du développement durable, à savoir

l'imbrication des registres économiques, sociaux et environnementaux, la préséance donnée au savoir écologique local, comme condition de participation des collectivités, et le nécessaire jumelage entre le savoir traditionnel et local et l'expertise technique contemporaine.

8.6. LE LOGEMENT, UN BESOIN CRIANT

Comme plusieurs autres communautés autochtones, Kahnawake connaît une situation de logement très problématique. Certains facteurs ressortent ici, cependant, avec une acuité certaine :

- les infrastructures pour les systèmes d'égouts et d'eau sont utilisées à leur maximum ;
- les maisons ont été installées dans un certain désordre avec le temps ;
- la nappe phréatique, très élevée dans certaines zones du territoire, rend difficile tout creusage pour les fondements des maisons ;
- la proximité de la nappe et les décharges occasionnées par les pluies abondantes occasionnent de nombreux cas de moisissures dans les maisons : d'importants problèmes de santé sont apparus, dont l'asthme, d'autres maladies pulmonaires, les allergies et le cancer ;
- certains matériaux de construction utilisés dans les maisons conventionnelles ajoutent à ces problèmes de santé ;
- l'étendue du territoire est relativement fixe et les ressources sont limitées alors que le choix de plus en plus fréquent des jeunes Autochtones est de vivre à l'intérieur de leur communauté ;
- l'architecture des maisons et l'aménagement actuels ne correspondent guère aux caractéristiques culturelles des Premières Nations.

8.7. L'IMPLICATION COMMUNAUTAIRE

Dans un premier temps, la conception de l'unité modèle doit chercher à répondre à l'ensemble de ces problématiques en proposant des habitats salubres à des prix abordables. L'initiative, ayant comme objectif le renforcement des capacités, doit proposer un processus qui contribue à

rendre les membres de la communauté aptes à prendre des décisions viables, individuellement et collectivement, en matière d'habitation, d'aménagement et de qualité de vie.

Le volet d'apprentissage des technologies d'appoint est en outre une voie vers l'employabilité, entraînant une prospérité pour et par la collectivité. Mais l'aspiration politico-sociale sans doute la plus fondamentale, celle même qui guide le processus cognitif de l'ensemble du projet, en est une de réappropriation des valeurs culturelles par la valorisation des savoirs écologiques traditionnels. Chez les Autochtones, comme pour de nombreuses autres communautés de base, ces connaissances locales constituent leur cadre de référence en ce qui a trait à la gestion du milieu et des ressources naturelles. L'arrimage à ce savoir local sur lequel se fonde l'expérience des communautés constitue donc un ancrage fondamental. Y recourir est une force mobilisatrice pour les communautés locales.

La reconnaissance des savoirs locaux est un apport indéniable à l'avancement scientifique et technique, comme nous le soulignions précédemment. Ils fournissent des informations complémentaires basées sur l'observation et l'expérimentation sur de longues durées, et ces connaissances, en plus, représentent les fondements qui sont les assises des façons de faire locales sur le plan de l'agir culturel. Pour cette raison même et tel que le rappelle l'un des principes directeurs de la planification nationale de la biodiversité, qui, en fait, pourrait s'étendre à l'implantation du concept du développement durable de manière plus générale, le processus doit être le plus participatif possible. Valoriser le savoir local est sans doute le facteur primordial pour réussir à enclencher la participation des collectivités et leur intégration au processus. Les deux types de savoir y gagnent au change, car il y a là un jeu de réciprocité. Le savoir local permet de colliger des renseignements complémentaires hautement significatifs, alors que l'intégration des communautés au processus génère un retour de connaissances et d'adhésion dont bénéficie la collectivité tout entière. En effet, la contribution au processus fait évoluer les valeurs, les connaissances et les technologies ; elle peut même conduire à l'adaptation des institutions. « Les gens qui participent à l'élaboration et aux choix des mesures à prendre sont mieux en mesure d'en comprendre la raison d'être et de les appliquer à fond[7]. » L'implication devient en quelque sorte garante d'un changement qui s'opère. Puisqu'elle est condition d'adhésion, elle doit s'installer préalablement à l'implantation des changements.

7. Extrait du 5e des principes directeurs, « Le processus doit être le plus participatif possible », dans *La planification nationale de la biodiversité*, p. 27.

Ce principe a été compris et mis en application pour l'ensemble du processus de Kanata 2000. Une stratégie éducative et de prise en charge visant à mobiliser la collectivité à chacune des étapes a été mise à exécution : de la sollicitation des institutions en place aux séances d'information publiques, aux fêtes communautaires, aux publications ponctuelles dans les médias communautaires, aux invitations répétées, aux ateliers de formation sur la fabrication artisanale de briques et du mur thermique, aux travaux manuels des participants dans la maison modèle, aux journées de portes ouvertes, aux recours aux entrepreneurs et à la recherche de connaissances locales particulières.

Les gens sont informés de l'évolution des travaux à mesure qu'ils se planifient et se réalisent, et les invitations à participer ont été soutenues. Des feuillets explicatifs ont été transmis de manière à outiller les gens pour qu'ils fassent des choix éclairés quant aux matériaux de construction à utiliser. En fait, une approche éducative encadre le projet tout entier. De nombreux moyens ont été mis de l'avant pour que la communauté elle-même s'approprie le projet et pour s'assurer que ces nouvelles façons en matière d'habitation et d'aménagement soient calquées sur les valeurs écologiques traditionnelles.

8.8. DES MATÉRIAUX SAINS ET UNE ARCHITECTURE CULTURELLEMENT PERTINENTE

Le problème de la moisissure résultant de l'humidité, causé soit par le reflux des eaux d'égout lors de pluies abondantes, soit par le niveau élevé de la nappe phréatique, détermine le choix architectural d'élimination des sous-sols. L'asthme ainsi que d'autres maladies pulmonaires étant des symptômes assez répandus, particulièrement chez les enfants, une attention particulière a été accordée au choix des matériaux de construction et au type de système de ventilation. L'installation d'un système de chauffage hydrothermique à base d'énergie solaire achemine de l'eau chaude sous la plaque de béton au sol, amenant ainsi la chaleur directement par le plancher. Cette méthode réduit la circulation des poussières et d'autres sources allergènes soulevées par les systèmes de ventilation conventionnels, qui eux cherchent à contrer la tendance de l'air chaud à monter, en forçant la circulation de l'air pour maintenir constante la température dans l'ensemble des pièces. Les murs extérieurs et intérieurs sont recouverts d'un béton poreux perméable à l'air.

Le souci de rendre l'habitat culturellement pertinent est illustré particulièrement dans la conception de certaines caractéristiques architecturales. Le nivellement de la porte d'entrée au ras du sol est pensé en fonction de l'accès des aînés ou des handicapés, de même que la fenêtre coulissante qui s'ouvre sur l'extérieur crée une impression de continuité entre le monde domestique intérieur et la nature, permettant du même coup la surveillance des jeunes enfants à l'extérieur. La large fenestration au sud contribue au réchauffement de la masse thermique au sud-est et, en même temps, sert à fermer la pièce derrière la salle commune. Ce mur thermique capte la chaleur de jour et la fait rayonner dans les moments de fraîcheur. Le design a incorporé cette impression de vivre à l'abri, entouré par la nature. Une variante a été prévue pour que l'occupant puisse se monter une cuisine extérieure qui servirait en été. De petits arbustes fruitiers et des plantes indigènes comestibles entourant les propriétés seront accessibles pour une cueillette quotidienne, en saison de récolte.

Le renforcement des capacités visé par le projet inclut la responsabilité de l'entretien des systèmes spécialisés par le propriétaire-occupant. Faire en sorte que l'occupant assume la pleine responsabilité de l'entretien et de la réparation de ces technologies modernes, c'est mettre l'accent à la fois sur les compétences à maîtriser et sur l'autonomie à assumer pour entretenir son abri. Il en résulte évidemment un avantage économique non négligeable, celui de minimiser les coûts des réparations, imputables aux expertises techniques externes.

Au plan de l'aménagement, chaque puits d'eau potable est partagé entre deux maisons, des lieux publics sont prévus pour les rencontres de voisinage, ramenant ainsi à proximité, des espaces communautaires comme les partageait le Peuple des longues maisons.

8.9. L'IMPACT ÉCONOMIQUE

Le volet économique du projet agit sur deux plans, à savoir le renforcement accru des capacités des individus et de la collectivité et l'accessibilité en termes de coûts d'achat et d'entretien.

Divers moyens sont à instaurer pour rencontrer l'objectif d'autosuffisance découlant de l'entente bilatérale de 1991, convenue entre la communauté mohawk et le gouvernement fédéral. Le regroupement des Premières Nations, OASIS, rappelait que la gestion des ressources naturelles par les peuples autochtones est un moyen d'amener la prospérité à la communauté. Bâtir des communautés viables implique de pouvoir

se servir de cet atout pour développer des compétences spécialisées qui correspondent aux pratiques de développement viable privilégiées par les Premières Nations.

Les contrats de construction du projet Kanata 2000 ont été octroyés aux entrepreneurs locaux et la préséance a été donnée à la compétence locale. La majeure partie des travaux manuels ont été réalisés grâce au *sweat equity*[8], qui équivaut au temps horaire contribué par les participants volontaires. Cette participation a contribué à l'apprentissage de techniques de construction, certaines artisanales, comme la fabrication de briques au moyen d'une glaise extraite localement, ou encore la construction écologique de bâtiments en ballots de paille, d'autres plus modernes, comme l'installation des systèmes hydrothermiques et photovoltaïques pour la captation de l'énergie solaire. À ce jour, grâce à une telle implication, plus de 1 468 heures de travail ont été réalisées bénévolement par des membres de la communauté pour mettre sur pied la maison modèle, établissant ainsi la participation financière communautaire à 15 000 $.

Les compétences acquises en cours de réalisation des travaux ont permis à des membres de la communauté de développer une expertise technique qu'ils peuvent faire valoir, soit en transmettant leurs nouvelles connaissances par l'enseignement, soit en se créant des emplois ou des entreprises spécialisées. La nouvelle expertise est exportable dans d'autres contextes : contrat de travail manuel, amélioration des futures maisons, soumission de contrats par les entrepreneurs ou même coordination d'autres projets semblables. Le développement de compétences spécialisées dans un créneau comme celui du développement durable rejoint un dénominateur commun plus large, celui de l'autonomie financière des membres de la communauté.

L'accessibilité financière aux maisons écologiques a été envisagée de façon globale. Le prêt hypothécaire maximal consenti est de 60 000 $ et le dépôt à l'achat peut se limiter à 5 000 $. Un fonds d'emprunt sera créé et le capital généré lors de la vente des maisons servira à la construction des habitats futurs.

Les personnes qui disposent de peu de revenus peuvent compenser en investissant une quantité d'heures en participation volontaire (*sweat equity*) afin de minimiser leur emprunt. La contribution de matériaux ou encore le fait de bénéficier de compétences pour certains membres de la

8. Terme utilisé pour décrire le temps horaire des participants volontaires : un taux horaire est attribué à diverses tâches et est ensuite calculé selon le nombre d'heures de travail réalisées gratuitement.

famille, par exemple, peut réduire le coût total de l'achat. C'est une question d'échange entre la main-d'œuvre participative et la réduction du capital d'achat, car, pour le nouveau propriétaire, plus le coût de la maison est réduit, moins l'emprunt sera élevé.

La construction de la première unité a dépassé les coûts estimés, compte tenu du manque d'expérience et du peu de compétences techniques relativement aux technologies nouvelles à intégrer, compte tenu également du peu de familiarité de l'ensemble des acteurs concernés par le projet avec le concept de base. Un pas qui a été difficile à franchir, semble-t-il, est justement celui du passage de la planche à dessin au savoir-faire dans la réalité. Et finalement, la coordination des travaux de construction est habituellement menée par un maître d'œuvre qui fonctionne avec des corps de métier et un échéancier précis. Le Bureau d'environnement de Kahnawake a dû assumer cette tâche, pour laquelle il n'avait pas de formation préalable, en devant faire appel, par surcroît, à une main-d'œuvre volontaire. La durée de la première étape de la réalisation du projet s'est donc prolongée au-delà de ce qui avait été prévu, faisant ainsi grimper les coûts de l'unité modèle à 85 000 $. Les promoteurs croient toutefois que les nombreux apprentissages très diversifiés qu'il a fallu faire pour mener à terme cette première étape, de la conception du plan d'aménagement à la construction de la première unité modèle, représentent de grands bénéfices tant au niveau de la coordination qu'à celui de la promotion du projet et des connaissances spécialisées qui ont été acquises. Quant aux futurs propriétaires, ils seront gagnants à long terme, puisque la réduction générale des coûts d'entretien et de réparation est de 20 % à 40 % en comparaison avec une maison conventionnelle. La réduction des coûts énergétiques est de 30 % par an, et l'usage de l'eau passe de 350 litres par jour dans les constructions conventionnelles à 250 litres par jour dans l'unité modèle.

8.10. L'ENVIRONNEMENT

Les matériaux de construction, comme la peinture à base de lait, le design architectural conçu pour minimiser les pertes d'espace intérieur, l'aménagement d'infrastructures vertes, sont autant de choix en faveur de la santé et de l'environnement. Éviter le transport sur de longues distances pour réduire l'émission de gaz à effet de serre, réduire la pression indue sur les ressources naturelles non renouvelables comme l'énergie fossile en commandant de la paille à un fermier dans le voisinage, ou encore construire en évitant des déblaiements majeurs pour sauvegarder les écosystèmes en place, décider aussi de recycler de la biomasse provenant de

l'agriculture en utilisant la paille, sont autant de gestes qui ont été calculés en fonction d'usages qui doivent être réalisés en harmonie avec la nature. Certains compromis s'imposent d'eux-mêmes. La plante indigène traditionnellement utilisée pour ce genre de construction, aurait été le *switch grass*[9], qui ne se trouve plus sur le territoire mohawk. Les promoteurs y ont substitué de la paille. C'est aussi de la glaise extraite localement qui a servi à fabriquer les briques, évitant là encore tout transport indu. Vu l'importance de préserver les forêts, seules les charpentes de la maison ont été montées en bois.

La planification des lieux, établie dans une vision globale, prévoit l'existence d'une pépinière qui produira des arbres et arbustes indigènes à distribuer à chaque famille pour entretenir des plantations et la végétation dans le voisinage immédiat de sa maison. Un espace est prévu pour le compostage des déchets organiques. Le recyclage est déjà une activité courante, car recueillir les résidus fait partie des soins à apporter à la Terre mère : il se poursuivra. En matière de conservation de la diversité biologique végétale, la réintroduction de haies comestibles et de plantes médicinales indigènes autour des maisons est prévue pour ramener dans le quotidien des pratiques et des connaissances ethnobotaniques très anciennes. Une haie brise-vent longera la route d'accès.

L'effort consenti en réduction de consommation énergétique est particulièrement impressionnant. C'est sur ce plan que les avancées scientifiques les plus novatrices ont été investies dans le projet, et les connaissances techniques mises au service des valeurs culturelles et du rapport d'équilibre à entretenir avec la nature, principe traditionnellement défendu par les Autochtones. Autant la notion d'interpénétration entre les deux espaces naturel et construit a été recherchée dans le design architectural et la planification de l'aménagement, pour donner encore plus de place au milieu naturel, autant, en contrepartie, toute réduction de perte d'espace a été favorisée à l'intérieur de la maison. L'unité modèle a une dimension de 24 pieds sur 27 pieds aux deux étages, et la rationalisation de l'espace a été pensée jusque dans les cabinets de rangement et l'espace physique occupé par les systèmes.

Sur le plan énergétique, les murs de paille répondent à des normes d'isolation majorée, R-50 selon l'évaluation par la Société canadienne d'hypothèque et de logement (SCHL). Ceux-ci sont ensuite recouverts de béton et, subséquemment, d'une substance à pigment (peinture laiteuse),

9. Graminée de la famille des andropogonées, p. 817 de la *Flore laurentienne* par Frère Marie-Victorin, É.C. PUQ, 1964.

ce qui en fait des surfaces perméables à l'air. La compaction de la paille rend ce matériau hautement ignifuge[10], tout en fournissant une excellente source d'isolation sonore, en plus de tenir l'habitat au frais l'été. Les tuyaux sous le plancher de béton sont chauffés par l'énergie solaire, alors que la masse thermique verticale accumule la chaleur qu'elle irradie en moments de fraîcheur. L'hydroélectricité est installée comme système d'appoint. L'eau mise en réserve dans des citernes pour répondre aux besoins domestiques courants est également chauffée par l'énergie solaire. Des gains solaires passifs sont obtenus grâce à un toit qui surplombe une partie de la fenêtre pour donner une exposition maximale à l'éclairage naturel en hiver et minimale en été, pour garder la fraîcheur. Des appareils de conservation et de réduction d'énergie sont installés sur l'ensemble des équipements de la maison.

8.11. L'EAU

L'eau est un élément de premier ordre dans le projet Kanata 2000. La communauté mohawk estime que la construction de barrages a détruit le mode de vie de ses frères et sœurs autochtones au nord. Elle souhaite donc réduire au minimum sa consommation d'électricité. Des citernes recueillent l'eau de pluie, qui est ensuite chauffée par l'énergie solaire recueillie grâce aux plaques photovoltaïques installées sur le toit. Lorsque l'énergie est insuffisante, le système hydroélectrique s'enclenche. Tout excès d'eau chaude est redirigé vers les tuyaux pour alimenter le système de chauffage hydrothermique sous le plancher.

Le projet d'aménagement écologique est construit dans une section du territoire où aucune infrastructure, ni pour les égouts, ni pour l'eau potable, n'a été installée. C'est un système d'infrastructures vertes qui est prévu pour le traitement des eaux usées. À l'étape primaire, chaque maisonnée dispose de son réservoir septique. Vient ensuite l'activité d'un système secondaire par lequel un biofiltre de bactéries et de protozoaires décompose plus avant la matière, au point où plus de 90 % de la charge organique sera retiré. L'eau est ensuite déchargée dans un marais filtrant où les racines des plantes aquatiques transforment les nutriments, comme le phosphore. La filtration demeurerait active même en hiver puisque les plantes gardent leurs réserves pour le printemps. L'eau de

10. Selon les résultats du Conseil national de recherche, les constructions en ballots de paille seraient plus sécuritaires que les maisons construites avec les matériaux conventionnels, parce qu'elles peuvent soutenir des températures allant jusqu'à 1850 degrés pendant deux heures avant de se détériorer.

ces marais est ensuite réintroduite dans le paysage pour l'arrosage des potagers et des haies. Ces marais peuvent également servir de source d'arrosage en cas d'incendie.

8.12. LA FINALITÉ

Un tel projet reflète assurément les valeurs et un héritage culturel de profond respect pour la nature. La croyance première sur laquelle le Bureau d'environnement de Kahnawake fonde son action est celle d'un devoir qui incombe à la collectivité tout entière : « nous devons prendre soin de ce que nous avons ». L'aspiration de fond qui porte le projet vise à faire en sorte que la communauté « se réapproprie l'enseignement originel qui nous a été donné par le Créateur de prendre soin de notre Terre mère et de chacun de ses enfants[11] ». Cette croyance traverse tout le processus, l'enseignement inhérent devant contribuer à une réappropriation des pratiques culturelles et des principes écologiques fondateurs qui orientent les choix de construction des habitats et de l'organisation des milieux de vie.

Cette réactualisation des choix pour la sauvegarde des ressources naturelles et du mieux-être de la collectivité passe par le renforcement de la collectivité. Comparativement aux impératifs prioritairement économiques soutenus par l'économie de marché, dans un secteur aussi névralgique que l'habitation, le Bureau d'environnement de Kahnawake accorde une priorité à la capacité de faire des choix éclairés en matière d'habitats sains et d'aménagement écologique. Les moyens utilisés ont été multiples, tel que nous l'avons démontré : un processus éducatif intégré, la diffusion d'informations significatives, l'implication des institutions et des membres de la communauté, le développement de compétences pouvant conduire à des emplois dans un créneau spécialisé. Mais, outre ce processus cognitif, il en résulte des bénéfices tangibles et intangibles pour la communauté mohawk. Elle dispose de connaissances et de ressources quant aux choix des matériaux de construction et aux technologies spécialisées disponibles et, qui plus est, elle a acquis des compétences pour les construire et les entretenir. La planification de l'aménagement permet de réintroduire l'équilibre tant recherché avec la nature et de manifester du respect non seulement vis-à-vis l'environnement, mais à l'égard des caractéristiques culturelles traditionnelles propres à la communauté. La reproduction des espèces indigènes, la

11. Traduction de la mission énoncée dans la brochure publicitaire du Bureau d'environnement de Kahnawake.

conservation des semences de plantes comestibles et médicinales, la résurgence des connaissances ethnobotaniques, la transplantation des arbres indigènes et l'entretien écologique des lieux sont autant d'éléments inhérents à un aménagement planifié qui repose sur un savoir culturel historiquement présent chez les Autochtones. Le recours aux notions ancestrales des soins à prodiguer à la strate biologique, de même que le souci de faire usage des ressources en tenant compte des besoins de la septième génération future, contrastent avec les dominantes économiques, au service du profit et d'une compétitivité tous azimuts.

Certes, la spoliation du milieu naturel, l'installation relativement chaotique des habitations et la présence des maladies pulmonaires sont des symptômes réels auxquels cherche à remédier Kanata 2000. Mais le processus est conçu de manière à ce que la communauté puisse en tirer avantage au plan des décisions, des connaissances, des options. Il lui offre une espèce de plateforme expérimentale pour poser des gestes collectifs et en tirer partie. Toutes les conditions sont réunies pour bâtir une communauté viable. D'abord, la toute récente entente sur la gestion du territoire met en selle un pouvoir politique qui est en mesure de prendre des décisions et d'assumer des orientations. De multiples apprentissages, tant au plan technique et promotionnel qu'administratif et financier, résultent simultanément de la démarche.

Le logo exprime l'esprit derrière l'initiative : deux grandes mains ouvertes, surplombées d'un soleil radieux, tiennent trois maisons longues devant lesquelles sont rassemblées quelques personnes. Ces mains se prolongent vers les poignets qui s'enracinent dans le sol. L'énoncé au bas se lit comme suit : « Faire croître une communauté viable, en partant de nos racines[12]. »

8.13. PLACE AU SAVOIR TRADITIONNEL ET LOCAL

Si nous pouvons conclure que l'empreinte d'un passé a servi de stratégie d'adaptation pour l'avenir, il faut bien reconnaître qu'à ce recours culturel se sont greffées des expertises techniques très actuelles. Ce jumelage entre le savoir traditionnel et local et les connaissances scientifiques et techniques permet d'interroger nos propres pratiques scientifiques et politiques d'implantation de modes de gestion durable des ressources naturelles et d'aménagement viable des établissements humains. Loin d'être passéiste, le recours aux caractéristiques culturelles locales ou ancestrales génère plutôt une vision globale, parfois plus précise, organisée

12. Logo du projet Kanata 2000.

selon une logique cognitive différente sans doute, mais complémentaire à celle des scientifiques empiristes ou encore des bureaucrates de la planification. Résultat d'une accumulation d'expériences chargées d'histoire et d'émotions, le savoir écologique traditionnel, ainsi que les savoirs populaires locaux, constituent les cadres de référence des communautés de base. Ce sont ceux-là mêmes qui organisent et donnent cohérence aux manières de voir et de faire des collectivités humaines rassemblées. La valorisation de cet aspect constitue donc une émulation de fond pour réussir à impliquer les populations.

L'accès aux connaissances traditionnelles et locales, cependant, est généralement difficile à obtenir. Cela tient au fait que le savoir écologique traditionnel, de même que d'autres types de savoirs populaires, font partie intégrante de systèmes culturels complexes. Le déchiffrage prend du temps et il sort du cadre de formation de la plupart des professionnels des sciences naturelles, des planificateurs de projets environnementaux, des gestionnaires de projets d'aménagement, des urbanistes et des architectes, des contremaîtres de chantiers et de nombreux autres techniciens spécialisés. Pourtant ce sont habituellement ces catégories de professionnels qui disposent des mandats de conception ou d'implantation des projets environnementaux ou de développement. Faut-il donc s'étonner du peu de place donnée à la voix des savoirs locaux au sein de ces processus ?

Malgré une foule d'informations écologiques qui existent dans le creuset de connaissances des populations autochtones sur l'environnement, les chercheurs ou les praticiens qui désirent intégrer les informations culturelles provenant des populations locales sont encore relativement peu nombreux. Il existe pourtant des méthodes anthropologiques qui permettent de décrire et d'interpréter de manière utile les caractéristiques culturelles qui marquent les croyances et les manières de faire. S'il faut faire appel à des méthodes anthropologiques spécialisées, c'est que ces informations culturelles ont un caractère intrinsèque qui englobe à la fois les aspects écologiques, de biodiversité, économiques et socioculturels. L'objet revêt une signification multiple qu'il importe de déchiffrer et d'interpréter. Il incarne à la fois une valeur matérielle, une valeur symbolique (totem), une valeur culturelle (objet d'art), une valeur économique et aussi une valeur écologique (rôle dans la pyramide écologique). Dans cette perspective, l'habitat et l'aménagement écologique du projet de Kanata 2000 prennent tout leur sens. Les avancées scientifiques et techniques en matière d'habitations saines s'imbriquent dans une vision globale qui correspond à des caractéristiques culturelles porteuses de ce caractère intrinsèque. Il est là, le fil conducteur qui fait sens et qui tisse la relation entre la santé, l'habitat, le milieu naturel et le mieux-être de la population.

C'est à la charnière entre deux logiques cognitives différentes que les deux savoirs s'alimentent. Le projet Kanata 2000 est bien une démonstration que le savoir local n'est pas simplement un apanage folklorique, mais aussi un recours à des valeurs ancestrales qui, imbriquées dans des technologies modernes, génèrent une réappropriation contemporaine des usages, de l'espace et d'un mode de vie. L'objectif de renforcement des capacités de la collectivité résulte, en dernière instance, d'une convergence entre la culture, la science et la technologie.

La place des systèmes de valeurs et des perceptions dans le processus de gestion de l'environnement, ainsi que l'indispensable complémentarité des deux logiques cognitives, traditionnelles ou locales et scientifiques, n'a pas été suffisamment abordée jusqu'à présent. Il en est de même de la nécessaire harmonisation des rapports entre le global et le local, entraînant ainsi des questions sur la participation effective de toutes les parties prenantes aux processus de gestion de l'environnement. L'exemple de l'expérience de ce recours et non d'un simple retour à la tradition par les Mohawks dans le processus d'une gestion harmonieuse de l'environnement peut, à juste titre, être considéré comme une contribution à la réflexion sur la place des systèmes de valeur dans la démarche scientifique dans le domaine de l'environnement. Loin de perpétuer le mythe rousseauiste du bon sauvage, la démonstration de plusieurs facettes du projet permet de conclure que, plus qu'une nécessité, l'accès aux savoirs populaires et traditionnels est une condition à l'implication de la communauté et, conséquemment, à l'implantation de communautés viables.

8.14. DES NOTIONS TRANSPOSABLES

L'adhésion du conseil de bande en faveur d'un aménagement écologique parrainé par le Bureau d'environnement et le service de l'habitation de Kahnawake confirme un choix politique, tout au moins pour la mise en place d'un modèle de communauté viable. L'expérience de Kanata 2000 peut inspirer les décideurs locaux, les responsables de la planification, les spécialistes des sciences naturelles et sociales, y compris les chercheurs, à condition bien sûr qu'ils se laissent interpeller. En effet, des pistes intéressantes sont apparues qui pourraient servir à orienter les choix politiques et économiques d'occupation de l'espace, de gestion des ressources naturelles et de conservation de la diversité biologique. Kanata 2000 ponctue le fait que la valorisation du savoir local est une condition à l'implication des communautés. La reconnaissance de ces systèmes culturels locaux complexes est, en quelque sorte, l'assise qui fonde la participation.

Il est intéressant de noter que certains urbanistes des sociétés occidentales, soucieux de la conservation du patrimoine naturel et bâti, tiennent des propos qui vont dans ce sens et témoignent d'une sensibilité à la voix des histoires locales. Dans son volume *Le pays réel sacrifié,* Gérald Beaudet discute, dans des termes complexes, d'usage différencié de l'espace. Sans doute l'expérience de Kahnawake peut-elle illustrer, à cet égard, certaines notions transposables aux communautés locales des collectivités urbaines et rurales non autochtones. À l'instar de la thèse d'Emmanuel Todd, Beaudet reconnaît aux phénomènes économiques une autonomie relative, mais il leur refuse le statut réductionniste d'être le principal déterminant des usages de l'espace, y compris la contrainte qu'ils imposent sur les systèmes culturels (Beaudet, 2000, p. 192). Les établissements humains, soutient-il, ont un sens qui résulte de leurs trajectoires, de leurs rassemblements et de leurs dispersions, qui sont à toute fin utile les histoires et les évènements qui ont tramé la vie des femmes et des hommes qui les habitent. Le choix politique et économique qui oblitère et assujettit ces établissements humains, poursuit-il, ne relève pas « d'un crypto-déterminisme divin ou mécaniste, mais il est sécrété et structuré par ceux-là mêmes, êtres de chair et de désir, dont la destinée s'en trouve contrainte[13] ».

N'est-ce pas là un argument qui ressemble à un renvoi aux divers types de savoirs ? Si, comme le propose Beaudet, l'espace est plutôt caractérisé par « des trajectoires d'appropriation », c'est qu'elles ont été secrétées et structurées par des êtres sociaux incarnés. Ce sont, en effet, des collectivités humaines ayant des histoires, des émotions et des connaissances qui s'établissent et font usage des ressources naturelles pour répondre à leurs besoins en matière d'habitation, de transport et d'alimentation. Le chemin menant à l'établissement des communautés viables s'élabore à travers la prise en compte de cette sphère socioculturelle. Les choix politiques d'aménagement et de développement gagneraient, et de loin, à se fonder sur une planification globale, qui intègre de manière pleine et entière les occupants d'un territoire. Faire ces choix, quels qu'ils soient, c'est en quelque sorte déterminer des trajectoires d'appropriation humaines, naturelles et bâties.

Comme nous l'avons montré à travers l'expérience de Kanata 2000, le rapport ancestral de filiation des Autochtones à la nature est une plus-value pour la détermination de ces trajectoires. La filiation aux êtres

13. Daniel Le Couédic (1999). « Le résistible arrachement au passé », Éditions Nota Bene/ Cefan, p. 70-71, cité dans *Le pays réel sacrifié*, 2000, p. 191-192.

vivants de tous les règnes semble échapper à la logique cognitive positiviste et technicienne, qui détermine les choix d'aménagement et d'usages consentis par la vaste majorité des pouvoirs politiques occidentaux, tant au plan global que local.

Cela se confirme encore plus lorsque nous considérons les impératifs économiques qui les dictent. Un recours aux savoirs populaires et traditionnels apparaît comme une façon d'ancrer ces trajectoires à des bases économiques, sociales et environnementales viables. Imbriquer les communautés humaines dans le processus, à titre d'usager économique, de tenancier avisé, et aussi de maillon biologique de la chaîne écologique, voilà autant d'assises à rassembler pour pouvoir commencer à bâtir de véritables communautés viables.

BIBLIOGRAPHIE

BEAUDET, G. avec la collaboration de P. LEWIS (2000). *Le pays réel sacrifié : la mise en tutelle de l'urbanisme au Québec*, collection Interventions, Québec, Éditions Nota Bene.

BLANCHET-COHEN, N. (1996). *Stratégies pour une planète vivante : exemples de communautés autochtones du Canada*, Bureau sur la conservation de la biodiversité, Environnement Canada.

CHRISTIE, P. et A.T. WHITE (1997). « Trends in Development in Coastal Area Management in Tropical Countries : From Central to Community Orientation », *Coastal Management,* vol. 25, p. 155-181.

COMMISSION DU DROIT DU CANADA (2001). *Parlons franchement à propos des traités*, résultat d'un forum tenu à Vancouver, les 2 et 3 mars 2000, regroupant les Premières Nations et les autres ordres de gouvernement, la Commission du droit du Canada et la Commission des traités de la Colombie-Britannique, Travaux publics et Services gouvernementaux Canada, p. 177-189.

GREEN, MORGAN, BES, OASIS (2001). *Building Communities : First Nations Best Practices for Healthy Housing and Sustainable Community Development*, Canada Mortgage and Housing Corporation (CMHC).

KASISI, R. et P. JACOBS (2001). « Strategies and Action Plans to Conserve Biological Diversity : A Cultural and Scientific Challenge », *SPC Traditional Resource Management and Knowledge Information,* Bulletin 13.

MAILHOT, J. (1994). *Le savoir écologique traditionnel : la variabilité des systèmes de connaissance et leur étude. Dossier-synthèse N° 4. Évaluation environnementale du projet Grande-Baleine*, Bureau de soutien de l'examen public du Projet Grande-Baleine.

Planification nationale de la biodiversité : Principes directeurs basés sur l'expérience initiale des pays dans le monde, préparé par l'Union internationale pour la conservation de la nature et de ses ressources (UICN) avec les avis, la coopération du Programme des Nations Unies pour l'environnement (PNUE) et du World Wildlife Fund (WWF), en collaboration avec l'Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture (FAO) et l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO), 1980.

RUDDLE, K., E. HVIDING et R.E. JOHANNES (1992). « Marine Resources Management in the Context of Customary Tenure », *Marine Resource Economics,* vol. 7, p. 249-273.

THIBODEAU, M. (2001). « Kahnawake sur la voie de l'autosuffisance », *La Presse,* mercredi 2 mai.

Sites consultés

<www.greatpeace.org/resources/newspub.html>

<www.kahnawake.com/ckr/traditional.htm>

CHAPITRE

DÉCHETS SOLIDES OU SOLIDARITÉ ?[1]

Michel Séguin

Pourquoi observe-t-on des mobilisations parmi la population concernant les déchets ? En quoi la gestion des déchets solides – les poubelles issues de nos maisons et de nos entreprises – suscite-t-elle la controverse ? Comment comprendre la transformation d'une problématique technique et économique en un enjeu social et politique ? Ce type de questionnement est difficile et complexe. La sociologie des mouvements sociaux permet toutefois de mieux élucider ces manifestations sociales et ces enjeux. Les chercheurs s'entendent pour identifier sous le terme de « mouvements sociaux » l'action collective des mouvements de jeunes des années 1960, et des mouvements féministe, pacifiste et écologiste contemporains. La notion comprend aussi les mouvements d'identité et les mouvements de

1. Texte présenté à la Conférence canadienne sur la gestion des matières résiduelles, 30-31 octobre 2001.

défense des droits humains, que ce soit par rapport à l'ethnie, à l'orientation sexuelle, ou encore à une nationalité. Enfin, cela inclut les efforts communautaires d'appropriation économique ou politique de moyens d'action dans le but de développer des solutions de rechange pratiques dans la vie de tous les jours.

Certains courants de la sociologie des mouvements sociaux proposent d'analyser des enjeux à partir d'une approche qui tente de cerner à la fois l'origine structurelle des enjeux et les acteurs sociaux interpellés par ces enjeux. C'est la mise en commun de ces deux pôles que sont la structure sociale et les acteurs sociaux qui nous permet d'élucider des problématiques. Nous tenterons ici de faire valoir la pertinence de cette approche concernant la problématique de la gestion des déchets. Nous nous pencherons sur la question de l'acceptabilité sociale de projets de gestion des matières résiduelles. Nous verrons les limites aux approches traditionnelles concernant l'acceptabilité sociale des installations de traitement des déchets. Nous verrons comment la présence d'un mouvement social, c'est-à-dire la présence à la fois d'un enjeu et d'un acteur social radicalisé, nous permet de comprendre autrement cette réalité fort complexe. Nous proposerons alors de comprendre les mobilisations d'une autre façon, c'est-à-dire comme faisant partie d'un mouvement social. C'est cela qui nous permettra, par la suite, de comprendre que ces mobilisations peuvent être analysées comme étant non pas des réactions contre les déchets solides, mais bien le début de nouvelles dynamiques de solidarité sociale issues de l'action collective de mouvements sociaux.

9.1. LES APPROCHES TRADITIONNELLES D'ACCEPTABILITÉ SOCIALE

La gestion des matières résiduelles incite les promoteurs d'installations d'élimination des déchets à chercher des communautés réceptrices accueillantes. L'optique d'analyse des experts n'examine qu'une partie de l'action collective autour de la gestion des matières résiduelles, soit celle qui émerge, par exemple, lors d'audiences ou de manifestations publiques. Souvent qualifiées de négatives, ces « éruptions publiques » sont présentées comme étant les seules caractéristiques de l'action collective d'individus et de groupes. Mais il n'y a pas que la peur, l'anxiété et la rage qui caractérisent les mobilisations au sein de la population. En réalité, lorsque de telles émotions sont présentes, elles nécessitent un contexte d'analyse plus sophistiqué. Avant d'aborder ce contexte, voyons en quoi est fondée l'approche traditionnelle.

Au Québec, un comité de spécialistes en santé publique qui s'est penché sur la gestion des déchets retient cette analyse pour expliquer pourquoi il y a tellement d'opposition aux projets de traitement des déchets :

> Ce phénomène est la réaction négative d'un individu ou d'une collectivité face à l'implantation d'équipements ou de services ; cette réaction est une réponse à la perception de la situation par les individus et se base sur plusieurs sentiments […] En fait, le phénomène PDMC [« pas-dans-ma-cour »] repose essentiellement sur la perception du risque (CSE, 1993, p. 18).

Les mobilisations de citoyens, de citoyennes et de groupes s'expliqueraient alors par l'émotion : « le PDMC est issu de sentiments et de perceptions, certaines caractéristiques propres aux situations font en sorte que le risque sera perçu comme plus grand et, par conséquent, produit plus d'anxiété dans la population » (*ibid.*). Le gouvernement du Québec affirme également que le syndrome PDMC est responsable des difficultés de traiter convenablement des déchets :

> Concrètement, ce syndrome a bloqué plusieurs projets d'établissement ou d'agrandissement de lieux d'enfouissement […] ces résistances conduisent à des situations conflictuelles persistantes et résultent souvent en une aggravation des risques, puisque la solution est tout simplement remise à une date ultérieure (MEF, 1993, p. 535).

Compte tenu de la situation actuelle et des perceptions engendrées, bon nombre de spécialistes pensent que les mobilisations concernant les déchets sont loin d'être terminées. Une commission du Bureau d'audiences publiques sur l'environnement (BAPE) affirme :

> D'une manière générale, la commission constate que les enjeux d'un dossier d'agrandissement ou d'implantation d'un lieu d'enfouissement sanitaire sont susceptibles d'influencer la perception du risque. Elle estime qu'il y a de bonnes chances que les conditions soient réunies pour que les populations contestent de plus en plus toutes les décisions qui seront prises dans le dossier de la gestion des déchets domestiques (BAPE 86, p. 156).

« La solution au syndrome PDMC ? Selon les experts et les spécialistes, il s'agit de travailler directement sur les perceptions de la population elle-même : "le syndrome pas-dans-ma-cour" s'amoindrit lorsque la population est bien informée » (MEF, 1993, p. 535).

9.2. LES LIMITES DES EXPERTS

En acceptant uniquement les perceptions de risque comme étant l'explication des mobilisations de la population contre des installations de gestion de déchets, les experts se soustraient de l'enjeu et se perçoivent

comme indépendants de toute la dynamique en cours. Ils croient que la mesure des risques réels est entièrement neutre, objective et indépendante et ne doit se faire que par des experts :

> La problématique de la gestion des déchets solides municipaux est d'abord liée aux quantités et à la nature de ceux-ci, mais également à une perception sociale très négative de leur infrastructure de gestion […] Au Québec, la responsabilité de gérer les déchets de post-consommation, échoit aux municipalités, sous un certain contrôle réglementaire de l'État. Les citoyens, de plus en plus sensibilisés aux impacts sur l'environnement de la consommation actuelle par les média ou les groupes de pression, sont souvent mal informés. Le phénomène « pas-dans-ma-cour » est né (DSC, 1993, p. 2, 1).

Ces experts se distinguent ainsi des non-experts, c'est-à-dire de la population, qui eux ne perçoivent que potentiellement et émotivement ces risques :

> Covello *et al.* (1988) indiquent le besoin de faire la différence entre le risque et l'acceptabilité du risque […] C'est ainsi que la perception du risque détermine toutes les étapes de sa gestion. Elle détermine le niveau d'énergie que l'on mettra à réduire ce risque, l'acceptabilité que l'on exprimera de ce risque, notre façon de communiquer l'information relative à ce risque et l'implication que l'on sera prêt à porter au processus de prise de décision. N'oublions pas que pour celui qui évalue, ou parfois même qui gère, le risque peut ne signifier que des probabilités. Mais pour l'audience, le risque signifie la maladie, la souffrance, et possiblement la mort ; et ce, pas uniquement pour eux, mais pour leur famille, leurs enfants et les descendants futurs. Cette perception doit être considérée très sérieusement (Laramée, 1994, p. 33).

Certains experts croient que la population elle-même devient malade et incapable de bien réfléchir. La peur et la rage seraient au cœur du syndrome :

> *NIMBYism [Not-in-my-backyard] is exacerbated by widespread fears of hazardous substances – from asbestos to food preservatives, pesticides, and PCBs – and a growing « chemophobia ». This fear often takes the form of outrage when citizens suspect that someone* […] *has placed (or proposes to place) the lives of their family, friends, and community in jeopardy by exposing them to toxic and hazardous materials. Outrage then clouds the ability of a community to consider a proposed project on its own merits* (Mazmanian et Morell, 1990, p. 127).

D'autres chercheurs, ici au Québec, voient un rapport entre la remise en question des « risques » et la terreur :

> Il faudrait poursuivre les recherches de Mary Douglas sur la souillure et la pollution (Douglas, 1992), les liens me semblant évidents dans la question de la gestion des déchets domestiques. Je me demande si on ne pourrait pas interpréter l'insistance de certains milieux sur la gestion des déchets comme une régression vers la phase anale.

> Pendant que nous essayons de gérer froidement le risque en disant aux citoyennes et aux citoyens que les risques sont faibles, sinon irréels et que leurs peurs sont absurdes, il est bien possible que, dans la psyché occidentale, la peur couve sur la cendre, sous la forme d'une culpabilité refoulée (coupables de progrès) et d'une fuite vers l'irrationnel, dans le désabusement à l'égard des autorités. Si notre société devait succomber à la peur, elle risquerait de le faire par l'instauration d'une nouvelle culture de la peur. La route est bien courte qui mène de la peur à la terreur (Beauchamp, 1997, p. 174).

Cette logique témoigne, entre autres, d'une perception particulière de la place que devrait occuper l'analyse du risque dans le processus décisionnel. Cette perception – à l'effet que certains experts puissent juger des risques et contribuer à l'acceptabilité d'une décision – fait partie intégrante du processus de perception du risque. À ce titre, elle intervient de la même façon que la perception du risque émise par la population. En d'autres termes, l'importance accordée à la perception du risque par ces experts est également fondée sur une perception. Ainsi, la neutralité, l'objectivité et l'indépendance des experts à l'égard du reste de la population représentent aussi une perception elle-même sujette à l'analyse et à la critique.

9.3. LES LIMITES DES APPROCHES TRADITIONNELLES

L'analyse du risque doit être perçue pour ce qu'elle est : un outil parmi d'autres. Ni l'analyse de risques, ni les perceptions des risques ne peuvent être considérées comme déterminantes dans des questions d'installations de déchets parce qu'elles relèvent d'une approche et d'une perception limitées de l'action collective. Le risque et sa perception, que ce soit au niveau de la population ou des experts, sont, entre autres choses, une construction sociale. Cela apparaît nettement lorsque des conflits surgissent et qu'ils concernent les fondements de ces perceptions. En effet, il n'y a peut-être que lorsque les risques et les promesses sont remis en question que le caractère inévitable de la gestion des déchets peut être ébranlé. Ceci peut se faire en dépit des valeurs de développement durable défendues par certains acteurs sociaux ou encore en contradiction avec les affirmations des experts, des promoteurs et des décideurs. Grâce à cette remise en question, ces derniers peuvent être interpellés autrement.

Dans un tel contexte, l'opposition des groupes communautaires et environnementaux aux installations de traitement de déchets apparaît moins émotionnelle et même plutôt rationnelle. Réduire l'opposition des groupes communautaires et environnementaux à une perception

émotionnelle non fondée scientifiquement, comme le fait l'approche du PDMC, n'encourage pas l'examen de la redéfinition des déchets et de l'ensemble des alternatives possibles quant à leur mode de traitement. En effet, se limiter à l'analyse des perceptions fait en sorte que l'enjeu des déchets – de la définition jusqu'aux solutions, en passant par les processus qui régissent chacune des étapes de la prise de décision – est rarement abordé et encore plus rarement remis en question. La notion que ce sont les individus et les groupes, animés uniquement par leurs perceptions, leurs émotions et leurs caractéristiques sociodémographiques, qui empêchent l'aménagement d'installations de traitement de déchets relève d'une analyse partielle. Tout comme les variables sociodémographiques et économiques des individus ou des perceptions des communautés, ces études ne suffisent pas à expliquer la forte présence de résistance dans le champ environnemental de la gestion des déchets. En d'autres termes, pour mieux comprendre l'opposition politique et culturelle présente dans les conflits au sujet de la gestion des déchets, il est nécessaire de pousser davantage notre analyse.

9.4. COMPRENDRE LES MOBILISATIONS AUTREMENT

Créer une dynamique qui permet à des individus d'aller au-delà du politique conventionnel et d'affirmer publiquement une opposition aux façons de faire ne fait pas partie de la « stratégie » de tous les intervenants actifs dans la gestion des déchets. Il faut être capable de croire aux positions et à la stratégie du groupe et faire confiance à ses collègues avant de participer à de telles initiatives. Cela confirme la force du lien entre les paroles et les gestes pour certains et l'importance de transmettre publiquement ses revendications ensemble. Une identité de groupe émerge, identité qui permet d'élaborer les revendications et les façons de l'exprimer. Cette identité, ancrée et intériorisée par des individus, les mène également à agir. Et ce sont ces actions qui ont des impacts sur l'enjeu des déchets, même si elles ne font pas nécessairement l'unanimité. Ainsi, l'émergence d'un acteur social radicalisé se fait non seulement en fonction de prises de position non négociables, mais également en fonction de gestes qui sont posés et qui manifestent publiquement ce point de vue. Ce sont ces deux volets qui façonnent l'identité distinctive de l'acteur social radicalisé désirant prendre sa place à l'intérieur de la dimension politique. C'est en quelque sorte une nouvelle façon de définir et d'agir.

La recherche de ressources et leur mise en commun par des individus de statuts socioéconomiques différents et partageant différentes expériences fait en sorte qu'il y a un mélange d'éléments qui viennent ensemble pour en quelque sorte « donner vie » à une structure qui est plus que la somme des individus qui la composent. La création de tout groupe communautaire est le résultat de la mise en commun d'individus, de points de vue et de ressources en fonction d'un enjeu environnemental. Certains groupes se radicalisent face à cet enjeu. Le fondement de cette radicalisation, à partir des paroles et des gestes observés, se trouve dans les actions véhiculant des revendications non négociables. Cette radicalisation comprend des actions comparables aux groupes de pression, mais elle ne se limite pas à cet aspect. Le lien entre action politique et identité, comme nous l'avons vu, est également confirmé par plusieurs militants et militantes. Bref, nous sommes en présence d'une action collective de type mouvement social.

Des groupes sociaux mobilisés autour de la question sociale des déchets ne se bornent pas à agir et à réagir aux processus et aux décisions issus des milieux institutionnels. Ils tendent à créer un nouvel espace social où seraient traités les enjeux relatifs à cette question, qui devient donc une question sociopolitique. Ils forment des réseaux et des alliances constitutifs d'une opposition politique appelée à véhiculer une vision plus démocratique et plus globale des questions écologiques et plus particulièrement de la question sociale des déchets. L'opposition politique fait en sorte qu'il y a des mutations au sein des processus institutionnels. Mais il y a plus encore. Au cœur même de cet espace social se construit une opposition politique dont les pratiques, l'identité et les valeurs chevauchent à la fois le politique conventionnel et non conventionnel.

Les revendications basées sur des valeurs ultimes non négociables, qui s'expriment publiquement en paroles et en gestes, exigent une réponse immédiate des autorités. Cela implique, entre autres, une plus grande ouverture et une plus grande transparence de la part des autorités, et force également les autorités à se prononcer clairement sur la question. Lorsque les responsables de la situation sont identifiés, il devient possible de faire pression directement sur eux, de les contester publiquement. Grâce à leurs demandes, les groupes réussissent à remettre en question l'inévitabilité de l'enfouissement pêle-mêle ou de l'incinération comme options préférentielles de traitement des déchets. Cela remet également en question les pratiques des gestionnaires traditionnels des déchets et notamment celles des multinationales, et amène à considérer le rôle important des producteurs et des fabricants de déchets.

9.4.1. La présence d'un acteur social radicalisé

L'opposition sociale aux projets traditionnels de gestion de déchets peut-elle être comprise comme l'expression de revendications et d'actions liées à des changements politiques, culturels, voire même sociaux ? En effet, les mobilisations observées parmi la population concernant les questions de déchets s'expliquent autrement que par des approches explicatives unidimensionnelles. L'explication basée sur le soi-disant syndrome pas-dans-ma-cour doit être rejetée. Une telle approche remet sur les épaules de la « population » l'incapacité de projets de déchets de se réaliser. Le *focus* passe de l'installation elle-même, qui devient dans cette perspective une donnée indépendante et objective, aux réactions soi-disant émotionnelles de la population.

Dans le contexte des mobilisations de la population au Québec depuis les années 1990 concernant la gestion des matières résiduelles, les déchets, ou les ressources (dépendant du point de vue), ne seront plus jamais tenus pour acquis, et leur gestion est appelée à se transformer. Les demandes et les revendications sociales, des pratiques collectives de groupes mobilisés autour de la question sociale des déchets, transgressent le fonctionnement des systèmes sociaux à partir d'un ensemble de tendances, d'orientations normatives et de modes d'action. De par leur forme même d'organisation sociale, de par l'identité sociale qu'ils revendiquent, de par les orientations normatives qu'ils proposent, les groupes sociaux mobilisés autour de cette question sociale des déchets dotent cette question d'une charge morale et éthique nouvelle, de justice environnementale, ce qui en modifie profondément les termes. Ils dénoncent alors l'inacceptable, les dysfonctionnements et les limites des manières de faire, de vivre et de consommer en société. Leurs visées plus globales, les convictions qui les habitent tout comme leurs demandes et leurs revendications sociales bien souvent plus circonscrites, ne peuvent plus être traitées à l'intérieur des limites de fonctionnement des institutions politiques et sociales traditionnelles.

Ces demandes et ces revendications sociales, qui se traduisent par le développement de nouvelles pratiques collectives imbues de justice environnementale, débordent le fonctionnement du système politique conventionnel, dans la mesure où elles s'accompagnent de l'émergence d'acteurs collectifs nouveaux, de nouvelles formes d'alliances entre divers groupes sociaux et de nouvelles formes d'organisation et de responsabilisation. En effet, les pratiques collectives relatives à la question sociale des déchets débordent également le fonctionnement de systèmes sociaux en s'enracinant aussi dans un terrain social d'expérimentation de pratiques alternatives. Ce sont des pratiques alternatives qui s'opposent à l'appropriation par l'État ou par le secteur privé et proposent une

nouvelle forme d'appropriation par l'entremise, entre autres, de processus décisionnels démocratisés et de ressourceries communautaires. Une ressourcerie est une entreprise d'économie sociale gérée par un organisme à but non lucratif ou par une coopérative. Elle se fixe comme objectif de maximiser les 3R dans une communauté donnée. Ce centre communautaire de réduction, de réutilisation et de recyclage-compostage (les 3R) a pour vocation première de responsabiliser la communauté afin qu'elle puisse transformer ses déchets en ressources. La ressourcerie devient un carrefour permettant aux foyers, aux industries, aux commerces et aux institutions de travailler ensemble afin de maximiser des plans d'action concrets axés sur les 3R. Étant donné que, par définition, une ressourcerie répond avant tout aux besoins spécifiques d'une communauté, une ressourcerie ne sera jamais identique à une autre. Cependant, chaque ressourcerie vise la concrétisation des 3R et les réalisera localement. Actuellement, plus de 30 ressourceries sont réunies au sein du Réseau des ressourceries du Québec.

À qui appartiennent les déchets ? Qui décide quoi faire avec les déchets ? Posées de cette façon, ces questions font en sorte que l'enjeu politique des déchets chevauche des aspects plus culturels et sociaux. Les mobilisations observées cherchent alors à répondre à la question de savoir s'il s'agit de déchets ou de ressources et qui s'occupera de cette transformation. De fait, tout se passe comme si l'opposition politique réelle aux forces sociales dominantes, dans le vaste champ d'action de l'environnement et, bien entendu, dans la question sociale des déchets, se construisait ailleurs que dans les forums traditionnels. Elle se construit à l'intérieur de nouveaux espaces publics qui se matérialisent, entre autres, avec les ressourceries communautaires.

Les mobilisations politiques et les actions concrètes permettent de se rendre compte que des solutions de rechange aux approches traditionnelles existent. Celles-ci permettent l'expérimentation d'organisations et de processus menant à de nouvelles pratiques quotidiennes. Ces pratiques, ancrées dans les habitudes individuelles et collectives de différentes communautés et articulées à la notion de justice environnementale, permettent d'envisager de nouveaux types de solutions, conçues, développées et diffusées à partir des pratiques. La prise de décisions axées sur la démocratie participative et des entreprises d'économie sociale en environnement par des groupes enracinés dans leur milieu : voilà aussi des changements qu'apportent les mobilisations de la population.

L'appropriation collective enracinée à la base que nous avons observée aussi bien au Québec que dans les pays du Nord et du Sud s'inscrit donc dans le quotidien. Les réponses possibles aux questions environnementales, politiques et sociales liées aux déchets prennent une

forme concrète avec les ressourceries communautaires. En ouvrant le champ du possible, les enjeux et les perspectives encadrant les définitions des problèmes et des solutions proposées subissent des mutations. Les nouveaux paramètres en émergence élargissent le champ d'action tout en créant un nouveau potentiel de réponses aux questions soulevées par l'enjeu. Ainsi, les débordements des frontières traditionnelles, liés autant à la dimension politique qu'à la dimension culturelle de l'action collective des mouvements sociaux, deviennent un important véhicule de changement social des sociétés contemporaines. Plusieurs experts préfèrent ignorer cette force d'innovation.

Les luttes ne sont pas exclusivement défensives et contre des technologies polluantes comme l'incinération ou l'enfouissement pêle-mêle. Elles sont également proactives et introduisent de nouveaux éléments. Ceci provoque une nouvelle configuration de l'espace social entourant l'enjeu de la gestion des déchets. L'expérimentation sociale devient réelle, car elle est issue de noyaux encadreurs de pratiques que sont les ressourceries communautaires. Ainsi, la lutte politique devient aussi une lutte culturelle de justice environnementale, une lutte pour trouver, dans le quotidien, des « débouchés » pour des activités de réduction, de réutilisation et de recyclage-compostage qui touchent de près le développement, la consommation et la qualité de vie dans une communauté et dans une société.

Le chevauchement du culturel et du politique et l'élargissement du débat font en sorte que les ressourceries communautaires telles qu'elles se matérialisent font dorénavant partie de l'action collective. Les individus et les groupes représentant le secteur communautaire responsable de « défendre » les ressourceries font face à de nombreux obstacles. D'abord, les ressources matérielles des individus sont très limitées, alors leur « pouvoir » de négociation est faible. Ensuite, pour qu'une ressourcerie soit fonctionnelle, elle doit être intégrée à une approche globale visant de façon prioritaire la réduction des déchets. Une ressourcerie à l'ombre de la cheminée d'un méga-incinérateur ou à côté d'un méga-site d'enfouissement est en contradiction avec une approche axée sur les 3R. Elle n'aurait certainement pas la même signification que ce qui est proposé actuellement par les individus et les groupes. Voilà encore l'expression de la conflictualité caractérisant le champ culturel de l'espace social de l'enjeu des déchets. Enfin, et c'est peut-être le point le plus important, le concept devient de plus en plus « intégrable » à une gestion des déchets traditionnelle. Ainsi, le champ d'action des ressourceries ne se trouve déjà plus confiné au seul champ du secteur communautaire.

9.5. LE POTENTIEL DE L'ACTION COLLECTIVE D'UN MOUVEMENT SOCIAL

La ressourcerie peut être vue comme une autre étape dans la construction d'un espace social distinctif répondant aux besoins spécifiques « 3R » d'individus et de groupes dans une communauté. D'une certaine manière, cela se réalise en dehors du politique, mais cela ne veut pas dire que ces conduites collectives conflictuelles sont antipolitiques. La ressourcerie est le résultat de la volonté de créer et de gérer un nouvel espace social en fonction de la problématique de la gestion des déchets et en relation avec d'autres dimensions comme celle de la qualité de vie communautaire. Cependant, même si l'action collective d'un acteur social radicalisé a mené à la création de ressourceries, cela ne signifie pas pour autant que, globalement, la gestion des déchets va nécessairement changer. Il faut remettre en perspective l'action collective d'un acteur social radicalisé et ce qui en résulte.

En comprenant le sens plus global des luttes politiques, culturelles et symboliques, l'espace social – qui est en constante reconstruction autour de l'enjeu de la gestion des déchets solides – devient plus compréhensible. L'acteur social radicalisé se sent exclu de la gestion et des processus décisionnels actuels. Cette exclusion ne mène pas nécessairement à la « frustration » que certains experts perçoivent comme étant du « pas-dans-ma-cour ». Au contraire, l'acteur social radicalisé s'active à explorer des avenues inédites pouvant créer de nouvelles voies de prise de décisions et de mise en pratique de la gestion écologique et démocratique des déchets. Le développement de ressourceries communautaires et la lutte pour intégrer ces ressourceries à la gestion traditionnelle des déchets en sont des exemples frappants. Les ressourceries, en autant qu'elles sont la matérialisation des 3R, sont applicables à l'ensemble de la société. Néanmoins, ce n'est qu'à partir d'un espace local que ces expériences et ces initiatives acquièrent un sens. En cela, les ressourceries représentent un encadrement menant à l'action d'un acteur social radicalisé : « En tant que ferment de pratiques de résistance […] les catégories culturelles et symboliques de l'action promeuvent des identités spécifiques, des espaces locaux et des formes de radicalisation de la vie quotidienne » (Maheu, 1993, p. 124).

Ces orientations normatives se matérialisent dans les formes mêmes d'organisation de ces groupes et mouvements sociaux, dans l'identité sociale qu'ils revendiquent, ainsi que dans les représentations et les visées globales qu'ils proposent à propos de la gestion sociale des déchets. En d'autres termes, l'espace social traversé par des mouvements sociaux est qualitativement différent : les paramètres du débat sont

élargis considérablement et l'éventail de possibilités à envisager pour les solutions est transformé. Cet éventail inclut dorénavant toute une série de nouvelles possibilités.

Les pratiques individuelles et collectives de l'acteur social radicalisé émergeant de l'enjeu de la gestion des déchets sont intimement liées au désir de vivre un autre type de développement économique et communautaire. Les pratiques quotidiennes doivent faire une différence et contribuer à améliorer la qualité de vie environnementale et communautaire. Les pratiques individuelles axées sur les 3R s'insèrent alors dans des pratiques plus collectives faisant écho aux pratiques quotidiennes tout en leur permettant de rayonner. Cette construction est fragile, embryonnaire et pleine de tensions. Néanmoins, un « potentiel » est créé, réalisé et encadré. Ce potentiel représente l'inscription de pratiques individuelles et collectives dans une communauté qui peut s'élargir et se reproduire ailleurs.

Nous pouvons ainsi conclure que l'action collective des groupes communautaires et environnementaux se fait aussi de façon à soutenir et à élargir un nouveau noyau émergent de pratiques individuelles et collectives axées sur les 3R. Tout ce qui met en danger la possibilité de développer, de générer ou encore d'étendre de nouvelles pratiques individuelles et collectives axées sur les 3R devient objet de luttes. Ces pratiques donnent un sens aux luttes menées.

L'enjeu politique des déchets est clair et s'exprime à l'intérieur de divers processus. L'enjeu culturel des déchets se matérialise également à l'intérieur de divers processus. Les deux sont distincts, mais ils se chevauchent. En d'autres termes, la lutte politique ne se limite pas à changer une décision ; elle a également pour enjeu de préserver, d'appuyer et d'élargir le noyau à partir duquel les pratiques individuelles et collectives respectueuses de l'environnement et de la qualité de vie communautaire peuvent se renforcer, s'étendre et ainsi résoudre les problèmes traditionnels actuellement associés aux déchets. Bref, il n'existe pas uniquement un enjeu politique des déchets. Il existe également un enjeu culturel, enjeu imprégné de la recherche et de la réalisation de la justice environnementale.

9.6. EN GUISE DE CONCLUSION : DÉCHETS SOLIDES OU SOLIDARITÉ ?

La gestion des déchets doit donc être considérée comme étant un enjeu à la fois environnemental, politique, culturel et social. La question des mobilisations au niveau « local » n'est pas simplement un endroit délimité

géographiquement. Les exemples québécois de mobilisations et de mise sur pied de ressourceries seraient des « indicateurs » d'une défense de la qualité de vie environnementale avec référence culturelle à la justice environnementale. Ceci lierait bon nombre de communautés réelles les unes aux autres. C'est en quelque sorte l'addition des communautés menacées et leurs projets d'élimination de ces menaces qui constituent alors l'espace social traversé par des mouvements sociaux de l'environnement. Dans un tel espace social, les notions redéfinies de communauté, de responsabilité et d'équité doivent prévaloir pour l'ensemble des communautés. La lutte locale s'articule à une lutte globale, car celle-ci s'insère dans un processus liant plusieurs communautés.

Des chercheurs américains notent que des groupes environnementaux et communautaires réalisent, quotidiennement et démocratiquement, de nouvelles expériences confirmant les possibilités de succès des 3R :

> *The community movements that have raised recycling as an extension of their anti-landfill or incineration activism insist* […] *that increased public involvment is a precondition for the success of recycling, and that such programs must be designed with democratic input and popular support* (Blumberg et Gottlieb, 1989, p. 218).

L'enjeu social et culturel repose sur la notion même de déchets. La question devient alors : s'agit-il de déchets ou de ressources ? Devons-nous générer autant de déchets et trouver les techniques de plus en plus spécialisées pour en disposer ? Ou devons-nous plutôt considérer les déchets comme des ressources et les « conserver » le plus possible, d'abord en en générant le moins possible et, ensuite, en réutilisant, en recyclant et en compostant le reste ? Les réponses à ces questions déterminent les paramètres sociaux et culturels d'un même enjeu. Il devient évident que les réponses à toutes ces questions, de même que les paramètres des dimensions politiques et culturelles, sont intimement liés les unes aux autres.

Le nouvel acteur social constitué de groupes communautaires et environnementaux est au cœur des actions et revendications nouvelles. Il ne s'agit pas uniquement de formuler des politiques, des lois et de nouveaux règlements ou encore d'investir davantage dans un appareillage de surveillance et de mesure de la santé et de l'environnement. Il s'agit plutôt de reconnaître les nouveaux intervenants sociaux et de les intégrer aux processus traditionnels de prise de décision. Au-delà de la remise en question politique des formes traditionnelles de traitement et de gestion des déchets, les actions s'enracinent également sur un autre terrain. En d'autres termes, accompagnant les actions politiques, un tout autre champ d'action en évolution intervient, soit celui de l'expérimentation de pratiques alternatives. Revendiquer des changements aux

processus décisionnels et de gestion du domaine politique ; interpeller de nouveaux intervenants ; réaliser de nouvelles pratiques individuelles et collectives ; voilà des aspects d'une forme d'appropriation collective à la base, c'est-à-dire d'une appropriation quotidienne, à la fois individuelle, communautaire et collective, de la question sociale des déchets par des individus enracinés dans leur communauté.

Le fait même que la ressourcerie fait maintenant partie du vocabulaire de la gestion « intégrée » des déchets peut être considéré comme étant, en soi, un changement significatif. La ressourcerie peut être vue comme la contribution de l'acteur social radicalisé à l'évolution de l'enjeu et de la recherche de nouvelles solutions concernant les déchets de notre société. En somme, certains enjeux environnementaux comme la gestion des déchets solides exigent d'analyser un nouvel intervenant social, soit les groupes communautaires et environnementaux qui s'apparentent à des mouvements sociaux.

Cette analyse est importante, car elle nous permet de comprendre l'évolution de cet enjeu ainsi que l'élargissement de la problématique. L'enjeu intègre dorénavant des caractéristiques et des éléments liés à plusieurs dimensions, dont celles qui sont à la fois politiques et culturelles. L'existence des ressourceries démontre que les luttes concernant la gestion des déchets ne sont pas uniquement des luttes politiques. Se défendant d'être du « pas-dans-ma-cour » et alimentée par une notion de justice environnementale, l'action sociale dans le cas de la gestion des déchets mène à la création et au développement de ressourceries communautaires basées sur les 3R. Ces deux dimensions de l'ensemble de l'action collective ont des impacts considérables sur l'évolution de l'enjeu.

Nos propos ne permettent pas de déterminer les rôles et les responsabilités à venir des acteurs sociaux présents dans l'enjeu des déchets. En effet, la place qu'occupera chaque intervenant, au fur et à mesure que l'enjeu évoluera, est difficilement prévisible. Il serait encore plus hasardeux de formuler de telles prédictions lorsqu'un enjeu de cette envergure se matérialise concrètement dans un espace local précis. Cependant, il est plus que probable que, d'une façon ou d'une autre, les promoteurs et les décideurs devront dorénavant intégrer et institutionnaliser une participation du communautaire, et ce, de façon continuelle. Qui plus est, dans certains espaces locaux du Québec, un nouveau potentiel existe déjà. Ainsi, les initiatives de groupes communautaires et environnementaux pourraient réussir concrètement à transformer de plus en plus de déchets en ressources. Déjà en 2000, les 26 premières ressourceries et autres entreprises d'économie sociale en environnement ont créé ou conservé 530 emplois et transformé plus de 42 000 tonnes de déchets, selon une étude de la firme MCE Conseils. De ce fait, une problématique comme

celle de la gestion des déchets est devenue un réel enjeu social. Les frontières traditionnelles délimitant cet enjeu sont de plus en plus floues. Il y a maintenant plus que seulement des déchets au Québec. Il y a aussi de nouvelles perspectives et solutions à la fois politiques et culturelles concernant ces déchets, qui sont imprégnées de solidarité et ce, grâce à la présence de groupes environnementaux et communautaires et de ressourceries issus d'un mouvement social environnemental.

BIBLIOGRAPHIE

BAPE 86 (1994). *Projet d'agrandissement d'un lieu d'enfouissement sanitaire à Sainte-Anne-de-la-Rochelle*, Québec, Bureau d'audiences publiques sur l'environnement du gouvernement du Québec.

BEAUCHAMP, A. (1997). *Gérer le risque, vaincre la peur*, Montréal, Bellarmin.

BLUMBERG, L. et R. GOTTLIEB (1989). *War on Waste*, Washington, Island Press.

COVELLO, V.T., P. SANDMAN et P. SLOVIC (1988). *Risk Communication, Risk Statistics and Risk Comparisons : A Manual for Plant Manager*s, Washington, D.C., Chemical Manufactures Association.

CSE (1993). *Mieux vivre avec nos déchets : la gestion des déchets solides municipaux et la santé publique,* Québec, Comité de santé environnemental de Québec.

DOUGLAS, M. (1992). *Risk and Blame : Essays in Cultural Theory,* Londres, New York, Routledge.

DSC (1990). *Mieux vivre avec son environnement*, Québec, Département de santé communautaire, Hôpital de l'Enfant-Jésus.

LARAMÉE, L. (1994). *La gestion du risque environnemental,* Sherbrooke, STOPER – Université de Sherbrooke.

MAHEU, L. (1993). « Postmodernité et mouvements sociaux : une lecture critique de la position d'Anthony Giddens », dans M. Audet et H. Bouchiki (dir.), *Structuration du social et modernité avancée : autour des travaux d'Anthony Giddens*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, p. 93-128.

MAZMANIAN, D. et D. MORELL (1990). « The NIMBY Syndrome : Facility Siting and the Failure of Democratic Discourse », dans Vig et Kraft (dir.), *Environmental Policy in the 1990s,* Washington, CQ Press, p. 125-143.

MEF (1993). *État de l'environnement au Québec – Ministère de l'Environnement*, Montréal, Guérin.

SÉGUIN, M. (1998). *L'émergence des mouvements sociaux de l'environnement dans l'enjeu des déchets solides à Montréal*, thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal.

SÉGUIN, M. (1994). *Le scandale des déchets au Québec*, Montréal, Éditions Écosociété.

VAILLANCOURT, J.G., M. SÉGUIN, L. MAHEU et L. COTNOIR (1999). *La gestion écologique des déchets*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.

CHAPITRE

L'APPUI DES LEADERS DE GROUPES VERTS À DIVERSES POLITIQUES DE PROTECTION DU CLIMAT

LE RÔLE CENTRAL DE L'APPRÉHENSION DE CATASTROPHES COMME FACTEUR DÉTERMINANT

Bertrand Perron

Parmi les concepts qui orientent la recherche sur les mouvements sociaux, McCarthy (1997) souligne l'utilisation de la notion d'identité des activistes. Souvent, l'identité des activistes semble tenue pour acquise et les analystes se penchent rapidement sur les processus de transmission de cette identité, des leaders de mouvement vers la population, le but étant d'expliquer l'appui populaire aux actions collectives initiées par les organisations de mouvements sociaux. Mais comme le souligne McCarthy (1997), la recherche sur les mouvements sociaux est moins éclairante quant au processus de formation de l'identité chez les activistes eux-mêmes.

La présente étude, sans aborder la notion d'identité de façon exhaustive, s'inscrit dans cette lignée analytique. Elle privilégie l'analyse des déterminants de l'opinion des activistes du mouvement vert à l'égard de certaines politiques de protection du climat. Parmi ces déterminants,

on retrouve des attitudes révélatrices de l'identité des activistes des mouvements verts québécois et costaricains et, également, deux préoccupations directement reliées à la question des changements climatiques : 1) l'inquiétude face aux conséquences souvent catastrophiques appréhendées conséquemment au réchauffement global ; 2) l'attribution de responsabilité humaine quant à l'existence de ce phénomène.

C'est donc à partir de données d'attitudes recueillies par questionnaire auprès de leaders de groupes verts du Québec et du Costa Rica que cette étude cherche à découvrir certains déterminants de l'approbation d'une série de politiques relatives à la protection du climat. Comment expliquer le soutien des leaders de groupes verts à ces politiques ? Jusqu'à quel point leur perception de ce problème mondial, notamment relativement aux conséquences catastrophiques qui lui sont associables, détermine-t-elle cet appui ? L'approbation de ces politiques ne s'explique-t-elle pas plus simplement par des attitudes plus générales, voire par des caractéristiques sociodémographiques rattachées aux individus ?

Dans une optique sociocognitive des attitudes (Pratkanis et Greenwald, 1989), on peut être porté à penser que, compte tenu de leur rôle de leaders d'opinion, les activistes du mouvement vert adoptent des attitudes qui sont tout d'abord orientées vers le *public self* et le *collective self*, c'est-à-dire qu'ils posséderaient des attitudes ajustées en fonction de l'auditoire public auquel ils s'adressent et du type de groupe auquel ils peuvent appartenir. En somme, les attitudes des activistes verts se forment en grande partie en fonction d'autrui, ce qui semble d'autant plus plausible lorsque des attitudes « politiques » sont considérées (Sears et Funk, 1991), comme c'est le cas dans cette recherche.

Ainsi, on peut s'attendre à ce que l'appréhension de catastrophes dues aux changements climatiques, dont les incidences humaines seront collectives, soit un facteur déterminant et central de l'opinion des activistes verts à l'égard de politiques de protection du climat.

L'approche sociocognitive des attitudes est compatible avec le modèle utilisé ici comme prémisse théorique. Il s'agit du modèle d'activation des normes morales proposé par Stern, Dietz et Black (1986). Celui-ci a été adapté et simplifié de façon à pouvoir traiter de la perception des changements climatiques chez des leaders de groupes verts.

10.1. PSYCHOSOCIOLOGIE DES ATTITUDES ENVIRONNEMENTALES : FONDEMENT DE LA PERCEPTION DES CHANGEMENTS CLIMATIQUES

10.1.1. LE MODÈLE D'ACTIVATION DES NORMES MORALES

La théorie expliquant l'appui à des politiques de protection de l'environnement que proposent Stern, Dietz et Black (1986) est fondée sur une approche psychosociologique. Elle est dite « d'activation des normes morales » puisqu'elle prétend qu'un individu est davantage porté à encourager la protection de l'environnement lorsque les problèmes environnementaux lui apparaissent moralement intolérables non seulement pour lui, mais surtout pour les autres. Le modèle de formation des attitudes « vertes » qui illustre cette théorie est donc de nature altruiste, dans la tradition des études de Schwartz (1970, 1977).

Selon ce modèle, deux variables d'attitude sont révélatrices du sentiment d'intolérance morale. Il s'agit de la préoccupation face aux conséquences engendrées par les problèmes environnementaux et de l'attribution de la responsabilité quant à l'existence de ceux-ci. Ces variables font partie d'une suite causale dont le premier chaînon correspond à la position de l'individu dans la structure sociale, représentée par des caractéristiques sociodémographiques comme l'âge, le sexe, le revenu, l'éducation, etc. Le deuxième chaînon fait état de valeurs et d'attitudes générales. En plus des valeurs et des attitudes portant sur des objets généraux autres que l'environnement, entrent aussi dans cette catégorie celles qui sont représentatives de ce qui est communément appelé la « conscience environnementale », tout comme peuvent être considérées la croyance et la confiance en l'information véhiculée à propos de la protection de l'environnement. Poursuivant la suite causale, ces valeurs et attitudes générales sont déterminantes de la préoccupation face aux conséquences des problèmes environnementaux (troisième chaînon), qui détermine elle-même l'attribution de la responsabilité (quatrième chaînon), dernier élément explicatif du soutien à des politiques de protection de l'environnement (cinquième chaînon). Au bout du compte, cette chaîne explique l'engagement de l'individu pour la cause verte.

Pour tester de façon préliminaire leur modèle, Stern, Dietz et Black (1986) ont utilisé des données d'attitude portant sur le problème des rejets chimiques. Ils ont considéré la possibilité que le modèle puisse varier selon que la responsabilité pour ce problème, ainsi que les actions à entreprendre pour l'enrayer (les politiques publiques), soient identifiées à l'industrie ou au gouvernement. La conclusion la plus évidente qui se dégage est que le modèle d'activation des normes morales apparaît

davantage valide pour prédire une demande d'action environnementale ciblant les industries. Dans un tel cas, la préoccupation face aux conséquences de la pollution chimique, tout comme l'attribution de la responsabilité (aux industries), sont des facteurs explicatifs significatifs de l'appui à des politiques de protection du climat. Il en est autrement lorsqu'on parle d'action gouvernementale, pour laquelle l'attribution de la responsabilité n'est pas un élément de prédiction. Ces résultats laissent supposer que l'opinion voulant que les industries agissent pour protéger l'environnement est plus marquée lorsque la responsabilité de la dégradation de l'environnement leur est prioritairement attribuée. Pour ce qui est des gouvernements, on semble leur demander d'agir afin qu'ils jouent leur rôle de protecteurs des biens publics.

Ces résultats ne sont pas surprenants. L'attribution de la responsabilité à l'égard de la pollution chimique est facilement réductible aux industries. Le modèle pourrait être enrichi s'il cherchait à tenir compte de problèmes environnementaux à l'égard desquels la responsabilité est plus diffuse (Blamey, 1998), comme c'est le cas pour les changements climatiques. Ce modèle a évolué au gré d'études subséquentes. Néanmoins, la chaîne causale qu'il propose est un point de départ satisfaisant pour discuter de la formation d'attitudes relatives aux changements climatiques chez les leaders de groupes verts.

10.1.2. La perception des changements climatiques et des solutions à ce problème par les leaders de groupes verts

La protection du climat peut être envisagée par le biais d'une foule de mesures. Depuis la fin des années 1980, les politiques de protection du climat font l'objet de nombreux débats ayant lieu à différents niveaux d'action et où plusieurs acteurs sociaux, dont les groupes verts, sont représentés. À titre d'illustration, le Processus national sur les changements climatiques du Canada (1999-2000) se divise en seize tables de concertation où l'on discute de scénarios possibles qui permettraient de respecter les engagements nationaux pris dans le cadre du Protocole de Kyoto conclu en 1997.

Il n'y a pas lieu ici de présenter de façon exhaustive les nombreuses politiques de protection du climat[1]. Il suffit de mentionner les grands secteurs d'intervention que sont la production et la consommation d'énergie,

1. Pour un panorama des politiques de protection du climat, voir notamment les travaux du groupe de travail 3 du Groupe intergouvernemental d'experts sur l'évolution du climat (GIEC), disponibles sur Internet (<www.ipcc.ch>).

ainsi que l'aménagement et l'utilisation des sols. Ces politiques font appel à plusieurs mécanismes d'intervention interdépendants : économiques, technologiques, organisationnels, juridiques et éducatifs. Devant autant de solutions envisageables, on peut s'attendre à ce que les leaders de groupes verts soient divisés (Buttel *et al.*, 1990 ; Taylor et Buttel, 1992).

De par leur nature englobante, ce que Buttel et Taylor (1994) appellent le *packaging effect*, les changements climatiques interpellent des politiques qui ne sont pas nécessairement nouvelles. Très souvent, les politiques dites « de protection du climat » correspondent en fait à des solutions déjà envisagées pour contrer des problèmes environnementaux d'échelle plus restreinte. Par exemple, la valorisation du transport en commun est un moyen de lutter contre le *smog* avant de devenir un enjeu concernant le réchauffement global. Cette situation fait que les changements climatiques peuvent alors être perçus comme une nouvelle occasion de protestation permettant aux leaders verts de relancer des options de politiques inscrites depuis un certain temps à leur programme. Le cas échéant, on peut douter de l'effet réel de leur perception des changements climatiques sur leurs préférences à l'égard de politiques s'appliquant à ce même problème. En fait, leur attitude générale face à la protection de l'environnement pourrait suffire à prédire ces préférences.

Il n'en demeure pas moins que les leaders de groupes verts peuvent effectivement se forger des attitudes à l'égard des changements climatiques. Compte tenu de leur engagement face à la protection de l'environnement, ils s'exposent facilement à l'information qui circule à propos de ce problème global. Même si les médias et les organisations – environnementales, patronales, gouvernementales, etc. – sont des sources d'information environnementale actives, il semble justifié d'insister sur l'influence stratégique de la communauté scientifique (Guay, 1999), plus particulièrement celle formée par les membres du Groupe intergouvernemental d'experts sur l'évolution du climat (GIEC). De par son mandat, qui consiste à faire régulièrement le bilan des nouvelles connaissances scientifiques sur le sujet, le GIEC sert de référence mondiale sur les causes, les conséquences et les solutions relatives aux changements climatiques[2]. En fait, on peut considérer que le GIEC est à l'origine de la perception des changements climatiques et ce, selon la logique du modèle d'activation des normes morales.

Les impacts des changements climatiques sont de plusieurs ordres. Il y a les impacts mondiaux comme l'augmentation de la température moyenne et l'élévation du niveau des océans. Le GIEC évalue ces impacts

2. Voir Perron et Vaillancourt (1999) pour un portrait plus complet du GIEC et de son rapport avec le mouvement vert.

par modélisation et selon des repères à long terme, d'ici cent ans. On peut donc penser que la perception des impacts des changements climatiques correspond en partie à une évaluation de l'avenir.

Le groupe de travail 2 du GIEC, qui se concentre sur les impacts, fait aussi mention de plusieurs autres conséquences, notamment celles qui revêtent un caractère humain. En bref, les impacts mondiaux, ainsi que la possibilité d'une fréquence accrue d'épisodes climatiques extrêmes (tempêtes, tornades, inondations, etc.) sont liés à des effets humains comme la migration de populations et l'aggravation de problèmes de santé. De telles conséquences peuvent éveiller l'inquiétude des leaders de groupes verts, notamment suite à l'avènement d'expériences climatiques traumatisantes pour des populations.

En ce qui a trait aux causes anthropiques des changements climatiques, il ne fait aucun doute que la dépendance des sociétés modernes envers les combustibles fossiles, principales sources de gaz à effet de serre (GES), est prioritairement identifiée. La responsabilité est donc diffuse et partagée entre les nombreux producteurs et utilisateurs. L'industrie pétrolière et les compagnies de production d'énergie peuvent naturellement être visées. La population en général peut aussi être responsabilisée dans la mesure où de nombreuses habitudes de vie sont à l'origine d'émissions directes de GES. Quant aux gouvernements, ils ont pris des engagements internationaux de réduire les émissions nationales. Un échec à cet égard, ce qui est effectivement le cas jusqu'à maintenant pour plusieurs États, dont le Canada[3], peut inciter les leaders de groupes verts à leur imputer un certain blâme.

Malgré tout, la théorie du réchauffement planétaire reste controversée et teintée d'incertitudes scientifiques (Taylor et Buttel, 1992 ; Roqueplo, 1994 ; Perron et Vaillancourt, 1999 ; Wilenius, 1999). En fait, jusqu'en 1995, le GIEC n'osait pas se compromettre en attribuant officiellement aux activités humaines la responsabilité du réchauffement planétaire puisque les augmentations de température observées ne dépassaient pas, hors de tout doute, le degré de variabilité naturelle du climat.

3. Les émissions canadiennes de GES ont augmenté de 12 % entre 1990 et 1996 (année de l'enquête), tandis que les émissions mondiales grimpaient de 7 % durant la même période (Francœur, 1998 ; *La Presse*, 1998). Pour suivre l'évolution des émissions de GES générées par les pays signataires de la Convention cadre sur les changements climatiques (CCCC), voir les inventaires nationaux sur le site Internet du Secrétariat de la CCCC des Nations Unies (<www.unfccc.de>).

10.1.3. Retour sur le modèle initial

Cette brève discussion sur la perception des changements climatiques laisse penser que le modèle d'activation des normes morales pourrait être adéquat pour expliquer l'appui à des politiques de protection du climat. Toutefois, les protagonistes de ce modèle (Stern, Dietz et Black, 1986) n'avaient pas vérifié empiriquement l'effet des caractéristiques sociodémographiques et, depuis qu'ils ont fait cette proposition, la recherche sur les attitudes relatives à l'environnement s'est enrichie. Il y a tout lieu de tenir compte de ces deux facteurs afin de pouvoir interpréter les résultats de façon plus nuancée.

Les études faisant le point sur l'effet des variables sociodémographiques sur les attitudes vertes (Greenbaum, 1995 ; Jones et Dunlap, 1992 ; Buttel, 1987) en arrivent à la conclusion que celles-ci n'expliquent que modestement la variance observée (environ 10 %) et que seul l'âge joue un rôle significatif constant, les jeunes étant davantage pro-environnement. Des effets attribuables au sexe, à l'éducation et au lieu de résidence sont aussi sporadiquement observés. En somme, le fait que les caractéristiques sociodémographiques n'expliquent qu'un faible pourcentage de variance et que plusieurs d'entre elles ne sont pas différenciatrices tend à appuyer la thèse voulant que la conscience verte soit une attitude partagée par des individus provenant de différentes catégories sociales (Morrison, 1986 ; Dunlap, 1992). Cette thèse semble d'autant plus valide lorsque des attitudes vertes spécifiques sont prises en compte, puisque celles-ci sont moins bien prédites par les variables sociodémographiques que ne le sont les attitudes vertes plus générales selon Wall (1995). Ces résultats vont dans le sens de ce que proposaient Stern, Dietz et Black (1986), qui n'écartaient pas toutefois la possibilité que la position dans la structure sociale puisse être directement déterminante de l'appui à des politiques de protection de l'environnement.

Quelques suggestions théoriques ont été avancées pour expliquer l'influence de l'âge. Buttel (1979) a déjà souligné l'impact du processus de vieillissement, qui serait révélateur d'une acceptation accrue de « l'ordre établi ». Une telle explication devrait être appuyée par des études longitudinales démontrant un effet de cycle de vie. Toutefois, il ne semble pas que ce soit le cas puisqu'un effet de cohorte confirme généralement le maintien du niveau de préoccupation environnementale malgré le vieillissement (Inglehart, 1990 ; Dunlap, 1992). Kanagy, Humphrey et Firebaugh (1994) ont même remarqué un accroissement de la préoccupation, ce qui suggère qu'un effet de période s'ajoute. De tels résultats laissent présager un effet différenciateur de plus en plus faible de l'âge (Howell et Laska, 1992) et expliqueraient pourquoi les analyses de Wall (1995) n'ont pas détecté un tel effet.

En ce qui concerne l'effet du sexe sur la perception de l'environnement, il semble que trois constats se dégagent : la préoccupation générale est modestement plus élevée chez les femmes que chez les hommes ; cette préoccupation des femmes s'accroît lorsque les enjeux environnementaux sont liés à des risques ; elle s'accroît également lorsqu'ils sont d'échelle locale (Davidson et Freudenburg, 1996).

Stern, Dietz et Kalof (1993), Greenbaum (1995), Mohai (1992), ainsi que Davidson et Freudenburg (1996) offrent un portrait des principaux arguments théoriques pouvant expliquer de telles variations. L'approche la plus englobante est celle qui propose que les femmes sont davantage préoccupées parce qu'elles ont été socialisées dans un sens altruiste. Proche de cette théorie, on retrouve celle fondée sur les rôles types, qui voit chez la mère une tendance à protéger la santé et la sécurité des enfants, tandis que le père serait plus porté vers le bien-être économique de la progéniture[4]. Plus près de la sociobiologie, certains avancent que les femmes seraient plus attachées à la nature à cause de leur fonction reproductrice. Par contre, Flynn, Slovic et Mertz (1994), en croisant le sexe et la race (noirs et blancs), ont découvert que les hommes blancs sont significativement moins inquiets des risques environnementaux pour la santé que les autres sous-groupes, ce qui tend à infirmer les thèses génétiques. Conséquemment, ils proposent plutôt une thèse axée sur le contrôle sociopolitique, qui sous-entend que le statut de subordonnées des femmes les rendrait plus sensibles aux catégories de personnes vulnérables à ces risques. Ce type d'explication peut aussi accommoder la thèse suggérant que la plus grande inquiétude des femmes face aux risques environnementaux serait liée à leur réticence à faire confiance aux institutions scientifiques et économiques (Greenbaum, 1995 ; Davidson et Freudenburg, 1996), contrôlées avant tout par des hommes.

D'après la méta-analyse de Davidson et Freudenburg (1996), les arguments les plus solides seraient ceux qui lient la plus forte préoccupation environnementale des femmes à un souci marqué pour les enjeux de sécurité ou à une moins grande confiance envers les institutions dominantes. Toutefois, il apparaît difficile de savoir à quel antécédent théorique – processus de socialisation ou situation de pouvoir – ces arguments sont rattachés.

Quelques suggestions théoriques sont aussi proposées pour expliquer les variations attribuables au lieu de résidence (voir Freudenburg, 1991). Par exemple, la moins grande préoccupation des ruraux pourrait être due

4. Une étude menée par Hamilton (1985) vient relativiser cette explication puisqu'elle révèle une plus grande préoccupation environnementale chez les parents dont les enfants vivent au domicile familial, peu importe leur sexe.

au fait que ceux-ci doivent davantage compter sur l'exploitation des ressources naturelles pour vivre. Certains avancent aussi que la précarité économique des régions défavorise le développement d'une conscience verte. En regardant l'autre côté de la médaille, on peut aussi soupçonner les urbains d'être l'objet d'une socialisation les sensibilisant davantage à la responsabilité des humains face à la dégradation de l'environnement. Plus directement, on explique aussi la conscience verte plus marquée des urbains par le fait qu'ils vivent dans un milieu fortement modifié par les activités humaines et qu'ils sont davantage exposés aux problèmes de pollution.

Cherchant à expliquer un effet de lieu relatif au contexte Nord-Sud, Inglehart (1992) a utilisé un argument similaire pour justifier les résultats montrant que les populations des pays du Tiers-Monde, davantage affectées par les problèmes environnementaux, sont autant préoccupées par la protection de l'environnement que celles des pays développés (voir aussi Dunlap et Mertig, 1995 ; Dunlap, Gallup et Gallup, 1993 ; Brechin et Kempton, 1994 ; Dunlap et Mertig, 1997 ; Adeola, 1998), une constatation qui ébranle son hypothèse d'un lien entre le post-matérialisme et la conscience environnementale puisque les populations des pays pauvres ne sont pas supposées avoir dépassé le stade du matérialisme. Toutefois, des différences d'attitudes entre les résidents des pays pauvres et des pays riches ont été observées par Adeola (1998) à propos d'enjeux environnementaux plus spécifiques que ceux reflétant la conscience générale. Certaines données semblent d'ailleurs indiquer des distinctions Nord-Sud quant à la perception de certains aspects des changements climatiques (voir Dunlap, 1998).

Parallèlement à l'approche plus purement sociologique qui privilégie l'analyse des relations entre les variables structurelles et les attitudes (House, 1981 ; Kiecolt, 1988), la conscience environnementale est aussi étudiée en relation avec des facteurs psychosociologiques. Généralement, ce genre d'études tend à confirmer le fait que des valeurs et des attitudes générales permettent de prédire des jugements et des évaluations plus spécifiques (Dietz, Stern et Guagnano, 1998). Stern (1992) résume les fondements de trois approches psychosociologiques pouvant enrichir l'interprétation des résultats de la présente étude.

Stern mentionne l'approche de l'altruisme social, qui se concrétise par la prise en compte d'attitudes témoignant de l'inquiétude exprimée face aux conséquences des problèmes environnementaux sur l'humain. Cette approche, associée à la perception des risques collectifs, inclut le modèle d'activation des normes morales présenté plus haut.

Une autre approche bien connue est celle qui relie la conscience verte à une adhésion à ce que Dunlap et Van Liere (1978) appellent le « nouveau paradigme environnemental » (NEP). Les adhérents au NEP démontrent une plus grande sensibilité pour la fragilité de la Nature. Conséquemment, ils sont inquiets face aux conséquences qu'entraînent les problèmes environnementaux sur les non-humains, ce qui constitue une forme d'altruisme biosphérique. Il semble toutefois que l'approche du NEP soit équivalente à celle de l'altruisme social lorsque les liens avec l'intention d'agir pour protéger l'environnement sont analysés (Stern, Dietz et Guagnano, 1995). Aussi, l'adhésion au NEP est moins fortement corrélée avec l'intention d'agir que ne l'est le fait de ressentir de la culpabilité face à la dégradation de l'environnement (Widegren, 1998).

Enfin, la conscience environnementale peut aussi être liée à l'égoïsme. Elle est accrue lorsqu'un individu se sent menacé par des risques environnementaux ou lorsque qu'il juge que des efforts de protection de l'environnement pourront lui apporter des bénéfices. Par contre, s'il évalue que de tels efforts peuvent entraîner des coûts indésirables pour lui-même, sa conscience verte peut s'estomper. De telles formes d'égoïsme sont compatibles avec l'importance accordée aux valeurs d'autorité, de pouvoir social, de bien-être et d'influence (Stern *et al*., 1995). Ces valeurs seraient particulièrement influentes lors de l'évaluation de politiques environnementales impliquant une contribution financière de la part de l'individu. Comparativement, les orientations altruistes sont davantage prédictives de l'approbation de politiques excluant tout engagement financier (Stern, Dietz et Kalof, 1993).

Des études menées par Stern et ses collègues (Stern, Dietz et Kalof, 1993 ; Stern et Dietz, 1994 ; Stern *et al*., 1995) ont montré la pertinence de conjuguer les approches basées sur l'altruisme social, l'altruisme biosphérique et l'égoïsme pour mieux comprendre les fondements de la conscience verte et de l'appui accordé à la protection de l'environnement. En résumé, ces études tendent à confirmer l'importance simultanée qui doit être accordée aux croyances à l'endroit des conséquences des problèmes environnementaux sur soi, sur les autres et sur la Nature pour expliquer les préférences relatives aux politiques de protection de l'environnement. Elles indiquent aussi que ces croyances sont liées à des valeurs générales témoignant d'orientations biosphérique-altruiste et égoïste. Ces valeurs peuvent avoir une influence directe, au-delà des croyances, sur l'approbation de politiques vertes.

Ces études contribuent à étendre la valeur explicative du modèle d'activation des normes morales de Stern, Dietz et Black (1986). Toutefois, elles abandonnent l'utilisation des variables d'attribution de responsabilité, ce qui, pour Blamey (1998), constitue un affaiblissement du modèle.

Cet auteur insiste aussi pour que le modèle général prenne en compte la perception que les individus ont des organisations ayant une influence sur les conditions environnementales. C'est pourquoi il propose que l'attribution de la responsabilité, l'inquiétude face aux conséquences et la confiance soient mesurées et intégrées au modèle, en les rattachant notamment aux industries et aux États.

D'autres variables méritent d'être incluses dans les modèles explicatifs de la conscience environnementale. D'une part, la discussion sur la perception des conséquences des problèmes environnementaux indique la pertinence de considérer les attitudes relatives à la santé. Dans une étude qualitative menée au Canada, James et Eyles (1999) se sont penchés sur l'imbrication de la perception de la santé avec celle portant sur l'environnement. L'évaluation faite des problèmes de santé futurs est affectée par la perception de l'environnement, et la connexion entre ces deux objets de perception semble différer selon les individus et les groupes sociaux, ce qui révèle l'importance de tenir compte de variables structurelles. Ces auteurs mentionnent aussi l'influence d'autres facteurs comme l'attribution de la responsabilité (aux autres surtout), le sentiment de non-contrôle face à la possibilité de lutter contre les antécédents environnementaux des problèmes de santé, et les valeurs et croyances générales. D'autre part, les écrits sur l'environnement font grandement état du problème de la surpopulation. Par contre, les liens entre ces deux objets d'attitude n'ont pas été exploités de façon satisfaisante sur le plan empirique, d'après Stycos (1996).

Les données sur lesquelles se fonde la présente étude ne permettent pas de tenir compte de tous les facteurs pouvant influencer la conscience verte et l'appui à des politiques de protection du climat. Notamment, il est difficile d'aborder séparément et avec précision les croyances révélatrices de l'altruisme social, de l'altruisme biosphérique et de l'égoïsme. Les orientations en valeur ne peuvent pas non plus être considérées. Toutefois, il semble opportun d'interpréter les résultats en étant attentif aux avancées effectuées dernièrement par la recherche sur les attitudes environnementales.

Il est vrai que la majorité des recherches sur les attitudes environnementales utilisent des données provenant du public en général (américain surtout), tandis que la présente étude analyse des attitudes de leaders. Cette distinction ne permet pas pour autant d'ignorer l'apport des recherches effectuées auprès de la population pour la présente étude. Selon Stern (1992), la principale différence cognitive entre la population et les leaders de groupes verts ne concerne pas les attitudes vertes, mais plutôt le degré de connaissance des enjeux environnementaux, les leaders étant plus informés. On pourrait aussi ajouter que les activistes du mouvement vert

adoptent des attitudes environnementales avant que celles-ci ne se forment dans la population, les activistes étant des transmetteurs d'opinion vers la population, mais aussi vers les décideurs et les médias.

En fait, la présente étude est similaire à celle de Dietz, Stern et Guagnano (1998), qui utilisent une chaîne causale incluant des variables structurelles et psychosociologiques pour expliquer l'intention d'agir en faveur de la cause verte. Leur recherche indique que ces deux catégories de variables prédisent l'intention d'agir, ce qui confirme l'hypothèse avancée antérieurement par Stern, Dietz et Black (1986) avec leur modèle d'activation des normes morales. Elle permet aussi de constater, tout comme le modèle d'activation des normes morales l'avait fait, que la perception des conséquences des problèmes environnementaux est la variable psychosociologique qui détermine le plus l'appui à la protection de l'environnement et ce, pour le plus grand nombre d'initiatives d'action proposées.

10.2. MODÈLE DE RELATIONS PROPOSÉ

Le modèle de relations à être validé empiriquement par la présente étude reprend la forme séquentielle causale proposée par le modèle d'activation des normes morales (Stern, Dietz et Black, 1986). Toutefois, celle-ci est adaptée en fonction de la nature des données rendues disponibles par l'administration du « Questionnaire sur les dimensions humaines des enjeux environnementaux » (QDHEE) et révisée de façon à pouvoir traiter de la perception des changements climatiques chez des leaders de groupes verts. Plus précisément, ce modèle propose une chaîne causale faisant état de l'influence directe et indirecte de quatre blocs de variables sur l'appui à différentes politiques de protection du climat (variables dépendantes). En regard de la discussion théorique précédente, ce modèle suggère une série d'hypothèses :

H1) L'influence des variables sociodémographiques (bloc 1) devrait surtout se faire sentir sur les attitudes générales (bloc 2). Néanmoins, on peut s'attendre à ce que les variables sociodémographiques aient un effet direct sur l'approbation de politiques puisque celles-ci peuvent entraîner des impacts spécifiques sur certaines catégories de personnes et éveiller ainsi leurs valeurs altruistes ou égoïstes (non mesurées).

H2) Le bloc 2, composé des attitudes générales, peut conceptuellement être divisé en deux. Considérant que la perception du présent influence celle de l'avenir, l'inquiétude face à la pollution actuelle déterminerait la perception de l'avenir, notamment en ce qui concerne la santé et la surpopulation.

H3) Compte tenu du fait que les politiques de protection du climat correspondent souvent à des solutions envisagées antérieurement pour faire face à des problèmes environnementaux déjà au programme des groupes verts, les attitudes générales (bloc 2) peuvent donc suffire à déterminer l'appui à certaines politiques.

H4) L'inquiétude face aux conséquences des changements climatiques, variable clé de l'intention d'agir pour protéger l'environnement, devrait être la variable la plus déterminante de l'appui aux politiques.

H5) Enfin, l'attribution de la responsabilité humaine quant à l'existence des changements climatiques (bloc 3) devrait influencer l'appui aux politiques lorsque ces dernières visent particulièrement l'action des industries, comme le suggère l'étude de Stern, Dietz et Black (1986).

10.3. MÉTHODOLOGIE

10.3.1. DONNÉES

Les données proviennent de l'administration (en 1996) du QDHEE auprès de leaders (N = 221) d'organisations non gouvernementales (ONG) du Québec et du Costa Rica œuvrant dans le domaine de l'environnement. Au total, 194 leaders de groupes verts du Québec inscrits sur la liste mise à jour du *Répertoire québécois des groupes écologistes* (RQGE, 1994) ont répondu à ce questionnaire standardisé. Les rappels téléphoniques, ainsi que les retours à l'expéditeur, ont permis d'établir que le nombre de répondants potentiels se situait à 581. Le taux de réponse pour le Québec est donc de 33,4 %. Quant aux répondants du Costa Rica, ils sont au nombre de 27. Dans ce pays, 95 questionnaires ont été distribués par la Federación Costarricense para la Conservación del Ambiente à partir de sa liste d'organisations vouées à la protection de l'environnement. Le taux de réponse pour le Costa Rica est donc de 28,4 %.

Compte tenu du fait que le taux de réponse n'est pas très élevé et que la population ciblée est typée, cette recherche revêt un caractère exploratoire. Par ailleurs, comme il n'y a pas eu d'échantillonnage, il faut considérer les résultats comme indicatifs de tendances possibles lorsqu'ils affichent un degré de signification qui respecte les normes d'analyse statistique.

10.3.2. Mesures

Variables indépendantes

Le bloc 1 comprend quatre variables sociodémographiques : l'âge, le sexe, le lieu et la nationalité. L'âge a été mesuré comme une variable continue. Les trois autres variables sont dichotomiques. Une précision s'impose quant au lieu. Il s'agit du lieu où se situe le groupe vert d'appartenance. Rapporté au niveau individuel, le lieu correspond alors au milieu principal où le répondant pratique des activités reliées à la protection de l'environnement. Cette variable divise les répondants pratiquant l'activisme vert en milieu métropolitain de ceux pratiquant en région. Au Québec, l'île de Montréal est considérée comme étant la métropole, tandis qu'au Costa Rica, il s'agit de la ville de San José.

Trois attitudes générales, qui ne ciblent pas les changements climatiques, ont été retenues dans le bloc 2. La variable reflétant la conscience environnementale est l'**inquiétude face à la pollution**. Il s'agit d'une variable additive issue d'analyses factorielles[5] qui regroupe quatre énoncés mesurant le degré d'inquiétude[6] exprimé face à la pollution de l'air, à la contamination des sols, à la pollution de l'eau et aux pluies acides (alpha = 0,78). Deux variables de perception de l'avenir[7] font aussi partie de ce bloc. La **perception de l'évolution de la surpopulation** est mesurée par un énoncé unique du questionnaire, tandis que la **perception de l'évolution des problèmes de santé** est une variable composite comprenant deux énoncés (alpha = 0,84), l'un portant sur l'évolution anticipée des maladies graves au niveau planétaire et l'autre au niveau « national » (Québec ou Costa Rica).

Le troisième bloc comprend une seule variable qui mesure l'**inquiétude face aux conséquences des changements climatiques**. Il s'agit d'une variable additive comprenant six énoncés (alpha = 0,77). Les répondants devaient indiquer leur degré d'inquiétude face à différentes catastrophes attribuables aux changements climatiques : salinisation de l'eau potable, disparition de certaines îles et régions côtières, disparition d'espèces animales ou végétales, recrudescence de certaines maladies

5. Les résultats détaillés des analyses factorielles peuvent être obtenus sur demande auprès de l'auteur.
6. Les choix offerts aux répondants par le QDHEE pour mesurer le degré d'inquiétude par rapport à certains objets varient de 1 = « pas du tout inquiétant » à 4 = « extrêmement inquiétant ».
7. Les choix du QDHEE pour mesurer la perception de l'avenir de certains problèmes varient de 1 = « se détériorera grandement » à 5 = « s'améliorera grandement ».

infectieuses, migration de populations fuyant les zones sinistrées, ainsi que catastrophes écologiques plus soudaines, par exemple les tornades et les inondations.

L'**attribution de la responsabilité humaine quant aux changements climatiques** est la seule variable du bloc 4. Il s'agit d'une mesure composite (alpha= 0,70) de l'opinion[8] à l'égard des affirmations suivantes : « les variations de température connues dernièrement démontrent que les activités humaines perturbent les climats » ; « l'Homme, par ses activités, perturbe le système climatique au point de menacer sa propre vie » ; « les variations du système climatique sont dues principalement à l'augmentation de la production humaine de gaz à effet de serre ».

Variables dépendantes

Les variables dépendantes mesurent l'appui accordé à différentes politiques visant à protéger le climat. Elles représentent ou regroupent plusieurs mécanismes d'intervention affectant les industries, les États ou les individus. Toutes relatives à l'opinion, reflétant donc le degré d'accord face à des énoncés, elles sont au nombre de sept :

- **Appui à une taxation des entreprises selon leurs rejets de carbone** (énoncé unique).
- **Appui à une intervention politique de nature coercitive** (alpha = 0,80).

Cette variable regroupe trois énoncés : a) « étant donné l'importance des forêts pour l'équilibre du système climatique, l'ONU devrait avoir le pouvoir d'intervenir pour les protéger même si les États nationaux s'y opposent » ; b) « étant donné l'urgence de la situation, l'ONU devrait avoir le pouvoir d'intervenir pour forcer les pays à réduire leurs émissions de gaz à effet de serre » ; c) « étant donné l'urgence de la situation, l'évaluation des impacts environnementaux de tout projet de développement devrait obligatoirement tenir compte de ses impacts sur le système climatique ».

- **Appui à une aide financière massive des pays du Nord aux pays du Sud** pour aider ces derniers à réduire leur production de gaz à effet de serre ou protéger davantage leurs forêts (énoncé unique).

8. Le QDHEE utilise une échelle à quatre niveaux pour mesurer l'opinion des répondants (de 1 = « totalement en désaccord » à 4 = « totalement d'accord »).

– **Appui à un financement massif du transport en commun** (énoncé unique).

– **Appui à une taxation de l'énergie** (alpha= 0,89).

Cette variable regroupe deux énoncés mesurant le degré d'accord face à une taxation accrue de l'essence et de l'énergie.

– **Appui à une interdiction des automobiles dans le centre des villes** (énoncé unique).

– **Appui à un arrêt de la construction de nouvelles autoroutes** (énoncé unique).

10.3.3. ANALYSE

La régression hiérarchique est la forme d'analyse privilégiée dans cette étude. Elle est particulièrement adéquate pour connaître la contribution de certaines variables (seules ou regroupées en bloc) pour prédire, au-delà de certaines autres, la valeur d'une variable dépendante. Elle permet aussi de savoir si toutes les variables contribuent de façon significative à la prédiction. En somme, la régression hiérarchique, effectuée ici avec le logiciel SPSS, vérifie empiriquement la justesse d'un modèle théorique suggérant des relations linéaires entre un certain nombre de blocs de variables indépendantes participant à la prédiction d'une variable dépendante (Tabachnik et Fidell, 1996), ce qui correspond au modèle de relations proposé dans cette étude.

Étant donné que cette étude analyse l'appui accordé à chacune des sept politiques de protection du climat considérées (variables dépendantes), il y a donc autant de modèles à vérifier. Chacun des modèles comprend un total de neuf variables indépendantes, ce qui donne une certaine marge de manœuvre par rapport au seuil critique de vingt cas par variable prescrit pour la régression hiérarchique (Tabachnik et Fidell, 1996).

10.4. RÉSULTATS

Les résultats détaillés des analyses sont présentés au tableau 10.1. L'examen des coefficients standardisés de régression permet de comparer l'apport prédictif de chacune des variables. Ce tableau présente aussi, dans les zones ombragées, les corrélations multiples au carré (R^2), qui indiquent la part de la variance de la variable dépendante expliquée par les blocs de variables indépendantes, ainsi que l'ajout de corrélation multiple au

TABLEAU 10.1

Modèles de causalité prédisant l'appui à diverses politiques de protection du climat de la part de leaders de groupes verts (coefficients standardisés de régression hiérarchique)

		Variables dépendantes											
		Bloc 2			Bloc 3	Bloc 4	Appui à des politiques de protection du climat						
	Variables indépendantes	V1	V2	V3	V4	V5	V6	V7	V8	V9	V10	V11	V12
Bloc 1	Sexe (H)	**−0,31*** **	0,03	−0,10	−0,08	−0,10	−0,07	−0,07	**0,14***	0,03	0,04	0,13	**−0,30*** **
	Âge	**−0,17***	**−0,16***	**0,21** **	−0,06	0,11	−0,02	0,09	0,05	0,12	−0,01	0,01	0,10
	Lieu (région)	−0,04	**0,14***	0,00	−0,16	−0,04	−0,03	0,11	−0,06	−0,13	**−0,16***	0,04	−0,08
	Nation (CR[τ])	−0,10	−0,11	0,05	0,10	−0,02	−0,02	**−0,15***	**0,26*** **	−0,12	−0,04	−0,11	**−0,27*** **
	R^2 (ΔR^2)						0,03	0,07	0,09	0,03	0,04	0,01	0,17
							(0,03)	(**0,07** **)	(**0,09** **)	(0,03)	(0,04)	(0,01)	(**0,17*** **)
Bloc 2	Inquiétude/pollution				**0,37*** **	0,10	−0,01	0,11		0,00	−0,15	−0,06	**−0,18***
	Perception/avenir santé				−0,05	**−0,19***	−0,02	−0,08		0,03	−0,04	−0,09	−0,10
	Perception/avenir surpopulation				−0,10	−0,02	−0,03	−0,02		−0,09	−0,04	−0,12	**−0,14***
	R^2 (ΔR^2)						0,06	0,16	0,10	0,04	0,05	0,07	0,24
							(0,03)	(**0,09*** **)	(0,01)	(0,01)	(0,01)	(**0,06***)	(**0,07** **)
Bloc 3	Inquiétude/conséq. réch. mond.					**0,26** **	**0,24** **	**0,15***		**0,17***	**0,28*** **	0,12	**0,26*** **
	R^2 (ΔR^2)						0,12	0,20	0,11	0,06	0,12	0,09	0,31
							(**0,06*** **)	(**0,04** **)	(0,01)	(**0,02***)	(**0,06*** **)	(**0,02***)	(**0,07*** **)
Bloc 4	Attribution/resp. hum. c.c.						**0,20** **	**0,35*** **				**0,22** **	**0,20** **
	R^2 (ΔR^2)						0,16	0,30	0,12	0,07	0,13	0,12	0,34
							(**0,03** **)	(**0,10*** **)	(0,001)	(0,01)	(0,01)	(**0,04** **)	(**0,03** **)

[τ] Costa Rica
*p < 0,05 ; **p < 0,01 ; ***p < 0,001
V1 : Inquiétude/pollution ; V2 : Perception/avenir santé ; V3 : Perception/avenir surpopulation ; V4 : Inquiétude/conséquences réchauffement mondial ; V5 : Attribution de responsabilité humaine/changements climatiques ; V6 : Opinion/taxer compagnies selon rejets de carbone ; V7 : Opinion/intervention politique coercitive ; V8 : Opinion/financement massif du Nord au Sud ; V9 : Opinion/financement massif du transport en commun ; V10 : Opinion/taxer l'énergie ; V11 : Opinion/interdire les autos dans le centre des villes ; V12 : Opinion/arrêter la construction d'autoroutes.

carré (DR^2), qui permet de voir la proportion de variance expliquée par un bloc au-delà des blocs précédents (Tabachnick et Fidell, 1996). Les coefficients pour chaque variable et les corrélations globales ont été soumis à des tests (T et F respectivement) de signification statistique.

Dans un premier temps, les effets des variables indépendantes sont interprétés en considérant un bloc à la fois, respectant ainsi l'ordre des hypothèses émises antérieurement.

Effets des variables sociodémographiques (bloc 1)

Les coefficients de régression indiquent que les variables sociodémographiques ont un effet sur les attitudes générales (bloc 2). En fait, seule la nationalité des répondants ne contribue à prédire aucune des attitudes générales, notamment l'inquiétude face à la pollution, ce qui semble cohérent avec plusieurs études indiquant que la conscience environnementale ne varie pas entre les populations des pays du Sud et celle des pays du Nord (Inglehart, 1992 ; Dunlap et Mertig, 1995 ; Dunlap, Gallup et Gallup, 1993 ; Brechin et Kempton, 1994 ; Dunlap et Mertig, 1997 ; Adeola, 1998). Toutefois, la nationalité contribue directement à prédire l'appui à certaines politiques de protection du climat. Le fait d'être Costaricain ne favorise ni l'appui à une intervention politique de nature coercitive (–0,15), ni l'appui à un arrêt de la construction d'autoroutes (–0,27), mais il détermine positivement l'appui à un financement des pays du Nord vers les pays du Sud afin d'aider ces derniers à lutter contre les changements climatiques (0,26). La situation politico-économique du Costa Rica explique probablement ces effets. D'une part, les leaders verts de ce pays sont plus récalcitrants à accepter une intervention musclée de la part d'institutions internationales qui, déjà, limitent la marge de manœuvre des pays pauvres. Ils préfèrent voir leur pays bénéficier d'une aide financière sans contrainte. D'autre part, la dégradation rapide des routes du Costa Rica peut expliquer, au-delà des enjeux environnementaux, leur réticence à accepter l'arrêt de la construction d'autoroutes.

Le lieu de pratique de l'action environnementale n'apparaît pas comme un facteur déterminant de l'inquiétude face à la pollution (bloc 2). Son effet se fait plutôt sentir sur la perception de l'avenir des problèmes de santé (0,14), les leaders qui pratiquent l'activisme vert hors des zones métropolitaines ayant tendance à être plus optimistes à ce chapitre. Considérant maintenant l'appui aux politiques de protection du climat, on observe aussi un effet direct du lieu sur l'appui à une taxation de l'énergie (–0,16). La réticence des activistes « régionaux » à l'égard de cette politique de protection du climat peut être liée au fait que les

factures énergétiques sont habituellement plus élevées pour les résidents des zones périphériques, qui sont plus sensibles aux effets économiques d'une telle politique.

Le fait d'être un homme contribue fortement à prédire une inquiétude moindre face à la pollution (–0,31). Ce résultat va dans le sens de ce qui est généralement observé par les recherches ayant détecté une influence du sexe sur la conscience verte (Greenbaum, 1995 ; Mohai, 1992 ; Davidson et Freudenburg, 1996 ; Flynn, Slovic et Mertz, 1994 ; Jones et Dunlap, 1992). Cette variable détermine aussi directement l'appui à deux politiques de protection du climat. D'une part, les hommes sont plus enclins que les femmes à appuyer l'idée d'un financement du Nord vers le Sud (0,14), un résultat qui laisse supposer, à la lumière des études américaines relatées par Wittkopf (1990), que les hommes sont davantage d'accord avec les politiques de coopération internationale. Cette constatation tend aussi à confirmer le fait que les femmes se préoccupent davantage de problèmes environnementaux lorsque ceux-ci sont présentés dans une perspective locale (Davidson et Freudenburg, 1996).

D'autre part, les hommes manifestent une tendance nettement plus accrue à s'opposer à l'arrêt de la construction d'autoroutes (–0,30). Ceci indique que les hommes, davantage identifiables à la « culture de l'automobile », réagissent plus négativement à des politiques qui restreignent l'utilisation de la voiture personnelle. Selon certaines études, les attitudes à l'égard des modes de transport seraient liées à des valeurs qui se différencient selon le sexe. Les femmes, plus altruistes, acceptent davantage les modes collectifs ; et les hommes, plus individualistes, sont plus attachés à l'utilisation de la voiture (Berge, 1998 ; Jensen, 1998 ; voir aussi Van Vugt, Meertens et Van Lange, 1995 ; Ferguson, Hodge et Berkovsky, 1994)[9]. Par contre, les résultats de la présente étude ne confirment pas de façon convaincante le rôle déterminant et direct du sexe à l'égard de l'appui aux politiques écologiques de transport puisque cette variable ne contribue à prédire la position des leaders de groupes verts ni à l'égard d'un financement massif du transport en commun, ni à l'égard d'une interdiction d'utiliser les automobiles dans le centre des villes.

L'âge est la variable structurelle qui explique le plus les attitudes générales du bloc 2. En concordance avec les écrits sur les bases sociales de la conscience environnementale (Greenbaum, 1995 ; Jones et Dunlap,

9. Il ne semble pas certain qu'une telle constatation soit inébranlable. À titre d'illustration, Cameron, Brown et Chapman (1998) ont mené une étude sur la perception du transport auprès de jeunes sujets. Ils ont découvert que les jeunes femmes perçoivent davantage de coûts aux politiques de réduction de la pollution par le transport que les jeunes hommes, ce qui tend à relativiser l'importance des valeurs collectivistes comme facteur explicatif d'un appui des femmes aux modes de transport en commun.

1992), on remarque que le fait d'être vieux contribue à prédire une inquiétude plus faible face à la pollution (–0,17). Aussi, plus les leaders verts avancent en âge, plus ils sont pessimistes face à l'avenir des problèmes de santé (–0,16). Finalement, l'avenir du problème de surpopulation est perçu avec plus d'optimisme par les leaders verts plus âgés (0,21).

En résumé, à l'exception de la nationalité, les variables sociodémographiques (bloc 1) contribuent à la prédiction des attitudes générales (bloc 2) et seul l'âge ne prédit pas directement l'appui à des politiques de protection du climat. De plus, aucune des variables sociodémographiques ne détermine l'inquiétude face aux conséquences des changements climatiques (bloc 3), ni l'attribution de responsabilité humaine pour l'existence de ce problème global (bloc 4). Ces résultats semblent confirmer de façon générale la première hypothèse.

Effets des attitudes générales (bloc 2)

Les résultats relatifs à la deuxième hypothèse, proposant une division à l'intérieur du bloc 2, ne sont pas présentés dans le tableau 10.1. Cette hypothèse a été vérifiée par régression standard. Les résultats confirment partiellement l'hypothèse puisque l'inquiétude face à la pollution prédit significativement une seule des deux variables mesurant la perception de l'avenir. En fait, elle prédit une tendance au pessimisme dans l'évaluation de l'avenir des problèmes de santé (–0,15 ; $p < 0,05$), un résultat cohérent avec ce que rapportent James et Eyles (1999).

L'inquiétude face à la pollution influence fortement et de façon convaincante ($p < 0,001$) l'inquiétude face aux conséquences des changements climatiques (bloc 3). Le coefficient de 0,37 est le plus élevé du tableau 10.1. Ce résultat indique que la perception des changements climatiques n'est pas détachée de celle des autres problèmes environnementaux.

Par ailleurs, une perception optimiste de l'avenir de la santé est associée à une tendance moins forte à considérer l'humain comme responsable des perturbations climatiques (–0,19). C'est donc dire que, inversement, les leaders verts qui affichent une vision pessimiste de l'avenir de la santé identifient plus facilement l'humain comme responsable des changements climatiques. Si on se fie à l'étude de James et Eyles (1999), cette attribution de la responsabilité viserait d'autres que soi, les industries plus probablement.

En ce qui concerne les positions face aux politiques de protection du climat, seul l'appui à un arrêt de la construction d'autoroutes est prédit directement par des attitudes générales (bloc 2), ce qui réduit

fortement la portée de la troisième hypothèse. D'une part, la tendance à accepter une telle politique est réduite pour les leaders verts les plus inquiets face à la pollution (–0,18). Ce résultat apparaît surprenant, d'autant plus que les répondants sont des défenseurs actifs de la cause verte et que le secteur des transports contribue fortement aux émissions de GES. D'autre part, les leaders verts percevant l'avenir du problème de surpopulation avec un certain optimisme ont aussi davantage tendance à s'opposer à l'arrêt de la construction d'autoroutes (–0,14). Ce résultat se comprend mieux lorsqu'il est interprété inversement. Les leaders prévoyant une dégradation du problème de la surpopulation, c'est-à-dire une augmentation accélérée de la population mondiale, acceptent plus facilement l'idée d'un embargo sur la construction d'autoroutes afin d'éviter un accroissement des émissions de GES.

Effets de l'inquiétude face aux conséquences des changements climatiques (bloc 3)

La quatrième hypothèse, qui propose un rôle clé pour l'inquiétude face aux conséquences des changements climatiques (bloc 3), apparaît confirmée. En effet, l'inquiétude face aux conséquences catastrophiques du réchauffement détermine directement dans le sens prévu l'appui à l'égard de cinq des sept politiques de protection du climat, à savoir une taxation des entreprises selon leurs rejets de carbone, une intervention politique de nature coercitive, un financement du transport en commun, une taxation de l'énergie et un arrêt de la construction de nouvelles autoroutes.

Compte tenu du fait que certains des énoncés composant cette variable ciblent des répercussions sur des espèces non humaines, il ne semble pas que les croyances altruistes reliées à l'inquiétude face aux conséquences des changements climatiques soient de nature strictement sociale. En fait, il semble qu'on soit en présence d'un altruisme à la fois social et biosphérique. Une telle imbrication a déjà été détectée au niveau des valeurs de la population (Stern et Dietz, 1994), non pas au niveau des croyances comme c'est le cas ici pour les leaders verts.

En plus de prédire l'appui à plusieurs politiques de protection du climat, l'inquiétude face aux conséquences des changements climatiques prédit aussi l'attribution de la responsabilité humaine à l'égard de ce phénomène (0,26). Cette relation entre l'inquiétude et l'attribution de la responsabilité avait aussi été détectée par Stern, Dietz et Black (1986) lors de leur première vérification du modèle d'activation des normes morales pour le cas spécifique de la pollution chimique.

Effets de l'attribution de la responsabilité humaine à l'égard des changements climatiques (bloc 4)

Cette dernière variable indépendante du modèle proposé possède elle aussi une bonne valeur prédictive de l'appui aux politiques de protection du climat (quatre politiques sur sept) avec des coefficients plutôt élevés par rapport aux autres présentés au tableau 10.1. L'attribution de la responsabilité influence l'appui à la politique de taxation des industries en fonction de leurs rejets de CO_2 (0,20). Toutefois, elle prédit également l'appui à l'égard d'une intervention coercitive forçant les États (prioritairement) à abandonner leurs politiques volontaristes de réduction des GES (0,35). L'appui à des politiques de transport restreignant l'utilisation de la voiture personnelle (interdire les autos dans le centre des villes et arrêter la construction d'autoroutes) est aussi prédit par l'attribution de la responsabilité humaine (0,22 et 0,20 respectivement). Il semble donc que l'attribution de la responsabilité à l'égard des changements climatiques, un problème plus diffus que celui de la pollution chimique considéré par Stern, Dietz et Black (1986), bien qu'elle vise l'humain en général, prédit l'appui à des politiques ciblant non seulement les industries, mais aussi les États et les individus. La proposition d'extension du modèle d'activation des normes morales faite par Blamey (1998) apparaît en ce sens justifiée.

Validité générale du modèle proposé

La validité générale du modèle proposé peut aussi être discutée en fonction des différentes variables dépendantes. Le tableau 10.2, qui présente une synthèse des effets significatifs, permet de visualiser plus facilement les déterminants de l'appui à chacune des politiques de protection du climat considérées.

Les deux politiques de protection du climat auxquelles le modèle s'applique le mieux sont l'intervention politique de nature coercitive et l'arrêt de la construction d'autoroutes. L'appui à ces politiques est prédit directement ou de manière médiatisée par tous les blocs de variables indépendantes, les derniers au-delà des précédents. Les autres modèles obtenus sont variables et ne correspondent que partiellement au modèle proposé. En ce qui concerne l'appui à un financement massif du Nord au Sud, seul le bloc des variables sociodémographiques joue un rôle déterminant, expliquant 9 % de la variance. Il faut par contre souligner le fait qu'une bonne part de l'apport prédictif de ce bloc est attribuable à la nationalité, un facteur dont il est pertinent de tenir compte lorsqu'un problème environnemental mondial est considéré dans une perspective

TABLEAU 10.2

Synthèse des effets* significatifs sur l'appui à certaines politiques de protection du climat

		Politiques de protection du climat						
		Taxer les compagnies selon leurs rejets de carbone	Intervention politique de nature coercitive	Financement massif du Nord au Sud	Financement massif du transport en commun	Taxer l'énergie	Interdire les autos dans le centre des villes	Arrêter la construction d'autoroutes
Bloc 1: Variables sociodémographiques (effets des variables prises individuellement)	Sexe (H)			+				–
	Âge							
	Lieu (région)					–		
	Nation (Costa Rica)		–	+				–
Effets de blocs	Bloc 1: Variables sociodémographiques		X	X				X
	Bloc 2: Attitudes générales		(X)				(X)	X
	Bloc 3: Inquiétude face aux conséquences des changements climatiques	X	X		X	X	(X)	X
	Bloc 4: Attribution de la responsabilité humaine à l'égard des changements climatiques	X	X		X		X	X

* Les effets rapportés pour les variables sociodémographiques prises individuellement proviennent de coefficients standardisés de régression hiérarchique, tandis que ceux rapportés pour les blocs dans leur ensemble relèvent de l'ajout de corrélation au carré (ΔR^2).

X = effet direct ; (X) = effet indirect médiatisé par le ou les blocs suivants.

de comparaison internationale comme c'est le cas ici. Dans la mesure où la nationalité serait absente du bloc de variables sociodémographiques, comme dans le cas d'une étude mononationale, on peut penser qu'un tel bloc n'aurait pas assez de poids pour être directement déterminant de l'appui à des politiques de protection du climat, une situation qui contreviendrait en partie au modèle d'activation des normes morales de Stern, Dietz et Black (1986).

D'autres politiques à saveur économique, en l'occurrence le financement du transport en commun et la taxation de l'énergie, attirent l'appui des leaders de groupes verts en fonction de leur inquiétude face aux possibles catastrophes liées aux changements climatiques, sans apport prédictif significatif pour l'attribution de responsabilité.

En fait, comme le propose le modèle d'activation des normes morales, c'est l'inquiétude face aux conséquences qui apparaît comme le facteur clé. Le fait que cette variable est la plus déterminante de l'appui aux politiques de protection du climat laisse supposer que les leaders verts sont réellement préoccupés par le réchauffement mondial et que leurs choix de solutions pour faire face à ce problème ne sont pas strictement motivés par le désir de réactiver des options déjà inscrites au programme politique de leur groupe, comme le proposent Buttel et Taylor (1994). Cette interprétation est renforcée par le fait que l'inquiétude face à la pollution, qui joue ici le rôle d'une attitude générale (bloc 2) face à l'environnement, ne prédit directement l'appui à la protection du climat que pour une seule des sept politiques de protection analysées. Par contre, elle détermine de façon convaincante la valeur de cette variable clé qu'est l'inquiétude face aux conséquences des changements climatiques (0,37), ce qui laisse sous-entendre que les leaders de groupes verts perçoivent en partie les changements climatiques comme un problème de pollution même si les agents polluants associés à ce phénomène (les GES) n'affectent pas directement les humains, plutôt victimes d'effets de deuxième génération : la chaleur, les tornades, les tempêtes ou l'augmentation du niveau des océans, par exemple.

L'apport de l'inquiétude face à la pollution montre aussi que les modèles les plus complets, c'est-à-dire ceux pour lesquels l'inquiétude face aux conséquences des changements climatiques et l'attribution de la responsabilité sont déterminants de l'appui aux politiques, procèdent d'effets attribuables aux leaders verts les plus radicaux. En somme, plus les leaders sont inquiets face à la pollution, plus leurs attitudes à l'égard des changements climatiques sont extrêmes (inquiétude, attribution de responsabilité humaine et volonté que des mesures soient mises en œuvre pour contrer ce phénomène).

CONCLUSION

Cette étude montre que les opinions des activistes verts à l'égard de la plupart des politiques de protection du climat considérées sont fondées sur un schéma attitudinal confirmant le rôle déterminant et central de l'inquiétude face aux conséquences catastrophiques des changements climatiques. Ce schéma d'attitudes est aussi influencé par certaines caractéristiques sociodémographiques des activistes. En somme, le modèle général d'appui aux politiques de protection du climat qui se dégage des analyses effectuées s'apparente assez bien au modèle d'activation des normes morales de Stern, Dietz et Black (1986).

Il faut se rapporter au moment où l'enquête a été menée pour mieux apprécier la portée du constat sur l'influence déterminante de l'inquiétude face aux conséquences des changements climatiques dans les modèles testés. En 1996, le phénomène du réchauffement de l'atmosphère était à peine perceptible concrètement. Même si, sur une base sporadique, certains étés ont été particulièrement chauds, les records historiques de température moyenne annuelle de la planète ont commencé à s'accumuler après cette date.

Par leur engagement dans la cause environnementale, les activistes verts ont pu intégrer à leurs schémas attitudinaux des préoccupations qui relevaient davantage de théories climatiques modélisées que de l'occurrence d'événements climatiques offrant des « preuves » factuelles de l'impact perturbateur des gaz à effet de serre.

Il faut aussi se souvenir qu'en 1996, les experts du GIEC venaient à peine de se mouiller publiquement en annonçant que le réchauffement climatique était en majeure partie l'effet des activités humaines et non une tendance naturelle. Comme certains des modèles de relations obtenus en témoignent, l'attribution de la responsabilité humaine quant à l'existence des changements climatiques favorise l'appui aux politiques de protection du climat, plus particulièrement celles qui sont de nature coercitive. Il est toutefois intéressant de constater que l'attribution de la responsabilité humaine n'influence pas l'appui à un financement massif des pays du Nord vers ceux du Sud afin d'aider ces derniers à réduire leurs émissions de gaz à effet de serre. Dans le cas de cette politique « économique », c'est plutôt la nationalité des répondants qui détermine l'appui, les activistes costaricains étant davantage favorables à cette politique que les Québécois. En fait, on peut faire l'hypothèse que l'attribution de responsabilité demeure un enjeu conflictuel associé à une politique de financement Nord-Sud en matière de gestion des gaz à effet de serre, même chez des leaders verts. Ici, l'effet de la nationalité révèle probablement une tension entre les verts du Nord et ceux du Sud quant

à la part de responsabilité qui doit être attribuée à chacune de ces deux parties du monde pour l'existence du réchauffement de la planète. Les verts du Sud auraient tendance à considérer que, compte tenu de la responsabilité historique des pays du Nord face à ce problème, c'est à ces derniers de payer pour la réduction des gaz à effet de serre.

Mais qu'ils soient du Nord ou du Sud, les activistes verts reconnaissent la pertinence de lutter pour réduire les émissions de gaz à effet de serre afin, au moins, de ralentir le réchauffement planétaire. Avec la mondialisation des problèmes environnementaux, l'identité des activistes verts s'est ajustée à cette réalité internationale. À cause de leur rôle de leaders d'opinion, qui les amène par exemple à être attentifs aux travaux en sciences naturelles, les activistes du mouvement vert sont en mesure d'appréhender certains phénomènes, notamment les catastrophes climatiques, et de les intégrer cognitivement aux opinions qu'ils défendent quant à certaines mesures à mettre en œuvre pour endiguer le phénomène du réchauffement planétaire.

Aujourd'hui, avec l'accumulation récente d'évènements climatiques extrêmes, cette intégration semble plus facile à établir, même dans la population en général. Mais la conviction que les militants du mouvement vert affichent dans le dossier des changements climatiques se renforce depuis plusieurs années et leur discours est maintenant davantage socialement porteur… à chaque fois qu'une sécheresse, une tempête tropicale ou une canicule prolongée se fait sentir.

BIBLIOGRAPHIE

ADEOLA, F.O. (1998). « Cross-national Environmentalism Differentials : Empirical Evidence from Core and Noncore Nations », *Society and Natural Resources*, vol. 11, p. 339-364.

BERGE, G. (1998). « Lifestyle, Transport and Environmental Consciousness », communication présentée lors du 14e Congrès mondial de sociologie, Montréal, juillet.

BLAMEY, R. (1998). « The Activation of Environmental Norms : Extending Schwartz's Model », *Environment and Behavior*, vol. 30, no 5, p. 676-708.

BRECHIN, S.R. et W. KEMPTON (1994). « Global Environmentalism : A Challenge to the Postmaterialism Thesis ? », *Social Science Quarterly*, vol. 75, no 2, p. 245-269.

BUTTEL, F.H. (1979). « Age and Environmental Concern : A Multivariate Analysis », *Youth and Society*, vol. 10, nº 3, p. 237-256.

BUTTEL, F.H. (1987). « New Directions in Environmental Sociology », *Annual Review of Sociology*, vol. 13, p. 465-488.

BUTTEL, F.H., A.P. HAWKINS et A.G. POWER (1990). « From Limits to Growth to Global Change », *Global Environmental Change*, vol. 1, nº 1, p. 57-66.

BUTTEL, F.H. et P. TAYLOR (1994). « Environmental Sociology and Global Environmental Change : A Critical Assessment », dans M. Redclift et T. Benton (dir.), *Social Theory and the Global Environment*, Londres, Routledge, p. 228-255.

CAMERON, L.D., P.M. BROWN et J.G. CHAPMAN (1998). « Social Value Orientations and Decisions to Take Proenvironmental Action », *Journal of Applied Social Psychology*, vol. 28, nº 8, p. 675-697.

DAVIDSON, D.J. et W.R. FREUDENBURG (1996). « Gender and Environmental Risk Concerns », *Environment and Behavior*, vol. 28, nº 3, p. 302-339.

DIETZ, T., P.C. STERN et G.A. GUAGNANO (1998). « Social Structural and Social Psychological Bases of Environmental Concern », *Environment and Behavior*, vol. 30, nº 4, p. 450-471.

DUNLAP, R.E. (1992). « Trends in Public Opinion toward Environmental Issues : 1965-1990 », dans R.E. Dunlap et A.G. Mertig, *American Environmentalism : The U.S. Environmental Movement, 1970-1990*, Philadelphie, Taylor and Francis, p. 89-116.

DUNLAP, R.E. (1998). « Lay Perceptions of Global Risks : Public Views of Global Warming in Cross-national Context », *International Sociology*, vol. 14, nº 1, p. 473-478.

DUNLAP, R., G.H. GALLUP et A.M. GALLUP (1993). *Health of the Planet : A George H. Gallup Memorial Survey*, Princeton, Gallup International Institut.

DUNLAP, R.E. et A. MERTIG (1995). « Global Concern for the Environment : Is Affluence a Pre-requisite ? », *Journal of Social Issues*, vol. 51, p. 121-137.

DUNLAP, R.E. et A. MERTIG (1997). « Global Environmental Concern : An Anomaly for Postmaterialism », *Social Science Quarterly*, vol. 78, nº 1, p. 24-29.

DUNLAP, R.E. et K.D. VAN LIERE (1978). « The New Environmental Paradigm : A Proposed Measuring Instrument and Preliminary Results », *Journal of Environmental Education*, vol. 9, p. 10-19.

FERGUSON, E., K. HODGE et K. BERKOVSKY (1994). « Psychological Benefits from Vanpooling and Group Composition », *Transportation*, vol. 21, p. 47-69.

FLYNN, J., P. SLOVIC et C.K. MERTZ (1994). « Gender, Race, and Perception of Environmental Health Risks », *Risks Analysis*, vol. 14, nº 6, p. 1101-1108.

FRANCŒUR, L.G. (1998). « Les objectifs du Canada fixés à Kyoto apparaissent déjà hors d'atteinte », *Le Devoir*, 22 octobre, p. A-5.

FREUDENBURG, W.R. (1991). « Rural-urban Differences in Environmental Concern : A Closer Look », *Sociological Inquiry*, vol. 61, nº 2, p. 167-198.

GREENBAUM, A. (1995). « Taking Stock of Two Decades of Research on the Social Bases of Environmental Concern », dans M.D. Metha et E. Ouellet (dir.), *Environmental Sociology : Theory and Practice*, North York, Captus Press, p. 125-152.

GROUPE DE RECHERCHE EN ÉCOLOGIE SOCIALE (1996). *Questionnaire sur les dimensions humaines des enjeux environnementaux*.

GUAY, L. (1999). « Les enjeux sociopolitiques des changements climatiques : vers un nouveau discours écologique ? », communication présentée lors du 67e Congrès annuel de l'ACFAS, Ottawa, 10 mai.

HAMILTON, L.C. (1985). « Who Cares about Water Pollution ? Opinions in a Small Town Crisis », *Sociological Inquiry*, vol. 55, nº 2, p. 170-181.

HOUSE, J.S. (1981). « Social Structure and Personality », dans M. Rosenberg et R.H. Turner (dir.), *Social Psychology : Sociological Perspectives*, New York, Basic Books, p. 525-561.

HOWELL, S.E. et S.B. LASKA (1992). « The Changing Face of the Environmental Coalition : A Research Note », *Environment and Behavior*, vol. 24, nº 1, p. 134-144.

INGLEHART, R. (1990). *Culture Shift in Advanced Industrial Society*, Princeton, Princeton University Press.

INGLEHART, R. (1992). « Public Support for Environmental Protection : Objective Problems and Subjective Values », communication présentée lors de la réunion annuelle de l'American Political Science Association, Chicago, 3-6 septembre.

IPCC (1995). *Climate Change 1994 : Radiative Forcing of Climate Change*, Cambridge, Cambridge University Press.

JAMES, J. et J.E. EYLES (1999). « Perceiving and Representing Both Health and the Environment : An Exploratory Investigation », *Qualitative Health Research*, vol. 9, nº 1, p. 86-104.

JENSEN, M. (1998). « Passion and Heart in Transport », communication présentée lors du 14e Congrès mondial de sociologie, Montréal, juillet.

JONES, R.E. et R.E. DUNLAP (1992). « The Social Bases of Environmental Concern : Have They Changed over Time ? », *Rural Sociology*, vol. 57, nº 1, p. 28-47.

KANAGY, C.L., C.G. HUMPHREY et G. FIREBAUGH (1994). « Surging Environmentalism : Changing Public Opinion or Changing Publics ? », *Social Science Quarterly*, vol. 75, nº 4, p. 804-819.

KIECOLT, K.J. (1998). « Recent Developments in Attitudes and Social Structure », *Annual Review of Sociology*, vol. 14, p. 381-403.

MCCARTHY, J.D. (1997). « The Globalization of Social Movement Theory », dans J. Smith, R. Pagnucco et C. Chatfield (dir.), *Transnational Social Movements and Global Politics : Solidarity beyond the State*, Syracuse, Syracuse University Press, p. 243-259.

MOHAI, P. (1992). « Men, Women, and the Environment : An Examination of the Gender Gap in Environmental Concern and Activism », *Society and Natural Resources*, vol. 5, p. 1-19.

MORRISON, D.E. (1986). « How and Why Environmental Consciousness Has Trickled Down », dans A. Schnaiberg *et al.* (dir.), *Distributional Conflict in Environmental-resource Policy*, New York, St. Martin's Press, p. 187-220.

PERRON, B. et J.G. VAILLANCOURT (1999). « Les changements climatiques », dans B. Dumas, C. Raymond et J.G. Vaillancourt (dir.), *Les sciences sociales de l'environnement : analyses et pratiques*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, p. 95-120.

PRATKANIS, A.R. et A.G. GREENWALL (1989). « A Sociocognitive Model of Attitude Structure and Function », *Advances in Experimental Social Psychology*, vol. 22, p. 245-285.

La Presse (1998). « Progression mondiale de 7 % des émissions de CO_2 entre 1990 et 1996 », 8 novembre, p. B-14.

ROQUEPLO, P. (1994). « Effet de serre : impasses politiques et incertitudes scientifiques », *Esprit*, vol. 20, nº 1, p. 129-155.

RQGE (1994). *Le répertoire québécois des groupes écologistes, 1995*, Montréal, Ecomedia.

SCHWARTZ, S.H. (1970). « Moral Decision Making and Behavior », dans J. Macauley et L. Berkowitz (dir.), *Altruism and Helping Behavior*, New York, Academic Press.

SCHWARTZ, S.H. (1977). « Normative Influences on Altruism », *Advances in Experimental Social Psychology*, vol. 10, p. 221-279.

SEARS, D.O. et C.L. FUNK (1991). « The Role of Self-interest in Social and Political Attitudes », *Advances in Experimental Social Psychology*, vol. 24, p. 2-91.

STERN, P.C. (1992). « Psychological Dimensions of Global Environmental Change », *Annual Review of Psychology*, vol. 43, p. 269-302.

STERN, P.C. et T. DIETZ (1994). « The Value Basis of Environmental Concern », *Journal of Social Issues*, vol. 50, nº 3, p. 65-84.

STERN, P.C., T. DIETZ et J.S. BLACK (1986). « Support for Environmental Protection : The Role of Moral Norms », *Population and Environment*, vol. 8, nº 4, p. 204-222.

STERN, P.C., T. DIETZ et G.A. GUAGNANO (1995). « The New Ecological Paradigm in Social-psychological Context », *Environment and Behavior*, vol. 27, nº 6, p. 723-743.

STERN, P.C., T. DIETZ et L. KALOF (1993). « Value Orientations, Gender, and Environmental Concern », *Environment and Behavior*, vol. 25, nº 3, p. 322-348.

STERN, P.C., L. KALOF, T. DIETZ et G.A. GUAGNANO (1995). « Values, Beliefs, and Proenvironmental Action : Attitude Formation toward Emergent Attitude Objects », *Journal of Applied Social Psychology*, vol. 25, nº 18, p. 1611-1636.

STYCOS, J.M. (1996). « Population and the Environment : Polls, Policies, and Public Opinion », *Population and Environment*, vol. 18, nº 1, p. 37-63.

TABACHNIK, B.G. et L.S. FIDELL (1996). *Using Multivariate Statistics*, New York, HarperCollins.

TAYLOR, P.J. et F.H. BUTTEL (1992). « How Do We Know We Have Global Environmental Problems ? Science and Globalization of Environmental Discourse », *Geoforum*, vol. 23, nº 3, p. 405-416.

VAN VUGT, M., R.M. MEERTENS et P.A.M. VAN LANGE (1995). « Car versus Public Transportation ? The Role of Social Value Orientations in a Real-life Dilemma », *Journal of Applied Social Psychology*, vol. 25, nº 3, p. 258-278.

WALL, G. (1995). « General versus Specific Environmental Concern : A Western Canadian Case », *Environment and Behavior*, vol. 27, nº 3, p. 294-316.

WIDEGREN, Ö. (1998). « The New Environmental Paradigm and Personal Norms », *Environment and Behavior*, vol. 30, nº 1, p. 75-100.

WILENIUS, M. (1999). « Sociology, Modernity and the Globalization of Environmental Change », *International Sociology*, vol. 14, nº 1, p. 33-58.

WITTKOPF, E.R. (1990). *Faces of Internationalism : Public Opinion and American Foreign Policy*, Durham, Duke University Press.

CHAPITRE

« VALEURS SOCIALES » ET GESTION FORESTIÈRE DURABLE

LA DIVERSITÉ DES VISIONS DE LA FORÊT DES RÉSIDENTS D'UNE COMMUNAUTÉ FORESTIÈRE

Catherine Martineau-Delisle

La gestion forestière s'est développée en Amérique du Nord pendant une période qui se distingue par une croyance inébranlable en la neutralité de la science et sa capacité, par la connaissance des faits, de résoudre les problèmes relatifs aux questions de politique publique (Bengston, 1994). La gestion des forêts est ainsi conçue comme une application de la science constituant « le savoir juste à même de fournir les réponses justes ». Dans la suite de ce biais disciplinaire, le processus décisionnel est relativement rigide, l'autorité décisionnelle est centralisée, le savoir des experts et des professionnels domine la chaîne des procédures.

À partir des années 1970, la conception traditionnelle de la gestion des forêts commence à être sérieusement remise en question ; les réactions se font plus vives à l'égard des risques potentiels des pratiques forestières orientées principalement vers l'extraction de la matière ligueuse. Depuis, on constate une transformation progressive des façons

de faire en matière de gestion forestière, tout particulièrement depuis les deux dernières décennies. Ces changements ne sont pas étrangers aux revendications formulées par les groupes environnementaux dont l'impact sur le régime forestier canadien fut significatif. S'ils ont attiré l'attention sur les impacts environnementaux associés aux pratiques en vigueur, ils ont aussi commencé à questionner la légitimité du paradigme forestier traditionnel et la façon dont l'intérêt public était pris en compte (Stefanick, 2001). En fait, ces groupes sont les premiers acteurs qui ont demandé d'avoir leur mot à dire dans la prise de décision en matière de politique forestière. Aussi, on peut leur reconnaître d'avoir mis à l'ordre du jour la nécessité de considérer une diversité d'intérêts et de relations à la forêt. Suivant cette nouvelle demande sociale, certains changements institutionnels ont commencé à s'opérer afin d'intégrer d'autres types de perspectives qu'uniquement celles des acteurs traditionnels, gouvernements et industries. Les pratiques de participation publique constituent certainement le meilleur exemple de moyen retenu pour mettre en œuvre une gestion des forêts davantage conforme à cette préoccupation.

Plus récemment, les appels en faveur du développement durable suite au Rapport Brundtland (1987) et au Sommet de Rio de Janeiro (1992) ont contribué à renforcer encore davantage cette tendance à une modification des pratiques. Celle-ci prend forme dans de nouveaux concepts, de nouvelles approches telles que la gestion écosystémique (Cortner et Moote, 1999). Les définitions de la gestion écosystémique foisonnent, d'autant plus qu'elle ne peut encore prétendre faire consensus (Wilson, 2001, p. 96). Divers principes généraux permettent néanmoins de caractériser ce qui est considéré comme le nouveau paradigme émergent en matière de gestion forestière : définition des objectifs de gestion sur la base des « valeurs sociales », utilisation d'une approche scientifique intégrée et holistique, mise à contribution d'institutions flexibles, élaboration de processus décisionnels collaboratifs et participatifs, et utilisation d'échelles temporelles et spatiales flexibles (Galindo-Leal et Bunnell, 1995 ; Cortner *et al.* 1994 ; Cortner et Moote, 1999).

L'émergence du paradigme de la gestion écosystémique dans les années 1980 et 1990 est largement attribuée à l'incapacité du paradigme traditionnel à s'adapter à un contexte social changeant, un contexte où les valeurs sont en évolution (Bengston, 1994). Williams et Patterson (1996) soulignent que les professionnels forestiers n'ont pas réussi à dépasser une définition de la forêt basée sur ses propriétés tangibles, celles qui sont liées à la production de commodités. Un des aspects du paradigme de la gestion écosystémique qui dénote un changement notoire en regard des anciennes approches relève de l'accent particulier mis sur les enjeux proprement sociaux de la gestion forestière. Parmi eux figure celui de l'intégration

d'une plus large diversité de « valeurs sociales » de la forêt (Brunson, 1993 ; Xu et Bengston, 1997). Plusieurs des orientations stratégiques formulées dans les politiques forestières canadienne et québécoise témoignent de tel type de préoccupations (Conseil canadien des ministres des forêts, 1998 ; Ministère des Ressources naturelles, 1998a, 1998b). En effet, la notion de « valeurs sociales » revient de façon récurrente dans le discours officiel. En même temps, nous ignorons de quoi il s'agit précisément, comme d'ailleurs la façon d'en représenter la diversité. Ce constat s'applique tout particulièrement aux communautés dépendantes de la forêt[1].

Les lacunes dont témoigne l'état des connaissances et des pratiques visant à intégrer cette nouvelle donne sont particulièrement problématiques dans le contexte actuel des exigences imposées à la gestion des forêts. En effet, un des facteurs déterminants du progrès vers des pratiques forestières cohérentes avec les exigences du développement forestier durable réside dans la capacité des instances décisionnelles chargées de l'aménagement et de la répartition des ressources à tenir compte de la diversité des préoccupations, des attentes et des besoins de la population dans toutes ses composantes (particulièrement les groupes sociaux dont le bien-être et la qualité de vie dépendent étroitement de la mise en valeur du milieu forestier : communautés dépendantes de la forêt et communautés autochtones, notamment).

À la lumière de ce qui se fait actuellement en foresterie et des constats qui peuvent être formulés sur cette base, une compréhension approfondie des acteurs et de leur rapport au milieu forestier s'impose. Le projet de recherche duquel est tiré le présent article s'inscrit dans la suite de ces préoccupations et constats ; il vise à contribuer à l'avancement des connaissances sur les « attentes du public » face à la gestion et à l'état de la forêt[2]. Plus spécifiquement, par la construction d'une typologie, l'approche privilégiée entend démontrer et illustrer le caractère

1. Bien que la notion de « communautés dépendantes de la forêt » fasse l'objet d'une conceptualisation plus élaborée (Bouthillier, Lemay et Nadeau, 1997), ces communautés sont surtout définies à partir de la proportion des entreprises qui dépendent de l'approvisionnement en produits et services reliés à la forêt et/ou individus qui dépendent de l'industrie forestière pour l'emploi (Satterfield et Gregory, 1998). Il existe également différents types de dépendance (Beckley 1996, 1998 ; Bouthillier *et al.*, 2000).

2. Les travaux de recherche sur lequel repose l'article ont pu être réalisés grâce à l'assistance financière du Fonds pour la formation de chercheurs et l'aide à la recherche (FCAR), du Fonds pour la recherche et le développement forestier (FRDF) et du Réseau pour la gestion durable des forêts. Les travaux s'inscrivent dans un projet de recherche du Réseau pour la gestion durable des forêts (projet « Caractérisation des communautés dépendantes de la forêt »). Des remerciements particuliers doivent être adressés à Solange Nadeau, PhD (Oregon State University), dont la collaboration a été essentielle à la réalisation du présent projet.

hétérogène des « valeurs sociales[3] » de la forêt propres à une collectivité forestière. Nous nous permettrons d'abord certains constats qui situent le contexte et les origines de notre réflexion. Nous prendrons ensuite comme point de départ la typologie des visions de la forêt que nous avons élaborée. Sur cette base, nous dégagerons quelques pistes ou contributions permettant d'alimenter la réflexion sur cette diversité croissante de « valeurs sociales » à intégrer à la gestion forestière dans le contexte d'une communauté dépendante de la forêt.

11.1. CE QUE LAISSE ENTENDRE LA DOCUMENTATION : QUELQUES CONSTATS

Une étude exhaustive des écrits sur les communautés forestières et sur les « valeurs sociales » de la forêt, mais aussi des documents officiels et des médias, permet de formuler certains constats en regard des questions qui nous préoccupent. D'abord, en dépit d'un contexte qui pose l'intégration d'une plus grande diversité de visions et de perspectives comme une exigence incontournable de la gestion forestière durable, les « valeurs sociales » dont il s'agit ne jouissent pas *de facto* de la légitimité à laquelle elles ont droit. En effet, certains biais disciplinaires marquent encore de façon importante les pratiques en cette matière. Ceux-ci prévalent surtout au sein de la communauté scientifique et des gestionnaires publics. Ils concernent également les études sociologiques qui se sont inscrites dans la suite des préoccupations de ces acteurs (Freudenburg et Pastor, 1992 ; Williams et Patterson, 1996).

Un biais « pro-scientifique » se distingue. Ce dernier se fonde sur le présupposé selon lequel, dans le contexte d'enjeux environnementaux hautement complexes, le « public » souffre d'un déficit cognitif qui limite grandement la validité de son jugement sur ces enjeux (Tytler *et al.*, 2001). Lepage (1999) utilise la notion de « préjugé pro-scientifique » pour identifier un tel type de biais : il s'agit d'une opposition manifeste entre données « objectives » et opinion. Selon cette perspective, l'environnement naturel se caractérise à partir d'un ensemble de critères objectifs et scientifiques. Ces derniers permettent de poser les balises nécessaires pour définir le type de pratiques acceptables au niveau environnemental, économique et social. Dans l'optique où la gestion de l'environnement forestier se fonde sur une telle base scientifique et objective, les revendications formulées sur d'autres fondements constituent une manifestation de

3. Terme issu de : Conseil canadien des ministres des forêts (1997), <www.NRCan.gc.ca :80/cfs/proj/ppiab/ci/fra5_f.html>.

l'écart existant entre les risques « réels » tels que définis par la science et la perception du public (Freudenburg et Pastor, 1992). Ces revendications sont le résultat d'une méconnaissance des pratiques préconisées en forêt et des normes qui les encadrent. Plus spécifiquement, elles sont attribuables à un manque d'éducation (connaissances insuffisantes pour apprécier le type d'intervention privilégié en forêt) ou à un processus de « mal-information » (connaissances erronées sur la question forestière dues à la partialité de l'information diffusée par les médias ou les groupes de pression environnementaux, notamment). Ainsi donc, l'opinion des acteurs sociaux se construit non pas à partir de l'expérience concrète du milieu forestier ou de principes éthiques, par exemple, mais bien essentiellement sur la base de l'information qui leur est transmise. Les revendications du public qui remettent en question l'approche privilégiée par les gestionnaires publics sont également abordées comme la manifestation de préoccupations irrationnelles. Différents facteurs sont invoqués pour expliquer cette disjonction entre les conditions objectives du monde naturel telles que définies par la science et l'idée particulière que s'en font les acteurs sociaux ; ceux-ci relèvent de positions idéologiques, voire de réactions strictement émotives. Ces revendications sont aussi considérées comme étant le signe d'intérêts égoïstes et particularistes qui sont contraires au bien commun (Freudenburg et Pastor, 1992). La réponse des autorités gouvernementales aux critiques adressées à la gestion forestière suite à la récente polémique soulevée par le film *L'Erreur boréale* témoigne d'une telle perspective[4].

Lorsque l'on s'intéresse à la recherche dans le domaine des « valeurs sociales » de la forêt, on constate qu'elle se déploie simultanément dans plusieurs champs disciplinaires. En ce sens, de nombreuses approches sont proposées lorsqu'il s'agit de définir de façon davantage systématique et précise les valeurs du public en foresterie. Il en résulte de grandes ambiguïtés conceptuelles où des notions telles que valeurs sociales, attitudes, perceptions sociales, croyances, éthique, opinion publique, sont utilisées selon une grande diversité de sens et pour identifier des niveaux d'analyse différents (Beckley *et al.*, 1999). Une recension exhaustive de la documentation relative aux « valeurs » du public en foresterie permet de distinguer quatre niveaux d'analyse : l'éthique environnementale (Bengston, 1994 ; Harris et Brown, 1992 ; Linden, 1998), les valeurs de la forêt (Burch, 1982 ; Koch et Kennedy, 1991 ; Satterfield et Gregory, 1998 ; Xu et Bengston, 1997), les croyances (Bengston et Fan, 1999 ; Donnelly et Vaske, 1995) et les attitudes à l'égard de la gestion des ressources forestières (Hansis,

4. Voir à ce propos la réaction du ministre Brassard (1999).

1995 ; Manning *et al.*, 1999). Bien que référant à des objets d'analyse distincts, ces dimensions sont liées les unes aux autres, allant d'un niveau général et conceptuel – l'éthique environnementale et les valeurs associées à la forêt – à un autre niveau plus près des préoccupations des individus telles qu'elles se déploient dans le discours – les croyances et les attitudes à l'égard de la forêt et de la gestion.

Il existe une riche documentation sur les communautés dépendantes de la forêt. Pour une part importante, les études abordent ces collectivités comme des entités sociales homogènes se définissant essentiellement par leur caractère rural, en opposition au monde urbain (Hays, 1990). Leur dépendance à l'égard des ressources forestières est également invoquée comme fondement de cette homogénéité (Shindler *et al.*, 1993). Satterfield et Gregory (1998) concluent que les membres des communautés dépendantes de la forêt sont plus favorables à des valeurs sensibles à l'environnement que ne le sont les répondants issus des milieux urbains. Certains soutiennent au contraire que les membres de ces communautés (et plus particulièrement ceux issus de familles liées directement au secteur forestier) sont davantage favorables à une éthique anthropocentrique (Steel *et al.*, 1994).

Un examen des études de cas spécifiques à la réalité des communautés forestières révèle des résultats qui contredisent le présupposé homogénéisant sur lequel se fondent les précédentes études. En effet, bien que largement marquées par leur contexte, les collectivités forestières constituent des entités sociales hétérogènes qui se caractérisent par une diversité de perceptions de la forêt (Hansis, 1995 ; Hays, 1990). Lorsque la diversité des visions de la forêt propres à ces communautés a été abordée, elle a été surtout expliquée à partir de l'influence d'un ensemble de variables indépendantes : âge, sexe, niveau d'éducation, appartenance ethnique, appartenance professionnelle (simples résidents versus employés de l'industrie forestière ou membres de leur famille), origine de naissance (résidents natifs ou étrangers), temps de résidence (résidents de longue date, nouveaux résidents), etc.

Une telle approche est problématique du fait qu'il n'existe pas de consensus concernant l'influence exacte des variables sociodémographiques sur la formation des valeurs et des attitudes à l'égard des enjeux forestiers. De plus, étudier les valeurs du seul point de vue des caractéristiques sociales et démographiques constitue un exercice essentiellement théorique et conceptuel. Cela équivaut à diviser l'acteur social à partir de caractéristiques précises alors que, dans la réalité, chacun se définit par un ensemble de dimensions qui interviennent simultanément. Prise isolément, une variable telle que le sexe d'un individu, par exemple, ne peut être tenue garante de ses croyances et ses attitudes à l'égard de

l'environnement, pas plus d'ailleurs que du type de valeur à partir duquel il définit le milieu forestier et du type d'éthique environnementale à laquelle il adhère (Hansis, 1995). Les résultats de l'étude de Brandenburg et Carroll (1995) témoignent de tels constats. Les individus qui adhèrent aux diverses visions de la forêt que dégagent les auteurs ne peuvent pas être caractérisés à partir des variables sociodémographiques usuelles (ethnicité, sexe, éducation, revenu, etc.). Par ailleurs, ils s'identifient à des groupes souvent représentés comme ayant des intérêts opposés (c'est le cas notamment des environnementalistes et des *loggers*). À l'instar de ce que soutiennent Beckley *et al.* (1999), rajoutons qu'il est erroné d'envisager qu'un individu possède uniquement un intérêt dominant à l'égard de la gestion des ressources forestières. Un individu qui est à la fois professionnel forestier, Autochtone, amateur de chasse au petit gibier et utilisateur de véhicule tout terrain profite de divers bienfaits de la forêt et, ainsi, est interpellé comme acteur à partir d'une diversité de préoccupations. En somme, partir des acteurs et d'une définition arrêtée de ce qu'ils représentent ne semble pas le point de départ le plus approprié pour étudier les attentes du public en foresterie.

Si les attitudes à l'égard de la gestion des forêts ne peuvent pas être limitées à l'influence des caractéristiques sociodémographiques ou à l'appartenance à un groupe d'acteurs précis, elles ne doivent pas non plus être réduites à l'information dont dispose un individu pour apprécier les pratiques sylvicoles préconisées en forêt, pas plus qu'à la manifestation de préoccupations irrationnelles. Le rapport forêt-société et les processus par lesquels il se définit sont largement plus complexes, tout comme les déterminants des attitudes à l'égard de la forêt et de sa gestion. Les différentes perceptions de la forêt et des formes d'intervention dont elle fait l'objet traduisent chacune une vision ayant sa rationalité propre ; il faut approfondir cette vision pour s'assurer de pas occulter des dimensions importantes (Burch, 1982 ; Williams et Patterson, 1996).

11.2. PERSPECTIVE THÉORIQUE

Certaines contributions s'avèrent particulièrement intéressantes pour concourir à une meilleure compréhension des visions de la forêt qui interviennent dans une collectivité forestière. Williams et Patterson (1994) utilisent la notion de *meaning* pour rendre compte des différentes façons d'aborder et de définir le milieu forestier. Dans une perspective constructiviste (Berger et Luckmann, 1967), cette définition de la forêt par les acteurs sociaux renvoie à la notion d'environnement socialement produit (Hannigan, 1995 ; Yearley, 1996). Les diverses positions défendues par les

acteurs mettent en scène ces différentes constructions sociales de la réalité forestière qui coexistent. Sous cet angle, l'environnement forestier se définit sur plusieurs plans : par son existence tangible et matérielle (dimension biophysique), mais également au niveau de la représentation dont il fait l'objet par les acteurs sociaux (dimension symbolique), c'est-à-dire l'environnement forestier tel qu'il est défini dans la sphère sociale[5] (Freudenburg *et al.*, 1995 ; Williams et Stewart, 1998). Le terme « paysages » est utilisé, parallèlement aux termes de *place* et de *sense of place*[6], pour renvoyer à l'environnement forestier en tant que construit social : « *Landscapes are the symbolic environments created by human acts of conferring meaning to nature and the environment, of giving the environment definition and form from a particular angle of vision and through a special filter of values and beliefs* » (Greider et Garkovich, 1994, p. 1).

Cette notion d'environnement socialement construit est particulièrement porteuse quand on s'intéresse à la question forestière ; elle permet de rendre compte de la diversité des visions de la forêt, que ce soit à travers le temps, au sein d'une société ou d'un groupe donné, etc. Blais (1997) démontre combien les représentations dominantes ont évolué sans pourtant que cela ne découle strictement de changements dans l'état de la ressource forestière. En effet, la forêt canadienne connaît des changements depuis longtemps ; les débats ne se sont pourtant révélés aussi virulents à l'égard des pratiques forestières qu'à partir du dernier quart du XXe siècle et, particulièrement, dans la dernière décennie. En fait, dans une optique proprement constructiviste, le rapport société-environnement ne peut pas être interprété comme la manifestation, dans la sphère sociale, des seuls changements qui interviennent dans des conditions environnementales « objectives ». Les individus se positionnent sur la base d'un ensemble complexe de facteurs qui oriente la représentation particulière qu'ils se font de la forêt. En effet, chacune des prises de position à l'égard de la gestion des forêts témoigne d'une rationalité propre qui s'articule en fonction d'un système de référence cohérent. Par ailleurs, cette représentation est en constante redéfinition et, ainsi, les réalités environnementales jugées acceptables ou non (Freudenburg *et al.*, 1995 ; Greider et Garkovich, 1994). C'est ce que permet d'illustrer une perspective constructiviste (Freudenburg et Pastor, 1992). Notre recherche,

5. Voir à ce propos la distinction établie par Williams et Patterson (1994) entre les concepts de *space* et de *place*.
6. Si la notion de *sense of place* est utilisée pour référer à la forêt comme construction sociale (Brandenburg et Carroll, 1995 ; Eisenhauer *et al.*, 2000), le sens que nous privilégions s'applique plutôt à un lien affectif à la forêt (Mitchell *et al.*, 1993) comme c'est le cas des types 3 et 4 de la typologie (cf. résultats).

qui constitue une analyse de cas d'une communauté dépendante de la forêt, visait précisément à rendre compte des différentes visions de la forêt qui coexistent dans une telle communauté – visions considérées comme autant de constructions sociales singulières de la forêt – et de la logique particulière qui sous-tend chacune[7]. L'approche particulière retenue visait en bout de ligne à pallier certaines des lacunes décelées dans l'état des connaissances sur ces « valeurs sociales » à intégrer à la gestion forestière.

11.3. LA TYPOLOGIE

L'analyse des propos d'un échantillon de 32 répondants a résulté en une typologie constituée de six types distincts : Industriel (type 1), Récréotouristique (type 2), Récréatif de plaisance (type 3), Récréatif d'aventure (type 4), Écotouristique (type 5) et Écologique (type 6). Ces six types constituent autant de types idéaux révélateurs des catégories d'attentes et de préoccupations des membres d'une communauté forestière face à l'état et à la gestion des forêts. À ce titre, ceux-ci doivent être conçus comme les différentes visions qui génèrent l'adhésion des membres de la communauté, les visions autour desquelles sont susceptibles de se rencontrer diverses catégories d'acteurs. On s'éloigne ainsi d'une approche qui aborderait la diversité des perspectives comme traduisant le point de vue d'individus qui appartiennent à un groupe précis soit, par exemple, un employé du secteur industriel, un propriétaire de pourvoirie, un autochtone, etc.[8]

La typologie est basée sur trois dimensions qui permettent de caractériser chacun des types et de les distinguer. Il s'agit de : 1) l'environnement forestier, 2) l'intervention sur la forêt, 3) le lien entretenu avec la forêt. Ces dimensions ont été dégagées de façon inductive, suite à

7. La stratégie de recherche, qui s'inscrit dans la suite de la tradition interprétative en sociologie, est de type empirico-inductif. Celle-ci privilégie une approche par théorisation ancrée (Strauss et Corbin, 1990). Afin de déterminer les visions de la forêt propres aux acteurs de la communauté, une analyse du discours d'un échantillon de répondants de la communauté du Haut-Saint-Maurice a été réalisée selon une démarche similaire à celle illustrée par Schnapper (1999). L'analyse qualitative des transcriptions d'entrevue a résulté en une typologie des valeurs sociales de la forêt composée de six types (tableau 11.1).
8. À ce titre, nous nous permettons une mise en garde. Les termes utilisés pour distinguer chacun des types ne doivent pas être abordés à partir de leur sens commun, mais bien strictement comme les étiquettes conceptuelles retenues pour les identifier. Par exemple, le terme « récréatif d'aventure » ne doit pas être envisagé comme un synonyme de « sport extrême ».

TABLEAU 11.1
La typologie des visions de la forêt: les six types et leurs dimensions

Les types		Industriel	Récréo-touristique	Récréatif de plaisance	Récréatif d'aventure	Éco-touristique	Écologique
Les dimensions		**1**	**2**	**3**	**4**	**5**	**6**
Environnement forestier	*Attributs valorisés*	Matière ligneuse	Faune, flore et esthétique (usage touristique)	Faune, flore et esthétique (usage individuel)	Faune, flore et esthétique (usage individuel)	Faune, flore et esthétique (usage touristique)	Fonctions écologiques
	Qualité	Productif	Aménagé	Aménagé	Naturel	Naturel	Efficient
Intervention sur la forêt		Intervention	Intervention	Intervention	Non-intervention	Non-intervention	Non-intervention
Lien à la forêt	*Nature*	Économique	Économique	Affectif	Affectif	Économique	Écosystémique
	Intensité	Faible	Moyenne	Forte	Forte	Moyenne	Faible

l'analyse et au regroupement des définitions de la forêt formulées par les répondants (p. ex. : la forêt source de matière première, lieu de ressourcement, milieu de vie, etc.).

Deux sous-dimensions permettent de rendre compte des définitions de la forêt relevant de la dimension « **environnement forestier** » : les attributs de la forêt qui sont valorisés et les qualités à partir desquelles ils le sont. Les « **attributs** » renvoient à ce que Kaltenborn (1997) nomme « l'objet de l'attachement ». Cela équivaut aux aspects tangibles auxquels sont liés les gens, aux composantes biophysiques qui sont valorisées dans la forêt. On considère la forêt comme une source de matière première (matière ligneuse), comme un écosystème essentiel à la survie de l'espèce humaine (fonctions écologiques assurées par la forêt), mais également comme un ensemble de composantes desquelles dépendent les activités récréatives et touristiques (les cours d'eau pour la pêche, le canot ; les habitats fauniques pour l'observation de la nature, etc.). Les « **qualités** » de la forêt concernent les conditions dans lesquelles les attributs sont appréciés, la définition de ce que constitue l'état idéal des composantes valorisées. L'environnement forestier idéal assure la disponibilité dans l'immédiat et à long terme de la ressource ligueuse (productive) ; il se caractérise aussi par le bon déroulement des fonctions écologiques (efficiente). Il y a également les attributs desquels dépendent les activités liées aux loisirs et au tourisme qui sont valorisés selon qu'ils se distinguent par les commodités offertes aux utilisateurs ou, au contraire, par leur caractère naturel (la forêt soit aménagée de telle sorte qu'elle offre un maximum de confort pour les usagers, soit laissée dans son état naturel).

La dimension « **intervention sur la forêt** » traduit pour sa part le type d'activité en forêt considéré comme adéquat, autrement dit, les attitudes à l'égard de la gestion forestière[9]. Cette dimension présente une cohérence certaine avec les conditions idéales dans lesquelles les différentes composantes du milieu forestier sont valorisées. En réalité, deux grandes définitions de la forêt se dégagent des extraits d'entretiens qui logent dans la deuxième dimension. De celles-ci découlent deux grandes conceptions de l'intervention sur le territoire forestier. Dans un cas, on définit la forêt comme un milieu à adapter en fonction des besoins humains, donc, comme un milieu qu'il importe de transformer pour satisfaire les différents usages (intervention). Dans l'autre cas, on définit plutôt la forêt comme un milieu auquel doivent s'adapter les humains et

9. Il s'agit d'une attitude à l'égard de la gestion, mais à un niveau très général, où se situe la notion d'éthique environnementale telle qu'abordée dans la littérature.

où seules des opérations ayant un minimum d'impact sur l'environnement doivent être autorisées (non-intervention). Plusieurs enjeux permettent d'illustrer les attitudes générales qui découlent de telles définitions. C'est le cas notamment de l'accès (infrastructures routières), des méthodes de coupe, des mesures de protection de l'environnement, etc.

Enfin, la troisième dimension, **« le lien à la forêt »,** se rapporte plutôt au type d'attachement à la forêt. Elle se divise en deux sous-dimensions : la nature et l'intensité du lien à la forêt. La **« nature du lien à la forêt »** renvoie à la valeur qui fait de la forêt un environnement important, aux motivations profondes qui sous-tendent le rapport entretenu avec le milieu forestier environnant. Ce lien prend trois grandes formes : économique, écosystémique et affectif. Le premier type de lien est basé sur la valorisation des retombées économiques de la forêt. Cette valorisation est abordée en parallèle avec les questions relatives à l'emploi ou à l'importance des secteurs industriel et touristique dans l'économie de la région : la forêt est définie comme une ressource essentielle à la survie de la communauté, comme le moteur du développement local, comme une source de bien-être socioéconomique et de stabilité importante pour la communauté. Pour sa part, la vision caractéristique d'un rapport à la forêt basé sur un lien écosystémique conçoit la forêt comme un écosystème au fondement de la survie du genre humain. La forêt est définie en termes essentiellement holistiques : oiseaux, mammifères, plantes, insectes, sols, etc. Puisque tous les éléments du vivant sont interreliés, et les processus écologiques essentiels à la survie de l'espèce humaine, la primauté est accordée à la santé et à l'intégrité de l'écosystème et à la protection de cet environnement pour les générations futures.

Les définitions propres à un lien affectif renvoient à la forêt comme une ressource qui contribue de façon importante au bien-être des individus et de la communauté, non pas à partir de sa valeur économique, mais bien sur la base de sa valeur « socioaffective ». Elles comportent une importante dimension symbolique ; si certains types d'usages ou certains attributs sont mis en cause, ce n'est pas le cas systématiquement et c'est souvent de façon accessoire ou, plutôt, comme arrière-plan du propos. Ces définitions traduisent souvent une forme d'identification particulière avec le milieu. Elles relèvent de trois catégories que nous avons identifiées par les termes : « identité sociale » (la forêt est conçue comme le dénominateur qui permet de définir une identité commune aux résidents, comme une importante source de synergie et de cohésion à l'intérieur de la communauté, comme un des fondements du capital social et humain local), « identité culturelle » (la forêt comme un lieu d'expression de traits culturels spécifiques, que ce soit sur le plan ethnique – comme un lieu de perpétuation des coutumes et des traditions – , ou familial – comme un

lieu de pratique des activités traditionnelles et un lieu de perpétuation des valeurs ancestrales) – et « identité personnelle » (la forêt comme un milieu de vie et un lieu de résidence, une source de défis et de dépassement, un lieu de ressourcement, une source de cohésion familiale).

Ensuite, **« l'intensité du lien »** renvoie plutôt au niveau d'attachement avec la forêt environnante. En analysant les définitions de la forêt et les divers liens au milieu forestier qu'elles sous-tendent, il appert que ceux-ci se caractérisent par différents degrés d'intensité. Un lien qui se distingue par un niveau d'attachement fort renvoie à des définitions de la forêt davantage fondées sur l'historique de la relation avec le milieu, c'est-à-dire plus ancrées localement (que ce soit sur le plan régional ou au niveau de sites précis dans le milieu). Une intensité faible témoigne de définitions qui sont plutôt spécifiques à la contribution de la ressource qu'au milieu environnant. Un fort degré d'intensité du lien entretenu avec la forêt environnante implique qu'elle ne peut être remplacée par aucune autre sans qu'il y ait en même temps un sentiment de perte. La valeur associée à la forêt pour sa contribution à l'identité culturelle s'avère un excellent exemple. Il est difficilement envisageable en effet que la valeur qu'associe un individu à un site ancestral puisse être attribuée à un autre site forestier aux caractéristiques biophysiques similaires. Ce n'est pas tant des attributs et des conditions du site qu'il s'agit, mais bien d'un attachement au lieu lui-même et à ce qu'il représente à un niveau plus symbolique. On réfère à un historique de pratiques sur le territoire environnant, à des lieux associés à des souvenirs précis.

11.4. LES TYPES : CONVERGENCES ET DIVERGENCES

Nous ne nous attarderons pas à faire une description détaillée des différents types[10]. Nous insisterons surtout sur certains des constats que nous permet de dégager la typologie. Ceux-ci renvoient au caractère fondamentalement diversifié et complexe des « valeurs sociales » qui interviennent dans les débats sur la gestion forestière ; et cela même au sein de communautés et de groupes souvent considérés – à tort – comme homogènes.

10. Pour une description plus détaillée des résultats, voir Catherine Martineau-Delisle (2001), *Pour une typologie des visions de la forêt : le point de vue des résidents d'une communauté dépendante de la forêt, le Haut-Saint-Maurice*, , mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, Faculté de foresterie et de géomatique.

11.5. LA DIVERSITÉ DES VISIONS DE LA FORÊT

Il est reconnu que le rapport à la forêt des communautés forestières est largement marqué par leur contexte biophysique et leur problématique locale (Eisenhauer *et al.*, 2000) : la proximité géographique de la forêt, son accessibilité, la place centrale qu'elle occupe dans le quotidien de la communauté. Cela est insuffisant cependant pour conclure en une homogénéité des « valeurs sociales » de la forêt propres aux membres de ces communautés. La typologie donne un exemple de la façon dont la diversité de visions de la forêt peut être représentée dans une communauté forestière, plus particulièrement celle du Haut-Saint-Maurice. Tel que le démontre le tableau 11.1, la combinaison particulière des dimensions et de leurs caractéristiques propres permet d'identifier les types comme n'étant identiques à aucun autre et, ainsi, de stipuler l'existence de six visions distinctes. Cependant, en abordant les dimensions isolément, plusieurs recoupements peuvent être réalisés. Les similitudes et les divergences existant entre les types permettent de mettre en évidence les sources potentielles de conflits et d'alliances.

Une seule analyse à partir des deux premières dimensions révèle bien que, dans la réalité, ces visions ne sont pas toutes inconciliables. En effet, certains types partagent une représentation convergente des attributs et qualités à partir desquels la forêt se définit et de l'intervention qu'il convient de préconiser sur le territoire. Une communauté de vision est manifeste entre les types industriel, récréotouristique et récréatif de plaisance, d'une part, et entre les types récréatif d'aventure, écotouristique et écologique, d'autre part. Fait intéressant, elle illustre qu'il existe davantage de similitudes entre l'intervention sur la forêt privilégiée par les types industriel et récréotouristique qu'il en existe entre les types récréotouristique et écotouristique, laissant ainsi supposer une facilité de concertation et de conciliation des intérêts plus grande entre eux.

À l'heure actuelle, les visions à caractère « touristique » sont assimilées à un groupe d'intérêt cohérent, l'industrie du tourisme. La typologie sous-entend que l'appartenance à l'industrie touristique n'est pas nécessairement garante d'une communauté d'intérêts et d'une vision convergente à l'égard de la forêt et du mode de gestion dont elle doit faire l'objet. C'est également le cas de l'appartenance au groupe des récréationnistes qui sont également abordés de façon univoque (ou unidimensionnelle) actuellement. Prenons un exemple appliqué à l'enjeu des routes forestières. Pour les types pouvant être associés aux préoccupations de ce groupe d'intérêt « récréationniste », les définitions de la forêt idéale varient (aménagée, naturelle), comme d'ailleurs les attitudes à l'égard des chemins forestiers et des réglementations qui les encadrent (favorables, défavorables).

Ceux-ci constituent un groupe qui réunit autant des passionnés de nature « sauvage » que des individus qui préfèrent se récréer en forêt en profitant du confort d'une camionnette de camping. Dans un cas, un réseau routier trop développé est contraire à l'expérience recherchée ; les routes sont uniquement un moyen d'avoir accès au milieu. Dans l'autre, l'infrastructure routière constitue une composante essentielle de l'activité récréative elle-même. En fait, cela renvoie également à l'importance de ne pas limiter les visions de la forêt aux seuls usages. Si le type d'activité qui est pratiqué peut s'avérer déterminant, c'est le cas également de la nature de l'expérience recherchée ; un même usage peut être mentionné pour des fins radicalement différentes (Eisenhauer *et al.*, 2000). À l'instar de ce que nous avons démontré dans la présentation des résultats, l'usage ou la valorisation d'un même attribut ne peut pas être tenu garant d'une communauté de points de vue à l'égard de la forêt ; c'est ce qu'illustre la dimension qui concerne les qualités définissant la forêt idéale.

Puisque souvent, des visions conflictuelles peuvent émerger au sein d'une même catégorie d'acteurs, il importe également d'aborder les divers groupes présents à l'échelle d'une communauté comme des entités hétérogènes ou, du moins, sans partir d'*a priori* initiaux trop restrictifs ; il faut éviter les approches qui tombent dans une représentation trop stéréotypée des différents groupes d'acteurs. Plusieurs auteurs vont dans le sens des conclusions qui se dégagent de nos résultats ; ils insistent sur les limites des approches qui s'attardent uniquement aux différences qui existent entre les diverses catégories d'acteurs, que ce soit en termes d'appartenance à un groupe sociodémographique (âge, sexe, lieu d'origine, etc.) ou à un groupe d'intérêt (industrie forestière, industrie touristique, récréationnistes (chasseurs, campeurs, etc.), environnementalistes, Autochtones, propriétaires privés, etc.) (Beckley *et al.*, 1999 ; Bengston et Fan, 1999 ; Bliss et Martin, 1988 ; Bourke et Luloff, 1994 ; Brandenburg et Carroll, 1995 ; Luloff, 1995 ; Muth et Bowe, 1998).

11.6. LA COMPLEXITÉ DES VISIONS DE LA FORÊT

Une analyse basée sur une mise en relation des deux premières dimensions – l'« environnement forestier » et l'« intervention sur la forêt » – illustre la diversité des visions propres à une communauté forestière. En outre, elle démontre la pertinence d'adopter une approche selon la vision plutôt que l'appartenance à un groupe précis (que ce soit un groupe d'intérêt, un groupe professionnel, un groupe d'usagers, etc.) afin de rendre compte adéquatement de cette diversité de préoccupations. Bien que constituant une dimension fondamentale et pertinente pour ancrer les différents

types dans l'environnement forestier, une analyse sur la seule base des propriétés fonctionnelles du milieu n'offre qu'un portrait limité. La relation à l'environnement forestier est largement plus complexe que la simple valorisation de composantes forestières associées à un usage ou un type d'expérience spécifique ; certaines propriétés particulières sont parfois invoquées comme étant centrales à l'expérience recherchée, mais ce n'est pas systématiquement le cas (Williams *et al.*, 1992). La troisième dimension, relative au lien entretenu avec la forêt, permet de caractériser davantage les types, notamment du point de vue de la complexité de leur rapport avec le milieu forestier. Elle permet de dégager un ensemble de définitions qui, bien que pouvant découler d'une utilisation des composantes de l'environnement forestier, n'y sont pas systématiquement liées. Les définitions du milieu forestier concernant les types dont le rapport à la forêt se fonde sur un lien affectif dépassent largement la contribution d'attributs forestiers à la poursuite d'activités spécifiques ; une valeur est attribuée à la forêt sans nécessairement impliquer une forte correspondance avec les attributs physiques du milieu. Ces définitions ont une portée davantage symbolique et intangible. Ainsi, si l'élaboration des types avait été limitée aux seuls attributs tangibles de la forêt (les plans d'eau, la faune, la flore, la matière ligneuse, etc.) – comme c'est le cas lorsqu'on aborde les types à partir des deux premières dimensions – elle n'aurait pas permis de rendre compte du spectre des définitions de la forêt qui se dégagent des propos des répondants du Haut-Saint-Maurice.

Il importe de retenir que les diverses définitions de la forêt se situent sur un continuum allant d'un pôle concret et tangible à un autre pôle davantage abstrait (Williams et Patterson, 1994)[11]. Dans un cas, elles reflètent la façon dont le milieu forestier et ses composantes sont utilisés concrètement : la forêt comme un lieu pour chasser, pour faire du camping, pour marcher, etc. Dans l'autre cas, les définitions de la forêt ont une portée surtout symbolique : la forêt comme un milieu de vie, un lieu de définition de l'identité personnelle, un lieu de ressourcement ou un lieu propice au rapprochement humain. Les définitions du milieu forestier qui renvoient aux attributs et aux qualités qui sont valorisés par les types relèvent de la première catégorie de définitions. Celles auxquelles renvoie le lien entretenu avec la forêt relèvent plutôt de la seconde catégorie.

11. La notion de « tangibilité » offre un éclairage intéressant pour discerner ces catégories de définitions de la forêt. Selon les termes propres à Williams et Patterson (1994, p. 6), « *that is whether meaning is resident in the object itself or in the mind of the user* ».

L'analyse documentaire témoigne de l'utilisation généralisée – jusqu'à récemment – de l'« approche par attributs[12] » pour s'assurer de l'intégration de la diversité des valeurs sociales de la forêt. Les approches ont surtout centré leur attention sur les définitions de la forêt basées sur l'utilité de la ressource, présumant que la prise en compte des usages sociaux liés aux paysages et aux loisirs permettait de considérer les définitions à caractère davantage symbolique (Williams et Patterson, 1994). Une telle caractérisation correspond à une analyse des types du point de vue de leurs dimensions concrètes, observables et identifiables sur le territoire. Elle échoue à rendre compte adéquatement de cette complexité caractéristique des différentes visions de la forêt (Mitchell *et al.*, 1993 ; Williams et Patterson, 1994 ; Williams et Stewart, 1998). Dans une telle approche, les individus sont uniquement représentés comme des acteurs rationnels qui agissent en fonction de buts précis qui sont fonction des différents usages de la forêt. On distingue diverses utilisations (emploi, tourisme, activités récréatives, utilisation à des fins de subsistance, etc.), auxquelles correspondent autant de perceptions de la forêt et d'attentes quant aux orientations à privilégier dans la gestion des terres publiques (Ministère des Ressources naturelles, 1997).

Selon cette perspective, chaque site se caractérise par des propriétés qui sont expérimentées de façon uniforme à l'échelle des individus. Ces environnements peuvent donc être décrits à l'aide de critères « objectifs » et associés à un type prévisible d'expérience (Kaltenborn, 1997). Cet aspect renvoie à une autre des limites importantes des approches utilisées pour définir les acteurs. Les acteurs dont il s'agit sont souvent considérés comme un synonyme d'« usagers », ce qui ne rend pas justement compte du spectre complet des acteurs. En fait, lorsque l'on s'interroge sur les « valeurs sociales » de la forêt, on doit également s'intéresser à la position de ceux identifiés comme des « utilisateurs » passifs du milieu forestier ; il s'agit des acteurs qui valorisent la forêt sans pour autant faire usage direct du territoire (Beckley *et al.*, 1999). Ainsi, les attentes différenciées à l'égard de la gestion des forêts ne peuvent pas être uniquement limitées à une diversité d'usages sans que, dans un même temps, le point de vue de certains acteurs soit exclu.

Enfin, de l'approche par attributs découle une conception de la forêt où les composantes sont conçues comme étant indépendantes les unes des autres et du milieu forestier global à l'intérieur duquel elles s'intègrent (Kaltenborn, 1997 ; Williams et Patterson, 1994). Cette perspective se

12. Si on se rapporte à nos résultats, il s'agit d'une caractérisation des visions ou des attentes du public à partir des deux premières dimensions qui renvoient aux éléments tangibles de la forêt.

fonde sur le présupposé selon lequel les emplacements récréatifs sont interchangeables, voire reproductibles, dans la mesure où les sites de remplacement se caractérisent par une combinaison similaire d'attributs. Une telle approche s'avère problématique dans la mesure où elle occulte complètement les considérations relative à la spécificité du site (Mitchell *et al.*, 1993). En effet, comme le démontre une analyse du lien à la forêt de chacun des types en fonction de l'intensité de l'attachement, certaines définitions impliquent qu'aucun autre site ne puisse se voir attribuer la valeur associée à la forêt du Haut-Saint-Maurice ou à certains endroits précis. En somme, à l'instar de ce que soutiennent Williams *et al.* (1992) sur le caractère reproductible et interchangeable des sites naturels, la possibilité de substituer un lieu à un autre est « inversement proportionnelle » à l'intensité de l'attachement à ce site.

Terminons par quelques constats que permet une mise en parallèle entre les écrits récents sur les « valeurs sociales » et la typologie. Il est largement reconnu que les valeurs liées aux bienfaits davantage « intangibles » de la forêt figurent parmi les moins reconnues et les moins comprises dans les décisions en matière de gestion forestière (Greider et Garkovich, 1994 ; Mitchell *et al.*, 1993 ; Williams et Stewart, 1998). Cela pose problème dans la mesure où les résultats d'études récentes démontrent que ces valeurs sont en hausse importante ces dernières années (Manning *et al.*, 1999 ; Bengston *et al.*, 1999). En outre, il est démontré que les visions basées sur un attachement émotif à la forêt sont associées à un sentiment de risque important face aux interventions sur le territoire. Les individus qui adhèrent à de telles visions résistent de façon généralisée à la possibilité de substituer les sites. Ces individus se distinguent aussi par un niveau de préoccupation important à l'égard de la façon dont des lieux spécifiques sont utilisés et gérés (Kaltenborn, 1997 ; Mitchell *et al.*, 1993 ; Williams *et al.*, 1992). Par ailleurs, puisque ces valeurs liées à un attachement émotif à la forêt découlent souvent d'un historique de relation avec le milieu, elles sont largement présentes dans les communautés forestières. Par le fait même, elles constituent une source d'insatisfaction importante lorsqu'elles sont ignorées (Kaltenborn, 1997).

CONCLUSION

Les résultats de notre recherche permettent une compréhension davantage adaptée de ce qui fonde les visions différenciées de la forêt et du mode de gestion dont elle doit faire l'objet ; ils illustrent la diversité et la complexité sociologiques des revendications adressées aux gestionnaires forestiers. Cette contribution est d'autant plus pertinente dans un contexte

où, depuis quelques années, nous assistons à la prolifération des controverses publiques liées à la gestion des forêts. Elle fait également sens dans la mesure où l'intégration explicite d'une diversité de connaissances et de valeurs liées à la forêt est posée comme une donne incontournable du développement forestier durable. Les façons de faire exigées par ce contexte en redéfinition se distinguent radicalement de celles propres au paradigme forestier traditionnel. Ainsi, si les pratiques témoignent d'une évolution manifeste, il reste tout de même beaucoup à faire pour pouvoir prétendre à une intégration effective de la diversité des valeurs « sociales » à la gestion forestière. En fait, les approches utilisées actuellement ont largement à gagner de la mise à contribution de perspectives disciplinaires anciennement considérées comme extérieures au champ de pratiques des gestionnaires forestiers, notamment celles propres aux sciences sociales.

Ainsi, certaines catégories de préoccupations sont difficilement prises en compte par les mécanismes de participation traditionnels (Beckley *et al.*, 1999 ; Brandenburg et Carroll, 1995). Les approches qualitatives inductives présentent une contribution essentielle à ce titre. Elles permettent de révéler les visions qui sont les moins « vocales » traditionnellement, celles qui sont propres aux individus dont les positions diffèrent de façon importante de leur groupe social primaire, celles aussi des acteurs qui sont moins enclins à prendre part au processus décisionnel ou à s'associer aux revendications de groupes établis. Les résultats d'études comme la nôtre peuvent ainsi alimenter la réflexion sur la question de la représentativité à l'intérieur des processus de participation publique ; la gamme des visions présentes à l'échelle de la communauté étudiée est-elle représentée dans les mécanismes actuels, par exemple, en ce qui concerne la Table de concertation du Haut-Saint-Maurice ? Quels sont les processus à même de mieux intégrer cette diversité ? La typologie constitue une référence appropriée pour arriver à formuler une réponse à de tels questionnements. Il va de soi que les résultats de notre recherche devraient être mis à l'essai quantitativement de façon à déterminer l'importance relative de chacune des visions à l'échelle de la communauté étudiée. La typologie devrait également être raffinée afin de permettre la comparaison entre diverses communautés.

En définitive, la gestion forestière a tout à gagner d'une meilleure compréhension de la gamme des « valeurs sociales » de la forêt qui interviennent sur le territoire. En effet, les débats sur l'aménagement et la gestion des forêts ne pourront s'inscrire dans une logique institutionnelle adaptative et participative, conforme aux exigences d'une foresterie durable, sans que soit explicitement reconnu ce qui fonde cette diversité de points de vue à l'égard de la forêt et de sa gestion. Rappelons enfin

que l'intégration de nouvelles connaissances liées aux développements scientifiques et technologiques risque de mettre en évidence de nouvelles zones d'incertitude, cristallisant encore davantage les controverses autour des problématiques forestières.

BIBLIOGRAPHIE

BECKLEY, Thomas M. (1996). « Pluralism by Default : Community Power in a Paper Mill Town », *Forest Science*, vol. 42, nº 1, p. 35-45.

BECKLEY, Thomas M. (1998). « The Nestedness of Forest Dependence : A Conceptual Framework and Empirical Exploration », *Society and Natural Resources*, vol. 11, p. 101-120.

BECKLEY, Thomas M., P.C. BOXALL, L.K. JUST et A.M. WELLSTEAD (1999). *Forest Stakeholder Attitudes and Values : Selected Social-science Contributions*, Edmonton, Service canadien des forêts, Centre de foresterie du Nord.

BENGSTON, David N. (1994). « Changing the Forest Values and Ecosystem Management », *Society and Natural Resources*, vol. 7, p. 515-533.

BENGSTON, David N. et D.P. FAN (1999). « Roads on the U.S. National Forests : An Analysis of Public Attitudes, Beliefs, and Values Expressed in the News Media », *Environment and Behavior*, vol. 31, nº 4, p. 514-539.

BENGSTON, David N., D.P. FAN et D.N. CELARIER (1999). « A New Approach to Monitoring the Social Environment for Natural Resource Management and Policy : The Case of US National Forest Benefits and Values », *Journal of Environmental Management*, vol. 56, p. 181-193.

BERGER, Peter et T. LUCKMANN (1967). *The Social Construction of Reality*, Garden City (N.Y.), Doubleday.

BLAIS, René (1997). La foresterie au Canada : une efficacité qui passe d'abord par le langage, *Annales de géographie*, vol. 106, nº 598, p. 612-630.

BLISS, John C. et J.A. MARTIN (1988). « Identity and Private Forest Management », *Society and Natural Resources*, vol. 1, p. 365-376.

BOURKE, Lisa et A.E. LULOFF (1994). « Attitudes toward the Management of Non-industrial Private Forest Land », *Society and Natural Resources*, vol. 7, p. 445-457.

BOUTHILLIER, Luc, M. CARRIER, S. COTÉ et J. DÉSY (2000). « Viabilité des communautés dépendantes de la forêt », dans M. Carrier et S. Coté (dir.), *Gouvernance et territoires ruraux*, Québec, PUQ, p. 245-297.

BOUTHILLIER, Luc, V. LEMAY et S. NADEAU (1997). *Mesure de la contribution du secteur forestier au bien-être d'une communauté dépendante de la forêt – Rapport d'étape présenté au ministère des Ressources naturelles*, Québec, Université Laval, Faculté de foresterie et de géomatique.

BRANDENBURG, M. Andrea et M.S. CARROLL (1995). « Your Place or Mine ? : The Effect of Place Creation on Environmental Values and Landscape Meanings », *Society and Natural Resources*, vol. 8, p. 381-398.

BRASSARD, J. (1999). « L'erreur boréale, un film démagogique ? », *Le Devoir*, 1er avril.

BRUNSON, M.W. (1993). « Socially Acceptable Forestry : What Does it Imply for Ecosystem Management », *Western Journal of Applied Forestry*, vol. 8, nº 4, p. 116-119.

BURCH, William R.J. (1982). « The Social Meanings of Forests », dans C.E. Hewett, T.E. Hamilton et C. Anderson (dir.), *Forests in Demand : Conflicts and Solutions*, Boston, Auburn House, p. 51-59.

CONSEIL CANADIEN DES MINISTRES DES FORÊTS (1998). *Stratégie nationale sur les forêts 1998-2003*, Ottawa, Gouvernement du Canada.

CORTNER, Hanna J. et M.A. MOOTE (1999). *The politics of ecosystem management*, Covelo (Calif.), Island Press.

CORTNER, Hanna J., M.A. MOOTE, H. BURKE et M.G. WALLACE (1994). *Principles of Ecosystem Management*, Water Resources Research Centre, College of Agriculture, The University of Arizona.

DONNELLY, Maureen et J.J. VASKE (1995). « Predicting Attitudes toward a Proposed Moose Hunt », *Society and Natural Resources*, vol. 8, p. 307-319.

EISENHAUER, Brian W., R.S. KRANNICH et D.J. BLAHNA (2000). « Attachments to Special Places on Public Lands : An Analysis of Activities, Reason for Attachments, and Community Connections », *Society and Natural Resources*, vol. 13, p. 421-441.

FREUDENBURG, William R., S. FRICKEL et R. GRAMLING (1995). « Beyond the Nature/Society Divide : Learning to Think about a Mountain », *Sociological Forum*, vol. 10, nº 3, p. 361-392.

FREUDENBURG, William R. et S.K. PASTOR (1992). « Public Responses to Technological Risk : Toward a Sociological Perspective », *The Sociological Quarterly*, vol. 33, nº 3, p. 389-412.

GALINDO-LEAL, Carlos et F.L. BUNNELL (1995). « Ecosystem Management : Implications and Opportunities of a New Paradigm », *The Forestry Chronicle*, vol. 71, nº 5, p. 601-606.

GREIDER, Thomas et L. GARKOVICH (1994). « Landscapes : The Social Construction of Nature and the Environment », *Rural Sociology*, vol. 59, nº 1, p. 1-24.

HANNIGAN, John A. (1995). *Environmental Sociology : A Social Constructionist Perspective*, New York, Routledge.

HANSIS, Richard (1995). « The Social Acceptability of Clear-cutting in the Pacific Northwest », *Human Organisation*, vol. 54, nº 1, p. 95-101.

HARRIS, Charles C. et G. BROWN (1992). « The U.S. Forest Service : Toward the New Resource Management Paradigm ? », *Society and Natural Resources*, vol. 5, p. 231-245.

HAYS, Samuel P. (1990). « Human Choice in the Great Lakes Wildlands », dans R.G. Lee, D.R. Field et W.R. Burch, Jr. (dir.), *Community and Forestry : Continuities in the Sociology of Natural Resources*, Boulder, Westview Press, Social Behaviour and Natural Resources Series, p. 41-52.

KALTENBORN, Bjorn P. (1997). « Nature of Place Attachment : A study among Recreation Homeowners in Southern Norway », *Society and Natural Resources*, vol. 19, p. 175-189.

KOCH, Niels Elers et J.J. KENNEDY (1991). « Multiple-use Forestry for Social Values », *Ambio*, vol. 20, nº 7, p. 330-333.

LEPAGE, Laurent (1999). « Les controverses environnementales sont plutôt culturelles que scientifiques », dans B. Dumas, C. Raymond et J.G. Vaillancourt (dir.), *Les sciences sociales de l'environnement*, Montréal, PUM, p. 133-147.

LINDÉN, Anna-Lisa (1998). « Values of Nature in Every-day Life : Words versus Action in Ecological Behaviour », dans Anders Sandberg et Sverker Sörllin (dir.), *Sustainability – The Challenge : People, Power and the Environment*, Montréal, Black Rose Books, p. 34-41.

LULOFF, A.E. (1995). « Regaining Vitality in the Forestry Profession. A Sociologist's Perspective », *Journal of Forestry*, vol. 93, nº 11, p. 6-9.

MANNING, Robert, W. VALLIERE et B. MINTEER (1999). « Values, Ethics, and Attitudes toward National Forest Management : An Empirical Study », *Society and Natural Resources*, vol. 12, p. 421-436.

MINISTÈRE DES RESSOURCES NATURELLES (1997). *Planifier la gestion intégrée des ressources du milieu forestier : une démarche*, Québec, BNQ, Gouvernement du Québec.

MINISTÈRE DES RESSOURCES NATURELLES (1998a). *Document de consultation*, Mise à jour du régime forestier, Québec, Gouvernement du Québec.

MINISTÈRE DES RESSOURCES NATURELLES (1998b). *Document de référence*, Mise à jour du régime forestier, Québec, Gouvernement du Québec.

MITCHELL, M.Y., F.E. FORCE, M.S. CARROLL et W.J. MCLAUGHLIN (1993). « Forest Places of the Heart : Incorporating Special Spaces into Public Management », *Journal of Forestry*, avril, p. 32-37.

MUTH, Robert M. et J.F. BOWE (1998). « Illegal Harvest of Renewable Natural Resources in North America : Toward a Typology of the Motivations for Poaching », *Society and Natural Resources*, vol. 11, p. 9-24.

ROBSON, Mark, A. HAWLEY et D. ROBINSON (2000). « Comparing the Social Values of Forest Dependent, Provincial and National Publics for Socially Sustainable Forest Management », *The Forestry Chronicle*, vol. 76, nº 4, p. 615-622.

SATTERFIELD, Theresa et R. GREGORY (1998). « Reconciling Environmental Values and Pragmatic Choices », *Society and Natural Resources*, vol. 11, p. 629-647.

SCHNAPPER, Dominique (1999). *La compréhension sociologique : démarche de l'analyse typologique*, Paris, PUF.

SHINDLER, Bruce, P. LIST et B. STEEL (1993). « Managing Federal Forests : Public Attitudes in Oregon and Nation-wide », *Journal of Forestry*, vol. 91, nº 7, p. 36-42.

STANKEY, George H. et R.N. CLARK (1992). *Social Aspects of New Perspectives in Forestry : A Problem Analysis*, Milford (Penn.), Grey Towers Press.

STEEL, Brent S., P. LIST et B. SHINDLER (1994). « Conflicting Values about Federal Forests : A Comparison of the National Oregon Publics », *Society and Natural Resources*, vol. 7, p. 137-153.

STEFANICK, Lorna (2001). « Environmentalism and Environmental Actors in the Canadian Forest Sector », dans Michael Howlett (dir.), *Canadian Forest Policy : Adapting to Change*, Toronto, University of Toronto Press, p. 157-171.

STRAUSS, Anselm L. et J.M. CORBIN (1990). *Basics of Qualitative Research : Grounded Theory Procedures and Techniques*, Newbury Park, Sage.

TYTLER, Russel, S. DUGGAN et R. GOTT (2001). « Public Participation in an Environmental Dispute : Implications for Science Education », *Public Understanding of Science*, vol. 10, p. 343-364.

WILLIAMS, Daniel R. et M.E. PATTERSON (1994). « *Mapping the Meaning of the Landscape : A Framework for Research on Human Dimensions of Natural Resource Management* », paper read at the Fifth International Symposium on Society and Natural Resource Management, Fort Collins.

WILLIAMS, Daniel R. et M.E. PATTERSON (1996). « Environmental Meaning and Ecosystem Management : Perspectives from Environmental Psychology and Human Geography », *Society and Natural Resources*, vol. 9, p. 507-521.

WILLIAMS, Daniel R., M.E. PATTERSON, J.W. ROGGENBUCK et A.E. WATSON (1992). « Beyond the Commodity Metaphor : Examining Emotional and Symbolic Attachment to Place », *Society and Natural Resources*, vol. 9, p. 29-46.

WILLIAMS, Daniel R. et S.I. STEWART (1998). « Sense of Place : An Elusive Concept That Is Finding a Home in Ecosystem Management », *Journal of Forestry*, mai, p. 18-23.

WILSON, Jeremy (2001). « Talking the Talk and Walking the Walk : Reflections on the Early Influence of Ecosystem Management Ideas », dans Michael Howlett (dir.), *Canadian Forest Policy : Adapting to Change*, Toronto, University of Toronto Press, p. 94-126.

XU, Zhi et D.N. BENGSTON (1997). « Trends in National Forest Values among Forestry Professionals, Environmentalists, and the News Media, 1982-1993 », *Society and Natural Resources*, vol. 10, p. 43-59.

YEARLEY, Steven (1996). *Sociology, Environmentalism and Globalization*, Londres, Sage.

PARTIE

ACTION COLLECTIVE ET DOMAINE DE LA SPIRITUALITÉ

CHAPITRE

LA « POLITIQUE D'INSTITUTIONNALISATION »

LE DISCOURS DES ÉGLISES PROTESTANTES ET CATHOLIQUE EN ALLEMAGNE DE L'EST APRÈS LE CHANGEMENT POLITIQUE RADICAL

Barbara Thériault

Citant les *Affinités électives* de Goethe au début d'un essai portant sur l'implosion de la RDA, Hirschman écrit : « *the immediate past is but rarely the object of our interest. Either the present takes hold of us forcefully or we lose ourselves in the remote past and attempt* […] *to re-create what has been wholly lost* » (1993, p. 173). Le rôle des Églises en République démocratique allemande (RDA) au sein du mouvement pacifiste et de la révolution de 1989, conjugué à la description du *Sonderweg*, la rapide transition vers le pluralisme et l'économie de marché en Europe centrale et orientale, a fait couler beaucoup d'encre (Goeckel, 1990 ; Dähn, 1993 ; Pollack, 1994a ; Schäfer, 1999). Or, il s'est avéré plus difficile d'évaluer le rôle des organisations religieuses après le changement politique radical. Ces difficultés sont, comme Hirschman l'a mentionné, liées à l'étude de l'histoire du temps présent et à la nécessité de circonscrire nettement l'objet d'analyse. Dans cet article, nous empruntons quelques concepts aux

théories des institutions afin d'examiner le processus de transformation des Églises protestantes et catholique en Allemagne de l'Est après l'implosion du socialisme d'État. Nous tentons de donner un aperçu de l'impact de la transformation, entendue comme l'effondrement de l'ordre socialiste, sur les Églises ainsi que sur leur contribution à la transformation de cet ordre. Du point de vue des institutions, les Églises protestantes et catholique constituent des exemples intéressants pour mesurer l'influence des ordres institutionnels sur un type particulier d'organisations et « *the ways in which institutions incorporate historical experiences into their rules and organizing logic* » (DiMaggio et Powell, 1991, p. 33). En effet, elles étaient les seules organisations à avoir conservé des liens transcendant la division est-ouest. On croyait d'ailleurs qu'elles consolideraient rapidement leurs structures dans la foulée de l'unification allemande. Or, en dépit des liens qui les unissaient dans les deux Allemagne, les Églises ont connu, au début des années 1990, maintes difficultés à se réunir. À ce titre, elles représentent un dilemme illustrant les questions de changement et de continuité des ordres institutionnels dans l'histoire de l'Allemagne.

Empruntant des outils conceptuels tels qu'institutions, idées directrices et critères ou principes de rationalité, les institutions est-allemandes et leurs gardiens constituent l'objet de cette étude. Cette analyse explore la transformation des institutions propres aux Églises et « le *travail religieux* que réalisent les agents et les porte-parole spécialisés » (Bourdieu, 1971, p. 3) dans ce processus. La grille d'analyse développée par Albert O. Hirschman dans *Deux siècles de rhétorique réactionnaire* (1991) nous permet d'identifier et de comparer les structures de l'argumentation ainsi que les différentes stratégies mises de l'avant par les tenants des institutions est-allemandes et leurs adversaires pour promouvoir ce qu'ils estiment être le « modèle d'Église et son rôle public le plus moderne ». Par l'analyse des débats qui ont marqué le rétablissement de l'unité des Églises, nous voulons illustrer la « politique d'institutionnalisation », c'est-à-dire comment les acteurs institutionnels tentent, dans leurs interactions, de manipuler les définitions et les normes de vertu afin de modifier ou, le cas échéant, de maintenir les institutions. Étant donné que la genèse de ces institutions se situe en RDA, un bref aperçu de l'ordre institutionnel de l'ex-République, de l'émergence et de la consolidation d'institutions et de principes propres aux Églises, s'impose. Une fois les institutions identifiées, nous serons en mesure de suivre leur évolution après l'effondrement de l'État socialiste et de son ordre institutionnel.

12.1. LA GENÈSE DES INSTITUTIONS ECCLÉSIASTIQUES EN RDA...

À la suite de Rainer Lepsius, je définis les institutions comme des « "régulations sociales" à l'intérieur desquelles les principes et la validité d'un ordre sont exprimés de manière symbolique ». Les institutions « sont des structures médiatrices dans la production de significations culturelles à travers lesquelles des valeurs et des normes deviennent "valides" » (Lepsius, 1997, p. 57). Dans cette perspective, les institutions ne sont pas des organisations, mais sont plutôt comprises comme, selon la définition de Scott (1995, p. 33), « des structures cognitives, normatives et régulatrices et des activités qui confèrent du sens à l'action sociale ». Elles se manifestent concrètement par des idées directrices (*Leitideen*), par des représentations symboliques, et sont traduites, interprétées, codifiées par des intellectuels, en l'occurrence le leadership des Églises, en critères ou principes de rationalité ou scripts d'activités. Les institutions peuvent ainsi rendre compte de certains modèles de comportement et d'actions tout en étant façonnées par des individus (Lepsius, 1995b, p. 394). Elles rencontrent divers degrés de conformité de la part d'individus : elles seront plus efficaces, c'est-à-dire plus à même de guider des comportements individuels, si elles sont largement acceptées, si des mécanismes de sanctions et de récompenses sont disponibles et si leur contexte d'application est clairement différencié[1].

De ce point de vue, la RDA peut être caractérisée par une fusion de toutes les institutions et les organisations ainsi que par une monopolisation des décisions et des ressources par le Parti du socialisme unifié (SED) légitimée par une philosophie de l'histoire, à savoir, le marxisme-léninisme (Arnason, 2000, p. 72). La rationalité politique du SED, le socialisme d'État, présidait à toutes les autres formes de rationalité (économique et juridique notamment). La religion et les Églises constituaient cependant une exception. L'État-parti ne pouvait pas, en théorie, influencer ou incorporer leurs contenus puisqu'il rejetait la religion et se réclamait de la Raison (Lepsius, 1994, p. 19). Au plan « réellement existant », le SED a toutefois entrepris de limiter l'influence des Églises et de la religion en les soumettant à la répression politique, au harcèlement bureaucratique et à la surveillance policière, ainsi que par la discrimination des

1. Afin d'illustrer la différentiation des contextes, Lepsius évoque l'exemple de Weber au sujet de la différentiation entre ménage (*Haushalt*) et entreprise (*Betrieb*) à la suite de l'institutionnalisation de « l'éthique protestante du travail » (Weber, 1988 [1920]).

chrétiens et la superposition des pratiques religieuses par des rites socialistes[2]. La présence publique des organisations religieuses a ainsi été réduite, entraînant une chute du nombre de leurs adhérents. En effet, les Églises ont connu une chute foudroyante du nombre de leurs membres. À la fin des années 1980, on décomptait 25 % de la population protestante comparativement à un taux d'appartenance de 85 % en 1945 (Pollack, 1994a, p. 275). Les catholiques, une minorité dans les territoires de l'est depuis la fondation du premier État national allemand (Langewiesche, 1999, p. 304), ne représentaient au début des années 1990 que 4 % à 6 % de la population selon les régions (Pilvousek, 1993). Ces chiffres font sensiblement contraste avec le nombre de membres des Églises en Allemagne de l'Ouest, estimé à environ 80 %, le pourcentage de catholiques étant légèrement plus élevé que celui des protestants (Pollack, 1997, p. 395). En dépit d'un nombre plus bas de membres et d'activités publiques réduites, les Églises demeuraient les seules organisations à jouir d'un espace de liberté et d'autonomie interne.

La consolidation du socialisme d'État, conjuguée à la division de l'Allemagne en 1949 et à la perte de membres, a contraint les leaders religieux à prendre position sur leur rôle dans ce nouveau contexte. Ils ont adopté à l'endroit de l'État diverses stratégies, comme l'attestent leurs idées ou métaphores directrices. Le leadership protestant a mis de l'avant la formule de « l'Église dans le socialisme », une métaphore qui s'est avérée malléable puisqu'elle symbolisait tantôt un principe d'accommodement, tantôt un principe d'opposition à l'omnipotent parti socialiste (Goeckel, 1990, p. 247). Le principe d'accommodation est notamment illustré par la discussion sur le socialisme, les négociations entre les Églises protestantes et l'État, la participation au mouvement officiel pour la paix et, avant tout, la séparation des Églises territoriales est-allemandes ou *Landeskirchen* et la création d'une fédération protestante est-allemande en 1969. En dépit de sa scission de la fédération ouest-allemande, l'EKD (*Evangelische Kirche in Deutschland*), la fédération est-allemande a cependant réitéré la « communauté spéciale des chrétiens évangéliques [protestants] en Allemagne » dans ses statuts. Le principe d'opposition s'est manifesté par la participation des Églises au mouvement indépendant pour la paix dans les années 1980 et leur rôle dans la révolution de 1989-1990. En revanche, la hiérarchie de l'Église catholique a promu le principe d'« abstinence politique ». Ainsi, l'épiscopat n'a cultivé que très peu de contacts avec les autorités étatiques et a encouragé la concentration des

2. L'introduction d'une cérémonie de consécration civile, la *Jugendweihe*, coïncide avec un déclin du nombre de membres. Elle a sensiblement contribué à limiter la capacité de reproduction et d'influence de larges segments de la population des Églises (voir Pollack, 1994b, p. 276).

activités ecclésiastiques dans les communautés paroissiales. La petite Église a maintenu – bien que modifiées – ses structures et renforcé ses liens avec le Vatican, ressemblant ainsi à une « Église du peuple en attente » (Thériault, 1998). Les idées directrices des Églises protestantes et catholique n'étaient pas statiques, car des principes apparentés étaient constamment soumis à la contestation et à de nouvelles interprétations. Elles ont notamment été mises en doutes dans les années 1980 par l'émergence d'un mouvement indépendant pour la paix au sein de l'Église protestante ainsi que par une certaine ouverture de la part des clercs et des laïcs catholiques[3].

En raison de la tentative de l'État-parti de diminuer l'influence de l'Église sur la vie publique, les deux Églises ont de plus en plus concentré leurs activités dans la paroisse. De nouvelles formes d'organisation comme l'enseignement religieux ou la catéchèse, la pastorale dispensée aux conscrits militaires, des cercles familiaux et des activités de *counseling* ont été mises sur pied. Des idées directrices comme « l'Église minoritaire » et « l'Église dans la diaspora » ont petit à petit fini par définir les Églises protestantes et catholique (Pollack, 1994a, p. 165 ; Pilvousek, 1999). Ces représentations symboliques ont contribué à redéfinir le rôle public de la religion. De plus, elles constituaient une déviation du modèle ouest-allemand des relations entre Église et État. À l'Ouest, les Églises catholique et protestantes jouissent d'un statut spécial : elles sont des corporations de droit public. Elles bénéficient d'un impôt prélevé par l'État, sont présentes dans les grandes organisations publiques (les écoles, l'armée, les prisons, les hôpitaux, les centres de *counseling* de toutes sortes) et exercent de l'influence sur les politiques publiques[4].

12.2. … ET LE CHANGEMENT POLITIQUE RADICAL

La confrontation institutionnelle, la polarisation et une grande réflexivité caractérisent les périodes de changements politiques radicaux. À la suite de l'effondrement d'un ordre institutionnel et de l'émergence d'un nouvel ordre, de nouvelles institutions « filtrent » les conduites individuelles : ce qui par le passé allait de soi est soudain mis en doute. Nedelmann

3. En 1987, les catholiques ont organisé pour la première fois dans l'histoire de la RDA, un rassemblement catholique à Dresde. Puis, en 1988 et en 1989, ils ont aussi participé au processus conciliaire « justice, paix et sauvegarde de la création » (Seifert, 2000).
4. La taxe d'Église (*Kirchensteuer*) est versée par les membres des corporations de droit public et prélevée par les autorités fiscales de l'État ; elle représente environ 9 % de l'impôt sur le revenu de l'employé moyen. La *Kirchensteuer* est la principale source de revenu des Églises.

observe à cet égard : « les processus d'écroulement institutionnel sont facilement étendus à d'autres institutions (et personnes) » (1995, p. 29). Le démantèlement du socialisme d'État a entraîné dans sa chute des institutions qui étaient propres aux Églises. Certaines ont perdu leur validité, c'est-à-dire leur capacité de guider la conduite. La légitimité d'une idée directrice comme « l'Église dans le socialisme » a été sévèrement remise en question alors que le principe d'« abstinence politique » est devenu obsolète. Si la majorité des chrétiens partageaient l'opinion que les Églises devaient renforcer leurs liens avec leurs homologues à l'ouest, un consensus sur la forme à donner à ce rapprochement faisait défaut. Si les catholiques, jusque-là caractérisés par leur réticence face à l'État et par leur rôle social effacé, ont entrepris des réformes importantes[5], un nombre considérable de protestants se sont en revanche montrés plus réticents – un phénomène qui a entravé le rétablissement de l'unité de l'Église et sa consolidation institutionnelle. Pendant cette période de bouleversements sociaux radicaux, des commentateurs et des acteurs ont maintes fois reproché aux Églises protestantes est-allemandes de ne pas s'être préparées à l'unification. On a prétendu qu'elles ne disposaient d'aucun nouveau modèle pour l'Église et la société, ni pour une future RDA, ni pour une Allemagne unifiée (voir par exemple Schröder, 1994, p. 261).

La réunification allemande via le « transfert d'institutions » (Lehmbruch, 1994), c'est-à-dire l'extension des structures de la République fédérale à l'est en conformité avec l'article 23 de la Loi fondamentale et la restauration officielle de la Fédération des Églises protestantes ainsi que la réintégration des diocèses catholiques[6], a établi les paramètres régissant la mise à jour des idées directrices des Églises. En théorie, rien n'obligeait les Églises à se réunir, et encore moins à la vitesse à laquelle elles le firent. Néanmoins, la réunification s'est accomplie promptement[7]. Après l'unification allemande et la restauration de l'unité des Églises, des débats ont fait surface au cours desquels des acteurs religieux se sont affrontés sur la question de l'impôt d'Église, la pastorale dispensée aux soldats dans l'armée, l'enseignement religieux dans les écoles publiques et les services sociaux. Des acteurs religieux contestaient le rôle public des Églises. En dépit des liens qu'elles avaient entretenus entre elles et de la « communauté spéciale », les Églises en Allemagne de l'Est avaient développé de

5. Des réformes qui ont été décrites d'une manière polémique comme une « recatholisation » de l'Allemagne de l'Est (Neubert cité dans Lange, 1996, p. 96).
6. L'autre solution, l'unification selon l'article 146 de la Loi fondamentale, prévoyait la mise sur pied d'une assemblée en vue de la préparation d'une nouvelle constitution.
7. Mentionnons qu'aucun accord n'a pu être conclu sur la question du traité protestant d'aumônerie militaire. Le règlement de cette question a donc été repoussé à plus tard.

nouvelles institutions, de nouvelles conceptions de leur rôle public. Nous avançons donc que le conflit qui a opposé les acteurs religieux après la réunification des Églises est un conflit entre institutions au sujet de la légitimité et des critères à institutionnaliser, à réinstitutionnaliser et à désinstitutionnaliser. Les protestants, qui avaient développé davantage d'institutions en RDA, ont été plus affectés que les catholiques. La « Déclaration de Berlin des chrétiens dans les deux États allemands » ainsi que plusieurs articles parus dans la presse à cette époque illustrent de manière paradigmatique cette situation. La déclaration a été signée le 9 février 1990 par quelque 600 protestants de l'est et de l'ouest de l'Allemagne en réponse à la « Déclaration de Loccum » (BEK/EKD, 1990), un document émis trois semaines plus tôt par les hiérarchies des Églises de l'est et de l'ouest dans le but de promouvoir une unification politique et ecclésiastique rapide. Ses signataires ont critiqué l'idée d'une Église du peuple financée par l'État et dépendante de celui-ci. En effet, la frugalité des Églises, leur statut d'organisations critiques et alternatives, leur engagement pour la paix et une « troisième voie » entre le capitalisme et le socialisme étaient fortement soulignés. Pour leur part, les catholiques n'ont pas émis de contre-mémoire à la déclaration des évêques est-allemands du 20 février 1990 concernant le rôle social des catholiques dans le nouveau contexte (reproduit dans Lange, Pruß *et al.*, 1993, p. 402-403).

À première vue, les débats qui ont suivi l'effondrement de la RDA semblent opposer des acteurs est-allemands à des acteurs ouest-allemands ainsi que des protestants à des catholiques. Or, des différences au sein des Églises de l'est ont pris une importance de premier plan suite à l'effondrement du socialisme d'État[8]. Le pluralisme et l'introduction d'un nouveau cadre juridique pour l'unification allemande ont aussi brouillé la situation et compliqué l'identification des « institutions est-allemandes ». De manière à circonvenir les problèmes issus d'un dualisme est/ouest et de l'évolution de la discussion au sein de ce nouveau cadre, nous proposons, à l'instar d'Albert O. Hirschman (1991), de distinguer à partir du point de vue est-allemand les « partisans du statu quo » et les « défenseurs des réformes[9] ». Dans cette perspective, les institutions est-allemandes correspondent à ce que les acteurs religieux considèrent digne de conserver pour l'avenir, ce qu'ils ont couramment appelé

8. La « Déclaration de Berlin » en est à ce titre un exemple éloquent.
9. Dans ses travaux sur la politique conservatrice, Hirschman emploie les termes « réactionnaire » et « progressif ». Cette distinction est un rappel de l'analogie de Weber entre « prêtres » et « prophètes ». Selon Weber, les prêtres sont les gardiens d'un ordre institutionnel et de ses principes, tandis que les prophètes sont à l'extérieur de la sphère d'autorité. Les prophètes contestent l'application des principes protégés par les prêtres. Ils peuvent ainsi éventuellement devenir des agents d'innovation (Weber, 1988 [1920], p. 268).

les « expériences positives de la RDA et de la "Wende" » ou, dans le cadre de cette analyse, le statu quo. Les réformes correspondent quant à elles à une déviation du statu quo. Les stratégies des acteurs sont caractérisées par une conception de l'Église et des structures d'argumentation spécifiques. Elles se rapportent, pour paraphraser Bourdieu, à leur position dans un « champ », c'est-à-dire un « système des relations objectives entre des positions sociales et comme le lieu de la concurrence qui a pour objet spécifique le monopole de l'autorité [religieuse] inséparablement définie comme capacité technique et comme pouvoir social » (Bourdieu, 1975, p. 91). Dans la prochaine section, nous passerons en revue les débats qui ont accompagné le rétablissement de l'unité des Églises au cours des années 1990[10]. Nous identifierons et comparerons les structures de l'argumentation et les différentes stratégies mises de l'avant par les partisans du statu quo et leurs adversaires dans le but de reconstruire la « politique d'institutionnalisation », c'est-à-dire la tentative consciente d'institutionnaliser et de désinstitutionnaliser les idées directrices et leurs principes (Lepsius, 1995a, p. 400). Ce faisant, nous mettrons en lumière la transformation des institutions propres aux Églises dans le nouveau contexte.

12.2.1. La rhétorique d'institutionnalisation et de désinstitutionnalisation

Dans son livre *Deux siècles de rhétorique réactionnaire*, Albert O. Hirschman (1991) nous fournit une grille d'analyse utile pour examiner les types de raisonnement des protestants et des catholiques. D'abord conçue comme une étude portant sur le conservatisme, l'analyse de Hirschman démontre que les modes de discours ne sont par déterminés par un « esprit conservateur », mais par ce qu'il nomme les « impératifs du raisonnement[11] ». Il distingue trois thèses réactionnaires invoquées pour maintenir le statu quo : *la mise en péril*, *l'effet pervers* et *l'inanité*. Ces thèses sont soutenues « par quiconque entend combattre ou critiquer une innovation politique ou sociale » (1991, p. 7) et peuvent être embrassées par des acteurs

10. Pour ce faire, nous avons utilisé les principales publications d'Églises dans lesquelles les débats ont eu lieu : *Evangelische Kommentare*, *Lutherische Monatshefte*, *Kirche im Sozialismus*, *Herder-Korrespondenz* ; *ost-west Informationsdienst* ; les publications des Églises et de leurs agences caricatives *Diakonie*, *Diakonie Jahrbuch*, *Caritas*, *Caritas Jahrbuch* ; des revues théologiques comme *Evangelische Theologie*, *Zeichen der Zeit* ; des journaux traitant de questions spécifiques comme *Christenlehre*, *Katholische Blätter*. Notons également que l'*epd-Dokumentation*, qui reproduit des articles de journaux traitant des Églises, s'avéra une source d'information fiable.
11. Similairement, Bourdieu (1975) évoque les stratégies nécessaires liées aux intérêts structurés des acteurs et à leur position dans le « champ ».

indépendamment de leur validité réelle[12]. Ces modes d'argumentation sont assortis d'une autre triade caractéristique de la réforme : la *synergie*, le *péril imminent* et, une fois encore, l'*inanité*. Ces couples d'arguments exercent, écrit-il, « un pouvoir de séduction considérable, soit qu'ils se rattachent à quelque mythe millénaire […] ou concept explicatif persuasif […], soit qu'ils présentent leurs auteurs sous un jour flatteur » (Hirschman, 1991, p. 264). Les modèles d'arguments étant à la fois invoqués par des acteurs et des commentateurs scientifiques, ils acquièrent de l'autorité scientifique. Ceci est d'autant plus vrai si leurs défenseurs sont à la fois acteurs et commentateurs, ce qui est souvent le cas pour les sociologues de la religion.

Les deux triades d'arguments décrites par Hirschman se matérialisent par des interactions concrètes : elles se répondent. La première thèse identifiée par les partisans du statu quo, la mise en péril, soutient que les tentatives de réforme menacent des réformes antérieures qui ont fait leurs preuves. Suivant cette logique, les réactionnaires argumentent qu'un changement rapide n'est pas nécessaire. Ils déclareront aussi que personne ne sait ce qu'apportera une nouvelle réforme. En revanche, la contre-thèse de la mise en péril, l'illusion de la synergie, préconise que nouvelles et anciennes réformes se renforceront l'une l'autre (Hirschman, 1991, p. 241). La seconde thèse, l'effet pervers, soutient qu'une réforme entraînera un résultat qui sera à l'opposé du but recherché (Hirschman, 1991, p. 27). L'argument trouve une expression succincte dans l'épigramme « ceci tuera cela » ou « jeux à somme nulle ». Les partisans de l'antithèse de l'effet pervers, la thèse du danger imminent, signalent les dangers potentiels de l'inaction. La troisième thèse, l'inanité, est à la fois invoquée par les tenants du statu quo et ceux du changement. Elle soutient que le statu quo ou, le cas échéant, les tentatives de changement, sont en dernier lieu voués à l'échec puisqu'elles vont à l'encontre des lois du progrès ou de l'inertie. Cette typologie nous permet de reconstruire les débats d'un point de vue est-allemand pour déterminer quels principes de rationalité deviennent apparents et sont préconisés tout en signalant les différentes structures d'argumentation catholiques et protestantes et les attitudes envers le nouvel ordre institutionnel. Enfin, elles évitent d'investir la narration d'un jugement de valeur. Bien que la rhétorique soit contextuelle et se matérialise par le biais de l'interaction, nous présenterons, dans un premier temps, les arguments du statu quo, puis, dans un deuxième temps, ceux de la réforme.

12. De ce point de vue, les « progressistes » autoproclamés, la direction du SED par exemple, peuvent être décrits comme étant conservateurs. Inversement, Giddens (1996 [1994]) a qualifié les partis conservateurs contemporains de seuls porteurs d'un projet radical.

TABLEAU 12.1
La rhétorique des partisans du statu quo et des partisans des réformes

Les thèses conservatrices	Les thèses progressistes
La mise en péril « Le changement entraîne des coûts ou des conséquences inacceptables » (p. 138).	**La synergie** « Les nouvelles réformes et celles qui les précèdent vont se renforcer mutuellement » (p. 241).
L'effet pervers « L'action […] menée aboutira, par un enchaînement de conséquences non voulues, à un résultat qui sera exactement à l'opposé du but recherché » (p. 27).	**Le péril imminent** « Renoncer à l'action envisagée aura des conséquences désastreuses » (p. 265).
L'inanité ou *futility* (–) « Toute tentative de changement est mort-née […] les structures "profondes" de l'ordre social resteront intactes, le changement n'est jamais que trompe-l'œil et illusion » (p. 78).	**L'inanité (+)** « L'action envisagée s'appuie sur de puissantes forces historiques qui sont déjà à l'œuvre : il serait donc totalement vain de s'y opposer » (p. 246).

*Adapté de Hirschman (1991).

12.2.2. LES DÉFENSEURS DES INSTITUTIONS EST-ALLEMANDES OU DU STATU QUO

En rassemblant les arguments avancés par les partisans du statu quo est-allemand au cours des discussions opposant des acteurs religieux, on ne peut manquer de remarquer l'emploi des thèses de mise en péril, d'effet pervers et d'inanité. Les défenseurs du statu quo ont souvent argumenté que les conséquences de la réforme, dans ce cas-ci l'extension des institutions ouest-allemandes à l'Est, étaient inacceptables, car elles pourraient engendrer de lourdes pertes. Ils faisaient valoir que les réformes entreprises en RDA, avant tout la séparation entre l'Église et l'État ainsi que la conception de « l'Église minoritaire » et ses principes apparentés – la nature volontaire des activités de l'Église, la position critique de l'organisation et sa préférence pour les pauvres et les faibles – pourraient être désinstitutionnalisées, en d'autres mots, mises en péril. Ils ont brossé un tableau de l'expérience est-allemande qui accentuait la césure avec l'histoire du christianisme en Allemagne ; l'Église était, disait-on, pour la première fois parvenue à s'émanciper du joug de l'État[13]. À cet effet, Falcke, un éminent protestant de la Thuringe, observe que la symbiose culturelle et religieuse entre Église, société et État, caractéristique du protestantisme

13. L'Église protestante avait été jusqu'alors une Église nationale très proche de l'administration.

allemand, avait cessé d'existé en RDA (Falcke, 1997, p. 101). À l'encontre de ce qu'ils qualifient d'« Église du peuple », les partisans du statu quo ont plaidé en faveur d'un impôt volontaire versé par les paroissiens au lieu d'un impôt d'Église prélevé par l'État ; l'enseignement religieux dans la paroisse au lieu d'un enseignement religieux obligatoire dans les écoles publiques ; et une pastorale dispensée aux conscrits militaires et aux soldats dans la paroisse au lieu d'une « aumônerie militaire[14] ». Ils préconisaient que ces activités relèvent véritablement des compétences de l'Église et soient intégrées dans la vie paroissiale locale de manière à servir le « peuple » et non pas constituer un privilège de l'Église.

Conformément à la thèse de l'effet pervers, les partisans des institutions est-allemandes soulignaient les vicissitudes du modèle des relations Église-État de l'Ouest. La coopération avec l'État, soutenaient-ils, portait préjudice à la crédibilité acquise par l'Église par son opposition à l'État-parti de la RDA et donnait l'impression que l'Église se trahissait en échange de privilèges (N.N., 1993, p. 705). Les partisans du statu quo argumentaient, par exemple, que le modèle d'aumônerie militaire ouest-allemand représentait une menace pour leur indépendance et leur position critique, voire pour l'intégrité même du message chrétien. On croyait que l'aumônerie dans l'armée représentait un soutien tacite à l'intervention militaire et entraînait une perte de crédibilité pour la position pacifiste (« l'éthique de la paix »), une question très chère aux protestants de l'Est. Certes, les partisans des institutions est-allemandes concevaient qu'il était en principe souhaitable, voire nécessaire, d'offrir des soins spirituels aux soldats et à la population en général. Cependant, ils affirmaient que les pratiques développées en RDA avaient fait leurs preuves et constituaient les pratiques les plus appropriées pour répondre aux besoins de la population sécularisée de l'Est.

Soulignant le caractère séculier de l'époque moderne, les tenants du statu quo ont soutenu qu'il serait futile d'entreprendre des réformes. Par exemple, au cours des discussions portant sur l'introduction d'un enseignement religieux dans les écoles publiques, ils ont prêché une attitude réaliste. Ils ont inlassablement insisté sur le fait qu'il manquait d'enseignants de religion, d'élèves, et que, en fin de compte, l'absence d'intérêt pour la religion rendait injustifiable l'introduction d'un enseignement religieux dans l'ancienne RDA. De plus, on avançait que l'enseignement religieux, tel que conçu dans la Loi fondamentale, était voué à l'échec

14. Selon le traité ouest-allemand d'aumônerie militaire, les aumôniers sont fonctionnaires de l'État pour la durée de leur contrat, soit cinq ans, travaillent au sein de la *Bundeswehr* et relèvent du ministère de la Défense.

puisqu'il serait introduit trop tard[15]. En effet, la sécularisation était décrite comme un phénomène irréversible qui échappe aux efforts des Églises – un argument d'ailleurs régulièrement invoqué dans les discussions universitaires sur l'avenir de la religion. C'est sur cette toile de fond que les partisans du statu quo est-allemand ont défendu ce qu'ils estimaient être une interprétation moderne du rôle de l'Église et une voie prometteuse, voire incontournable, pour les Églises à l'Ouest et, plus généralement, en Europe.

À l'encontre d'une idée directrice négative, « l'Église du peuple », les partisans protestants du statu quo ont développé au cours des discussions la métaphore de « l'Église minoritaire » alors que les catholiques ont quant à eux évoqué « l'Église dans la diaspora ». Ils ont présenté le caractère volontaire, indépendant et critique des services offerts par les Églises ainsi que la place de la paroisse comme locus de la vie religieuse comme les « expériences positives de la RDA et de la "Wende" », principes qui sont jugés importants et valides dans le nouveau contexte. Les défenseurs des « institutions est-allemandes » sont, du point de vue de l'ex-RDA, conservateurs. En défendant les institutions est-allemandes, les gardiens du statu quo sont, dans le contexte général de l'Allemagne, les critiques et les adversaires du modèle ouest-allemand. En ce sens, ils sont des « révolutionnaires conservateurs ». Cette étiquette n'évoque pas certains intellectuels de l'Allemagne de l'entre-deux-guerres[16] : elle désigne plutôt l'attitude des acteurs religieux face à des bouleversements à l'intérieur d'un espace social donné, soit l'Allemagne après la réunification. Bien que cette étiquette ne corresponde pas à des groupes réels, elle se rapporte à la position occupée par les acteurs dans le « champ religieux ». Les « révolutionnaires conservateurs » partagent des affinités statistiques : ils proviennent en grande partie de l'Est, ils sont principalement protestants et adeptes de la théologie de Karl Barth. Bien que les « révolutionnaires conservateurs » soient davantage représentés parmi les protestants, des catholiques ont aussi évoqué, dans les discussions sur l'activité des Églises au sein des nouveaux champs organisationnels, les expériences positives issues du temps de la RDA, notamment l'importance des communautés paroissiales comme centres de la vie religieuse,

15. Selon Werner Simon, entre 13 % et 16 % des jeunes à l'Est sont affiliés à une église protestante, alors que 4 % seraient catholiques (Simon, 1998, p. 563-564). La proportion d'enfants recevant un enseignement religieux au début des années 1990 est estimée à 20 % – 2 % dans les villes (Ritter, 1992, p. 35). Ce petit nombre d'enfants chrétiens prête force à l'argument.
16. Cette expression a été utilisée pour la première fois dans l'entre-deux-guerres en Allemagne pour décrire un groupe d'intellectuels radicaux et antimodernistes qui comprenait notamment Martin Heidegger, Ernst Jünger, Carl Schmitt et Hans Freyer (Fraser, 1989, p. 35 ; Lenk, 1989). Bien entendu, la notion décrit une certaine attitude envers le changement et repose donc ici sur une autre définition.

de nouveaux concepts pastoraux ainsi que la fusion des activités pastorales et caritatives. De même, certains catholiques se sont montrés sceptiques à l'idée d'une Église caractérisée par un large réseau d'associations et un plus grand rôle sur la scène publique.

12.2.3. Les adversaires du statu quo

Contrairement aux défenseurs du statu quo, les partisans des réformes étaient persuadés de la valeur et de la nécessité du modèle ouest-allemand de partenariat avec l'État pour l'impôt d'Église, l'aumônerie militaire, l'enseignement religieux obligatoire dans les écoles et les services sociaux financés par l'État. Ceux que l'on qualifie généralement de « protestants libéraux », ainsi qu'une majorité de catholiques, se sont prononcés pour la mise en œuvre de réformes. Ils étaient pour la plupart, mais pas exclusivement, des Allemands de l'Ouest et étaient davantage représentés dans la haute hiérarchie religieuse que dans le bas clergé ou chez les laïcs. Ils ont fait valoir à tour de rôle les thèses du péril imminent, de la synergie et de l'inanité. La réunification allemande, soutenaient-ils, représentait une chance inouïe de défaire les gestes posés par un régime illégitime. C'est depuis cette perspective que les partisans des réformes ont argumenté que les provisions de la Loi fondamentale ainsi que la législation de la République fédérale constituaient une fondation solide pour leur travail et qu'ils ont ainsi plaidé en faveur de leur réitération pour « rattraper le temps perdu[17] ». Le modèle ouest-allemand d'Église et État, soutenaient-ils, constituait une chance unique pour le travail de mission en Allemagne de l'Est et un défi pour une « Église du peuple », c'est-à-dire une Église *pour* le people (Neubert, 2000b)[18]. En avançant leurs arguments, les protestants libéraux assumaient une étroite affinité entre la démocratie et les valeurs et les principes libéraux (tels l'individualisme et la liberté), principes incarnés selon eux par la République fédérale et le christianisme (Rendtorff, 1990)[19].

17. Cette position évoque celle développée par Habermas dans son livre *Die nachholende Revolution*, où il soutient que la révolution en RDA n'a apporté rien de nouveau, qu'elle n'a que rattrapé les idéaux de la modernité (Habermas, 1990, p. 183).
18. De la même façon, Gerhard Robbers, professeur de droit à Trèves et spécialiste du droit ecclésiastique, commente : « encore plus que dans la vieille République fédérale, il sera aux Églises dans les nouveaux États fédéraux de considérer et de défendre les institutions et les règlements juridiques existant, non pas en tant que privilèges […] mais pour profiter des possibilités offertes par ce système légal » (N.N., 1991, p. 514).
19. Pour leur part, les « révolutionnaires conservateurs » n'ont pas conféré de statut normatif à la modernité. Ils ont mis de l'avant une critique antimoderne ou postmoderne de la société contemporaine. Ils ont maintenu qu'il existe certes une affinité entre les idées des Lumières et le message chrétien, mais aussi des tensions qui sont au centre de leur critique (voir Falcke dans Findeis et Pollack, 2000).

En conformité avec la thèse du péril imminent, l'antithèse de l'effet pervers et le leitmotiv de la réunification allemande, les tenants catholiques et protestants des réformes ont mis en valeur les risques liés à l'inaction. Ils ont souligné que les occasions présentes depuis l'effondrement de la RDA étaient uniques et ne devaient pas leur échapper. Ne pas étendre et réaffirmer ces principes aurait des conséquences désastreuses pour la mission de l'Église, la parité et la coopération des Églises catholique et protestantes ainsi que le financement des activités des Églises (Binder, cité dans Mehrle, 1998, p. 100). En effet, ils ont argumenté qu'un éventuel retrait de l'aumônerie militaire, de l'enseignement religieux ou des services sociosanitaires sonnerait le glas de « l'Église du peuple ». En somme, ils refusaient la relégation de la religion et de la morale à la sphère privée (voir Thierse, 2000).

Les catholiques se sont montrés résolument favorables aux réformes. Ils ont exhibé une attitude positive ainsi qu'une foi en l'avenir (voir Wanke, 2000, p. 120 ; Thériault, 1999, p. 6). Les évêques se sont concentrés sur la continuité de leurs actions et de leurs attitudes (Thériault, 2000, p. 169). Ils ont dressé un portrait d'une « Église dans la diaspora à l'avenir prometteur » (Wanke, 1992)[20]. Faisant écho aux dernières années de la décennie 1980, Wanke, l'évêque d'Erfurt, rappelle notamment la formule « la chance du petit nombre » et insiste sur le rôle procurateur de la petite Église au service de la communauté entière[21]. Contrairement à ceux qui appréhendaient la mise en péril des expériences positives de la RDA, ils soutenaient fermement – conformément à la thèse de la synergie – que les nouvelles réformes et celles qui les ont précédées allaient se renforcer mutuellement. Face aux sceptiques, les partisans des réformes ont répondu par une question assassine : « ne pouvons-nous pas avoir confiance en Dieu ? » (voir Steinke, 1992, p. 37 ; Beck, 1998, p. 71). C'est ainsi que les partisans de la thèse de la synergie transformaient la réforme en question de foi, délégitimant et éconduisant ainsi toute opposition aux réformes.

20. Si on se rappelle le principe « d'abstinence politique » promu par l'épiscopat catholique en RDA, cette attitude pourrait symboliser un nouveau paradigme ecclésiastique bien que, comme le soulève Richter (1989, p. 1240) avec justesse, les évêques n'utiliseraient pas cette terminologie. Dans la lettre pastorale émise après le changement politique radical, les évêques ont insisté sur la continuité de leurs actions. Aucune justification du silence de l'Église catholique ou de reconnaissance du rôle des protestants dans la « révolution pacifique » n'a été mise de l'avant. La déclaration a été reçue avec déception par les catholiques, qui espéraient une position claire des évêques quant aux changements politiques et sociaux.
21. C'est ainsi que des sociologues de la religion parlent de *vicarious religion* (voir par exemple Davie, 2000).

Dans la défense de leur position, les partisans des réformes ont décrit l'ancienne RDA comme une « terre d'opportunité ». D'après cette lecture, ceux qui ont été socialisés sous le socialisme d'État sont perçus comme des individus en quête de spiritualité (Friemel, 1992, p. 31 ; Beck, 1994, p. 87)[22]. Pour eux, le nombre limité de chrétiens en Allemagne de l'Est n'est pas automatiquement synonyme d'un rejet du christianisme (Neubert, 2000a ; Tiefensee, 2000). Ils imputent à la politique de l'État-parti la sécularisation avancée dans l'ex-RDA. En effet, ils ont prétendu qu'une majorité d'Allemands de l'Est n'ont jamais eu la chance de connaître le christianisme[23]. De plus, ils n'ont pas manqué de rappeler que les chrétiens représentent une importante minorité en tant que « porteurs des fondements intellectuels et culturels de la société » (Feiereis, 1997). En faisant la promotion de l'introduction de pratiques ouest-allemandes, les réformistes interrogent les effets et les sources présumées de la sécularisation et, ce faisant, confèrent du pouvoir aux acteurs religieux et un rôle public à la religion.

Dans la foulée du processus de réunification politique, les partisans des réformes ont souvent recouru à un outil rhétorique : présenter aux partisans du statu quo un « fait accompli ». L'unification allemande signifiait l'extension de la Loi fondamentale à l'est. Si les réformistes ont toujours réitéré qu'il serait certes souhaitable d'amender le modèle ouest-allemand, on reprochait aux défenseurs des institutions est-allemandes de ne pas pouvoir proposer de solutions sérieuses. En ce sens, on peut affirmer que ces derniers sont, d'un point de vue ouest-allemand, conservateurs. Ils ont énuméré avec réalisme et prosaïsme une pléiade de détails techniques et de problèmes pratiques pour justifier le statu quo de l'ouest : une réforme serait trop difficile à mettre en œuvre et entraînerait trop de tracasseries bureaucratiques pour un résultat impossible à prévoir. De plus, ils ont posé deux questions décisives qui soulignaient la complexité des enjeux et les limites en temps et en ressources disponibles : Quelle forme concrète prendrait un modèle (est-allemand) ? Et, avant tout, de quelle manière pourrait-on le financer[24] ?

22. Se référant à Luckmann, Neubert maintient que la religion ne disparaît pas. Le socialisme, soutient-il, peut être vu comme un phénomène religieux (2000a, p. 379).
23. Inversement, les tenants des réformes ont critiqué certains membres de la hiérarchie religieuse pour avoir accepté, voire promu, la sécularisation.
24. Confronté au « dictat de la raison » et à l'argument voulant que tout est trop compliqué pour être modifié, Noack, l'évêque de Magdeburg (Est), observe : « l'appel populaire à la simplicité et à la clarté peut, en raison de la complexité de la question en jeu, prendre des allures démagogiques » (1997, p. 160). Il poursuit : « la discussion théologique se trouve également engourdie lorsque tout doit être immédiatement converti en politique pratique. Des questions liées aux commandements et à l'obéissance à Dieu sont rapidement reléguées au second plan » (Noack, 1997, p. 150).

Tout au long de la « politique d'institutionnalisation », les partisans des réformes ont signalé le caractère contingent des institutions présentes et ont entrepris de les délégitimer en rappelant leurs origines en RDA et, parfois, en attaquant personnellement les partisans du statu quo. À cet égard, les réformistes n'ont pas manqué de qualifier les « révolutionnaires conservateurs » de naïfs ou de faussement vertueux. Ils ont maintes fois prétendu que les « révolutionnaires conservateurs » mettaient de l'avant une critique antimoderne et qu'ils étaient incapables de distinguer un régime autoritaire, comme celui de la RDA, d'un régime démocratique et libéral, comme celui de la RFA[25]. Par exemple, les partisans des réformes affirmaient que l'éthique de la paix et la position critique envers l'État développées par les protestants en RDA étaient devenues désuètes dans un État démocratique (Huber, 1998, p. 305). Ils reprochaient à leurs adversaires de minimiser les aspects négatifs de l'autoritarisme ou du totalitarisme[26]. Ils condamnaient ce qu'ils interprétaient comme une glorification de la RDA et la continuation des actions d'un État illégitime[27]. Ainsi, on reprochait aux défenseurs du statu quo est-allemand de critiquer sans justification les fondements de la modernité et du libéralisme.

L'origine et le caractère proprement historique des idées directrices mises de l'avant par les défenseurs du statu quo est-allemand ont été constamment remis en question par leurs adversaires. Les réformistes argumentaient que si l'on avait offert un choix aux autorités ecclésiastiques, celles-ci auraient accepté un impôt d'Église prélevé par l'État, l'enseignement religieux obligatoire dans les écoles, etc. En étayant leurs arguments, les tenants des réformes affirmaient que certains « privilèges », comme le financement des organisations caritatives religieuses, le maintien des structures paroissiales ainsi que le vaste appareil bureaucratique de l'Église, n'avaient pas été abolis et que, du reste, la religiosité de la population est-allemande était faible. Ils affirmaient que les réformes entreprises en RDA n'avaient pas été mises en œuvre avec l'assentiment

25. De tels arguments relativisent l'importance du mouvement d'opposition qui a vu le jour au sein de l'Église protestante en RDA. Friedrich Wilhelm Graf, un théologien libéral de la vielle République fédérale, soutient que les groupes d'opposition n'ont pas mis de l'avant une véritable critique fondamentale du point de vue des droits de l'homme, mais qu'ils ne cherchaient qu'une réforme du socialisme (Graf, 1996).
26. Graf commente : « ils neutralisent sur le plan théologique le concept d'une telle manière que le totalitarisme peut devenir une qualité à la fois du système de la RDA et de celui de la République fédérale. Le "totalitarisme ouvert" de la RDA correspond à un "totalitarisme insidieux" en RFA » (1990, p. 736). Pour un exemple récent d'un tel type de discours, voir la déclaration émise par des anciens activistes est-allemands le 13 décembre 2001, « Wir haben es satt » (N.N., 2001).
27. Ce type d'argument a été invoqué à plusieurs reprises lors de la discussion sur le LER (*Lebensgestaltung*, *Ethik*, *Religion*), une discipline introduite par l'État fédéré du Brandebourg à titre de solution de rechange à l'éducation religieuse de type ouest-allemand.

des Églises : elles avaient été imposées par l'État-parti. De plus, les Églises avaient, disait-on, collaboré avec l'État – un État illégitime – et maintenu des contacts avec la *Stasi*, la police secrète. Le ton vertueux des défenseurs des institutions est-allemandes était injustifié, car, enfin, les Églises de l'est étaient en fait des « Églises du peuple » avec, toutefois, moins de membres (Neubert, 1993 ; Pollack, 2000, p. 26). Ces arguments démontrent, comme l'observe Rehberg, « que des dualismes moraux et théoriques bien fondés (comme la contrainte et le consentement) ne nous avancent guère en réalité, car la contrainte peut mobiliser et conduire à un accord et les accords reposent souvent sur l'obligation » (Rehberg, 1994, p. 51).

12.3. LEÇONS DE LA « POLITIQUE D'INSTITUTIONNALISATION »

Un rapide survol des conflits suffit pour affirmer que les protagonistes opposent des modes de discours concurrents rattachés à leur compréhension de la nouvelle Allemagne. Cette compréhension de l'Allemagne est liée à une conception de la laïcité moderne et de la modernisation liée aux institutions des Églises, c'est-à-dire à leur rôle d'organisations minoritaires et à leur détermination, voire leur refus d'agir de concert avec les autorités en Allemagne unifiée. Si l'on observe les arguments des partisans du statu quo est-allemand après le changement politique radical, on constate que les institutions et leurs principes sont définis en opposition à une « idée directrice négative » : la très critiquée « Église du peuple », un modèle d'Église jugé désuet. Cette idée est développée, pour paraphraser Carl Schmitt (1963 [1932]), dans une dialectique « ami-ennemi ». Les partisans des institutions est-allemandes ont promu le rôle critique et l'indépendance de l'Église, le parti pris pour les marginaux, le caractère volontaire et la place centrale de la communauté paroissiale. Afin de faire valoir leurs principes, les acteurs tentent, dans leurs interactions, de manipuler les définitions et les standards de vertu à l'intérieur des institutions. Ils confèrent un caractère moral aux institutions qu'ils privilégient et soulignent le caractère instrumental des institutions concurrentes (Nedelmann, 1995, p. 24). En d'autres termes, institutionnaliser c'est, selon Selznic, « infuser de la valeur » (cité dans Scott, 1987, p. 494).

L'approche ici privilégiée a permis de décrire et d'expliquer les constantes et les ruptures de l'évolution des institutions religieuses en Allemagne après le changement politique radical en associant les questions de rhétorique (les « impératifs du raisonnement ») aux ordres institutionnels. Il est à noter que les arguments ne sont pas formulés dans une « situation de communication idéale », comme en atteste tacitement

TABLEAU 12.2
Principes d'organisation, stratégies et arguments des partisans et des adversaires du statu quo

	Statu quo **« Église minoritaire »**	**Réformes** **« Église du peuple »**
Principes d'organisation	Le rôle central de la communauté Parti pris pour les marginaux (« pour les autres ») Rôle critique (indépendance) Volontaire (droit négatif)	Service (*Dienst*) Ensemble de la société Partenariat avec l'État (*Gestaltung*) Pour tous (droit positif)
Stratégies	Valeur morale Diffamation (Opportunisme)	Valeur instrumentale Diffamation (manque de foi en Dieu/ démocratie)
Rhétorique	La mise en péril L'effet pervers L'inanité	La synergie Le péril imminent L'inanité

l'expression « la politique d'institutionnalisation ». Les questions de charisme et de contrainte n'ont pas été abordées ici ; un récit minutieux du processus d'unification des Églises aurait été nécessaire. Cela dit, des structures émergent qui nous permettent d'éclairer le processus de transformation en cours au sein des Églises protestantes et catholiques. Ainsi, nous avons démontré que la quête d'autorité religieuse a été marquée par l'effondrement de l'ordre institutionnel de la RDA ainsi que par la réunification allemande via un transfert d'institutions. Le sort des idées directrices après le changement politique radical a mis en lumière la « morale des institutions » (Lepsius, 1999). Le rétablissement de l'unité des Églises et, par extension, la réunification politique peuvent ainsi être qualifiés de processus « d'intégration normative » (voir Thumfart, 2001).

Comparés au ton moqueur généralement employé par les réactionnaires (Hirschman, 1991, p. 165), les « révolutionnaires conservateurs » ont adopté l'attitude des opprimés. Considérant la réitération et le transfert des institutions ouest-allemandes à l'est, la plupart de leurs revendications ne se sont donc pas matérialisées. Toutefois, parce que les institutions ont besoin de reconnaissance pour pouvoir guider l'action des individus et que certains principes demeurent contestés en dépit des sanctions disciplinaires prises à l'endroit des critiques, les partisans du statu quo est-allemand sont parvenus à institutionnaliser les principes les plus présents en RDA. Des ajustements ont ainsi été apportés à l'aumônerie militaire dans les nouveaux États fédérés et une nouvelle forme d'enseignement interconfessionnel a été introduite dans l'État fédéral

(est-allemand) du Brandebourg (voir Mehrle, 1998). Enfin, les stratégies et la ferveur des partisans du statu quo est-allemand leur confèrent toujours une force critique dans la nouvelle Allemagne.

BIBLIOGRAPHIE

ARNASON, J. (2000). « Communism and Modernity », *Daedalus*, vol. 129, nº 1, p. 69-90.

BECK, A. (1994). *Religionsunterricht in der Diaspora : Aufgaben und Bedingungen, Realisierung, Probleme und Chancen am Beispiel von Thüringen mit einem Blick auf die Praxis in Schleswig-Holstein*, mémoire de maîtrise, Erfurt, Theologische Hoschschule.

BECK, A. (1998). « Zur Situation des katholischen Religionsunterrichts im Bistum Erfurt », *Priesterjahrheft*, p. 68-71.

BEK/EKD (1990). « Die Erklärung von Loccum, 17 Janvar 1990 », reproduit dans *epd Dokumentation*, vol. 90, nº 12, p. 1.

BOURDIEU, P. (1971). « Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber », *Archives européennes de sociologie*, vol. 12, nº 1, p. 3-21.

BOURDIEU, P. (1975). « La spécificité du champ scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison », *Sociologie et sociétés*, vol. 7, nº 1, p. 91-118.

DÄHN, H. (1993). *Die Rolle der Kirchen in der DDR : Eine erste Bilanz*, Munich, Olzog.

DAVIE, G. (2000). *Religion in Europe : A Memory Mutates*, Oxford et New York, Oxford University Press.

DIMAGGIO, P.J. et W.W. POWELL (1991). « Introduction », dans Walter W. Powell et P.J. DiMaggio (dir.), *The New Institutionalism in Organizational Analysis*, Chicago, Chicago University Press.

FALCKE, H. (1997). « Kirche im Übergang – wohin ? », *Evangelische Theologie*, vol. 57, nº 2, p. 99-118.

FEIEREIS, K. (1997). « Verändert die Entchristlichung die geistig-kulturellen Grundlagen unserer Gesellschaft ? », dans Michael Birkner (dir.), *Quo vadis Kirche ? Die Zukunft der Kirche im Osten Deutschlands an der Schwelle zum dritten Jahrtausend,* Leipzig, Benno.

FINDEIS, H. et D. POLLACK (2000). *Selbstbewahrung oder Selbstverlust : Bischöfe und Repräsentanten der evangelischen Kirchen in der DDR über ihr Leben – 17 Interviews*, Berlin, Ch. Links.

FRASER, N. (1989). *Unruly Practices : Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*, Cambridge, Polity Press.

FRIEMEL, F.G. (1992). « Sollen wir uns für das Schulfach Religion entscheiden ? Anmerkungen aus der Sicht der neuen Bundesländern », dans H.F. Angel et U. Hemel (dir.), *Basiskurse im Christsein,* Francfort, Peter Lang.

GIDDENS, A. (1984). *The Constitution of Society : Outline of the Theory of Structuration,* Cambridge, Polity Press.

GIDDENS, A. (1996 [1994]). *Beyond Left and Right : The Future of Radical Politics*, Cambridge, Polity Press.

GOECKEL, R.F. (1990). *The Lutheran Church and the East German State : Political Conflict and Change under Ulbricht and Honecker*, Ithaca, Cornell University Press.

GRAF, F.W. (1990). « Königsherrschaft Christi in der Demokratie », *Evangelische Kommentare*, vol. 23, n° 12, p. 735-738.

GRAF, F.W. (1996). « Blick vom Westen : Zur DDR-Opposition in den fünfziger und achtziger Jahren », dans G. Kaiser et E. Frie (dir.), *Christen, Staat, und Gesellschaft in der DDR,* Francfort, Campus.

HABERMAS, J. (1990). *Die nachholende Revolution*, Francfort, Suhrkamp.

HIRSCHMAN, A.O. (1991). *Deux siècles de rhétorique réactionnaire*, Paris, Fayard.

HIRSCHMAN, A.O. (1993). « Exit, Voice, and the Fate of the German Democratic Republic : An Essay in Conceptual History », *World Politics*, vol. 45, n° 2, p. 173-202.

HUBER, W. (1998). *Kirche in der Zeitenwende : Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche*, Gütersloh, Bertelsmann.

LANGE, G. (1996). « Politische Gemeinsamkeit zwischen der katholischen und den evangelischen Kirchen in der DDR », dans G. Kaiser et E. Frie (dir.), *Christen, Staat, und Gesellschaft in der DDR*, Francfort, Campus.

LANGE, G., U. PRUß *et al.* (1993). *Katholische Kirche – Sozialistischer Staat der DDR : Dokumente und öffentliche Außerungen 1945-1990*, Leipzig, Benno.

LANGEWIESCHE, D. (1999). « Vom Wert historischer Erfahrungen in einer Zusammenbruchsgesellschaft : Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert », *Berliner Journal für Soziologie*, vol. 9, n° 3, p. 303-310.

LEHMBRUCH, G. (1994). « Dilemmata verbandlicher Einflußlogik im Prozeß der deutschen Vereinigung », *Politische Vierteljahresschrift*, numéro spécial « Staat und Verbände », p. 370-391.

LENK, K. (1989). *Deutscher Konservatismus*, Francfort et New York, Campus.

LEPSIUS, M.R. (1994). « Die Institutionenordnung als Rahmenbedingung der Sozialgeschichte der DDR », dans H. Kaeble, J. Kocka et H. Zwahr (dir.), *Sozialgeschichte der DDR*, Stuttgart, Klett-Cotta.

LEPSIUS, M.R. (1995a). « Das Legat zweier Diktaturen für die demokratische Kultur im vereinigten Deutschland », dans H. Sahner (dir.), *Aufhebung der Bipolarität – Veränderungen im Osten, Rückwirkungen im Westen*, Opladen, Westdeutscher Verlag.

LEPSIUS, M.R. (1995b). « Institutionenanalyse und Institutionenpolitik », dans B. Nedelmann et T. Koepf (dir.), *Politische Institutionen im Wandel*, Opladen, Westdeutscher Verlag.

LEPSIUS, M.R. (1997). « Institutionalisierung und Deinstitutionalisierung von Rationalitäts-kriterien », dans G. Göhler (dir.), *Institutionenwandel*, Opladen, Westdeutscher Verlag.

LEPSIUS, M.R. (1999). « Die 'Moral' der Institutionen », dans J. Gerhards et R. Hitzler (dir.), *Eigenwilligkeit und Rationalität sozialer Prozesse*, Opladen, Westdeutscher Verlag.

MEHRLE, G. (1998). *Trennung vom Staat – Mitarbeit in staatlichen Institutionen. Militärseel-sorge und Religionsunterricht in den neuen Bundesländern*, Berlin, Arno Spitz.

N.N. (1991). « Es gibt keinen Grund, das bewährte System über Bord zu werfen : Ein Gespräch mit Professor Gerhard Robbers über Perspektiven des deutschen Staat-Kirche-Verhältnisses », *Herder-Korrespondenz*, vol. 43, nº 11, p. 513-519.

N.N. (1993). « Seelsorge im Ernstfall », *Evangelische Kommentare*, vol. 26, nº 12, p. 704-705.

N.N. (2001). « Wir haben es satt », *Die Zeit*, <www.zeit.de/2002/02/Politik/200202 _dachzeile_vorspa.html>.

NEDELMANN, B. (1995). « Gegensätze und Dynamik politischer Institutionen », dans B. Nedelmann et T. Koepf (dir.), *Politische Institutionen im Wandel*, Opladen, Westdeutscher Verlag.

NEUBERT, E. (1993). « Von der Volkskirche zur Minderheitskirche – Bilanz 1990 », dans Horst Dähn (dir.), *Die Rolle der Kirchen in der DDR : Eine erste Bilanz*, München, Olzog, p. 36-55.

NEUBERT, E. (2000a). « Kirche und Konfessionslosigkeit », dans D. Pollack et G. Pickel (dir.), *Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999*, Opladen, Westdeutscher Verlag.

NEUBERT, E. (2000b). Théologien à Erfurt (administration Gauck). Entretien réalisé par Solange Wydmusch.

NOACK, A. (1997). « Die Wiedervereinigung der Evangelischen Kirche in Deutschland und die Auseinandersetzung um die Seelsorge an den Soldaten », *Evangelische Theologie*, vol. 57, nº 2, p. 145-161.

PILVOUSEK, J. (1993). « Die katholische Kirche in der DDR », dans H. Dähn (dir.), *Die Rolle der Kirchen in der DDR : Eine erste Bilanz*, Munich, Olzog.

PILVOUSEK, J. (1999). *Katholische Kirche in der DDR : Kirche für die Gesellschaft ?* communication présentée au Max Weber-Kolleg, 11 mai 1999, Erfurt.

POLLACK, D. (2000). « Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999. Ein Überblick », dans D. Pollack et G. Pickel (dir.), *Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999*, Opladen, Leske & Budrich, p. 18-47.

POLLACK, D. (1994a). Kirche in der Organisationsgesellschaft, *Zum Wandel der gesellschaftlichen Lage der evangelischen Kirchen in der DDR*, Stuttgart, Kohlhammer.

POLLACK, D. (1994b). « Von der Volkskirche zur Minderheitskirche : Zur Entwicklung von Religiosität und Kirchlichkeit in der DDR », dans H. Kaelble, J. Kocka et H. Zwahr (dir.), *Sozialgeschichte der DDR*, Stuttgart, Klett-Cotta.

POLLACK, D. (1997). « Im Land der Konfessionslosen : Zur Lage der evangelischen Kirchen in Ostdeutschland », *Hirschberg*, vol. 50, nº 6, p. 395-406.

REHBERG, K.S. (1994). « Institutionen als symbolische Ordnungen : Leitfragen und Grundkategorien zur Theorie und Analyse institutioneller Mechanismen », dans G. Göhler (dir.), *Die Eigenart der Institutionen*, Baden-Baden, Nomos.

RENDTORFF, T. (1990). « Stützen, was der Freiheit dient », *Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt*, 23 mars 1990, reproduit dans *epd Dokumentation,* vol. 90, nº 20, p. 9-10.

RICHTER, K. (1989). « Die achtziger Jahre – eine neue Phase im DDR-Katholizismus », *Deutschland Archiv,* vol. 22, p. 1231.

RITTER, W. (1992). « Was kommt nach der Christenlehre ? Vier Modelle für die neuen Länder auf dem Prüfstand », *Evangelische Kommentare*, vol. 25, nº 1, p. 35-37.

SCHÄFER, B. (1999). *Staat und katholische Kirche in der DDR*, Cologne, Weimar et Vienne, Böhlau.

SCHMITT, C. (1963 [1932]). *Der Begriff des Politischen*, Berlin, Duncker und Humblot.

SCHRÖDER, R. (1994). « The Role of the Protestant Church in the German Unification », *Daedalus*, vol. 123, nº 1, p. 251-261.

SCOTT, R.W. (1987). « The Adolescence of Institutional Theory », *Administrative Science Quarterly*, vol. 32, p. 493-511.

SCOTT, R.W. (1995). *Institutions and Organizations*, Thousand Oaks, Sage.

SEIFERT, K. (2000). *Glaube und Politik : Die Ökumenische Versammlung in der DDR 1988/89*, Leipzig, Benno.

SIMON, W. (1998). « Notwendigerweise vielgestaltig. Zur Situation des Religionsunterrichts in Ostdeutschland », *Herder-Korrespondenz*, vol. 52, p. 563-568.

STEINKE, R. (1992). « Nach 40 Jahren wieder gemeinsam : Erwartungen – Akzente – Probleme », dans P. Weiß (dir.), *Caritas im geeinten Deutschland*, Fribourg et Breisgau, Lambertus.

THÉRIAULT, B. (1998). « A Land of Opportunity ? Ecclesiastical Strategies and Social Regulation in the New German Länder », *Journal of Church and State*, vol. 40, nº 3, p. 603-618.

THÉRIAULT, B. (1999). « Die Kirchen in Ostdeutschland nach der Wende : Ein Vergleich katholischer und protestantischer Rhetoriken », *Spirita*, vol. 13, nº 1, p. 4-10.

THÉRIAULT, B. (2000). « The Catholic Church in the New German States : An Ambitious Minority ? », *Religion, State and Society*, vol. 28, nº 2, p. 163-173.

THIERSE, W. (2000). *Religion ist keine Privatsache*, Düsseldorf, Patmos.

THUMFART, A. (2001). *Die politische Integration Ostdeutschlands*, Francfort, Suhrkamp.

TIEFENSEE, E. (2000). « Religiös unmusikalisch », dans J. Wanke (dir.), *Wiedervereinigte Seelsorge : Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland*, Leipzig, Benno.

WANKE, J. (1992). *Last und Chance des Christseins : Akzente eines Weges. Vorträge, Hirtenbriefe und Predigten 1980-1990*, Leipzig, Benno.

WANKE, J. (2000). « "Vom Erbe zum Angebot" – Pastorale Herausforderungen im Osten Deutschlands : Perspektiven einer Antwort », dans J. Wanke (dir.), *Wiedervereinigte Seelsorge* : *Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland*, Leipzig, Benno.

WEBER, M. (1988 [1920]). *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen, Mohr.

CHAPITRE

LE FALUN GONG EN CHINE ET EN AMÉRIQUE DU NORD

UN NOUVEAU MOUVEMENT RELIGIEUX CHINOIS

David Ownby

Malgré un débat polarisé qui fait rage dans les médias, pour savoir si le mouvement spirituel chinois Falun Gong[1] doit être vu comme un « culte du mal » ou comme un « système de perfectionnement » innocent, il y a peu de doute que la plupart des chercheurs catégoriseraient le Falun Gong comme un nouveau mouvement religieux (plusieurs de ces derniers ayant été dénoncés – à tort ou à raison – comme des « cultes » ou des « sectes »). En effet, la controverse autour du Falun Gong a beaucoup attiré l'attention des médias et des chercheurs, de sorte que le Falun Gong est sans doute maintenant le nouveau mouvement religieux chinois le mieux connu et, comme je le démontre ailleurs, une clé permettant de réévaluer une tradition plusieurs fois séculaire de la pratique religieuse populaire en Chine, pratique qui a longtemps été condamnée et réprimée

1. Ou Falun Dafa ; les termes sont utilisés indistinctement.

par les autorités chinoises (Ownby, 2002). Le présent article s'appuie sur un travail de terrain en Amérique du Nord, sur des recherches à partir de textes du Falun Gong et sur mon travail antérieur sur l'histoire de la religion populaire chinoise. Il vise à tracer un portrait des pratiques du Falun Gong tant en Chine qu'en Amérique du Nord, pour que les chercheurs qui s'intéressent aux nouveaux mouvements religieux puissent commencer à inclure cet exemple chinois important à leurs considérations de ce phénomène plus large.

L'émergence et la croissance du Falun Gong durant les années 1990 font partie d'une explosion de l'activité religieuse qui a marqué la société chinoise à partir des années 1980. La renaissance religieuse, un produit du « vide spirituel » de la Chine post-maoïste et de la réduction du contrôle idéologique de la société par le Parti, couvre un éventail de religions, chinoises et étrangères, institutionnelles et populaires, et fait place à la montée rapide des fortunes chrétiennes (protestantes, particulièrement), au retour des religions chinoises dans la vie rurale et à la résurgence de certaines traditions « hétérodoxes » (sur le protestantisme, voir Hunter et Kwong, 1993 ; sur la religion dans la Chine rurale, voir Siu, 1993 ; sur les groupes « hétérodoxes », voir Munro, 1989). L'aspect qui est le plus immédiatement pertinent en regard du Falun Gong, c'est le « boum du qigong », qui a débuté sérieusement au début des années 1980 et s'est poursuivi jusqu'à tout récemment (voir Palmer, 2002 ; Zhu et Penny, 1994 ; Chen, 1995). Le qigong est encore peu connu dans l'Ouest en dehors du milieu des médecines alternatives et des cercles du Nouvel Âge. *Qi* signifie « souffle cosmique » ou « énergie » et réfère à une force que peut capturer un pratiquant à travers des gestes spécifiques, des exercices ou des techniques méditatives. La plupart des pratiquants qui se perfectionnent à travers le qigong cherchent à améliorer leur santé physique et spirituelle. Quelques-uns, cependant, s'attribuent ce qu'on pourrait appeler des pouvoirs surnaturels grâce à leur maîtrise du *qi* : l'habileté de guérir la maladie, d'éloigner des objets (y inclus des personnes) en émettant le *qi* à partir de leur corps, et une gamme d'autres talents remarquables, dont plusieurs pourraient être qualifiés de « perception extrasensorielle ».

Le gouvernement chinois a largement crée le qigong (dans le sens où l'État aurait encouragé dans les années 1950 la création d'une branche de la médecine basée sur les pratiques thérapeutiques traditionnelles, sous le contrôle des organes étatiques) et donné son appui à la reprise de la pratique du qigong dans la période d'après-Mao, créant entre autres l'Association chinoise de recherche scientifique du qigong en avril 1986 (Palmer, 2002 ; Zhu et Penny, 1994, p. 4). L'appui était fondé en partie sur l'espoir que l'adoption de cette pratique par une masse de gens aurait

un effet de réduction systémique des coûts en santé (à un moment où le gouvernement réduisait ses investissements dans ce secteur) et, en partie, sur la fierté nationale à l'égard des réussites de la « science chinoise » telles qu'exprimées par les maîtres qigong, qui affirmaient être en train de raviver la sagesse chinoise ancienne. L'Association planifiait aussi de subventionner la recherche scientifique sur le qigong, de faire disparaître les éléments de la « superstition » qui s'y sont rattachés et de systématiser la connaissance et la pratique du qigong.

Le public chinois a embrassé le qigong avec enthousiasme. Lorsque l'Association a été fondée, ses dirigeants ont fait remarquer qu'il existait déjà plus de 2000 organisations nationales de qigong – et, comme on pourrait le déduire, d'innombrables branches locales et groupes non organisés. Les sources officielles du gouvernement chinois établissent à 60 millions le membership total en 1990 ; d'autres sources ont avancé des chiffres aussi élevés que 200 millions – environ le cinquième de l'immense population de la Chine (Chen, 1995). Le qigong est rapidement devenu un phénomène social d'une importance considérable. Des journaux et des revues portant sur le qigong sont apparus en grand nombre pour répondre à l'intérêt public sur ce sujet. Les maîtres qigong ont organisé des rassemblements de masse où les clients payants ont fait l'expérience de transes, de prises de possession et de divers autres états hors du monde ; le modèle original du petit groupe et de la relation maître-disciple a été transformé en expérience de masse. Les maîtres ont rapidement capitalisé sur le phénomène dans la nouvelle économie chinoise naissante, vendant des livres et des cassettes audio ou vidéo et organisant des tournées nationales et internationales pour promouvoir le qigong. Les adeptes, qui pouvaient être vus dans les parcs publics et sur les campus universitaires, comptaient autant de personnes âgées et souffrantes que de jeunes et de curieux. À ma connaissance, personne n'a tenté d'établir le profil sociologique des pratiquants du qigong ; mon impression, qui se fonde sur des observations abondantes bien qu'anecdotiques, est que ce profil ressemblerait passablement à celui de la population dans son ensemble. Autrement dit, hommes ou femmes, riches ou pauvres, scolarisés ou non, exerçant ou non un pouvoir, urbains ou ruraux, membres du parti ou non – les adhérents pourraient provenir de n'importe laquelle de ces catégories.

Bien que ce boum ait débuté sensiblement au même moment que celui du renouveau religieux et pour des raisons similaires, peu de Chinois considéraient le qigong comme une pratique religieuse parce que la « religion » est définie de façon différente en Chine et dans l'Ouest. Au XXe siècle, en contexte chinois, « religion » veut habituellement dire « religion institutionnelle » ; la constitution de la République du peuple

ne reconnaît que « cinq grandes religions » ; le bouddhisme, le daoïsme, l'islam, le protestantisme et le catholicisme. Pour la plupart des Chinois, le mot « religion » a une vague consonance étrangère ou bureaucratique. Ainsi, les adeptes du qigong ne « croient pas dans une religion » (*xinjiao*) comme le feraient les membres d'une Église. Plutôt, ils « se perfectionnent » (*xiuyang*), mot qui exprime fidèlement la connotation d'une pratique physique, méditative et morale prolongée.

Du point de vue d'un non-Chinois, il est évident, cependant, que de nombreux maîtres et pratiquants faisaient appel à des enseignements spirituels traditionnels, que les observateurs occidentaux appellent « religieux », que les Chinois choisissent ou non de l'appeler ainsi. De plus, au fur et à mesure que le mouvement se développait et que les maîtres se concurrençaient pour retenir l'attention d'adeptes potentiels, certains maîtres ont commencé à produire des livres non seulement dans le but de renseigner sur les orientations techniques pour l'accomplissement correct des exercices de qigong, mais aussi afin d'expliquer pourquoi le qigong fonctionne. Bien que certaines des explications continuaient de se rattacher à des traditions médicales chinoises ou occidentales, d'autres prenaient une orientation de toute évidence plus spirituelle, allant jusqu'à devenir des textes sacrés dans le cas des écrits de Li Hongzhi.

Au niveau le plus élémentaire, le Falun Gong est une variante du qigong, et Li Hongzhi s'est présenté en 1992 pour « redresser » ce mouvement plus large du qigong, qui, de son point de vue, était truffé de faux enseignements et de « maîtres » cupides et frauduleux. Les écrits de Li sont hautement sectaires, en ce sens qu'il se voit lui-même, ainsi que le Falun Gong, comme relevant d'une tradition de perfectionnement (largement bouddhiste) plusieurs fois séculaire. Une large part de son message est une attaque contre ceux qui enseignent des voies incorrectes, déviantes ou hétérodoxes.

Il est important de noter que ni Li Hongzhi, ni le Falun Gong n'étaient objet de controverse au début. En effet, Li devint instantanément une étoile du mouvement qigong, célébré aux Expositions orientales de la santé à Beijing en 1992 et 1993. Le Falun Gong a été accueilli par l'Association de recherche scientifique du qigong, qui a parrainé les activités de Li et collaboré à leur organisation entre 1992 et 1994. Un fait à remarquer parmi l'ensemble de ces activités est celui des conférences de grande envergure données à travers la Chine à un auditoire totalisant environ 20 000 personnes (Falum Gong, 2000, p. 98 et s.). L'attrait de Li au tout début semble avoir été – comme dans beaucoup d'autres cas – la promesse de guider ses partisans vers une meilleure santé. Comme d'autres maîtres, il exigeait des frais d'entrée pour assister à ses

conférences, bien que les sources du Falun Gong insistent sur le fait que ses frais étaient moins élevés que ceux d'autres écoles de qigong. Et, à un moment donné, le succès remporté par le Falun Gong laissait supposer que Li pouvait cesser d'exiger des frais d'entrée et offrir sa vision gratuitement à quiconque souhaitait l'entendre. Il vivait, comme le faisait son mouvement, des ventes de livres, de vidéocassettes et d'autres effets. En plus d'offrir ses enseignements gratuitement, Li Hongzhi a cherché à se distinguer des autres maîtres du qigong par l'originalité de son message : plutôt que de retenir l'amélioration de la santé ou l'atteinte de pouvoirs surnaturels comme étant les buts du perfectionnement, il cherche une théorie plus globale de l'histoire et du sens à donner au perfectionnement. Il a également mis sur pied une organisation pan-nationale de « centres de pratique », ce qui a aidé à garder vivant l'enthousiasme local à travers le pays à mesure qu'il poursuivait sa tournée de conférences. Une combinaison gagnante entre le marketing, le message et l'organisation a donné au mouvement un succès énorme et rapide. Li a affirmé qu'il y avait quelque 60 millions d'adhérents en Chine dès la fin de 1994 ; plus tard, le gouvernement chinois a estimé ce chiffre à deux millions. Puisque le Falun Gong n'a pas compilé de statistiques sur le nombre d'adhérents, il n'y a pas moyen d'évaluer ces affirmations contradictoires. Au dire de tout le monde cependant, le mouvement a joui d'une vive popularité très rapidement et, comme l'indiquent les évènements subséquents, son importance n'est pas mise en doute.

La vision de Li Hongzhi, qui se veut profondément morale, comprend en somme les éléments subséquents. Selon ce maître, la structure même de l'univers est constituée de qualités morales que les adeptes sont invités à mettre en pratique dans leur propre vie ; la vérité, la compassion, et la longanimité. Le but du perfectionnement et, par conséquent, de la vie elle-même est l'élévation spirituelle réalisée par l'élimination du karma – les péchés inhérents provenant des vies passées et présentes qui se manifestent souvent chez les individus sous forme de maladies – et l'accumulation de la vertu. La Chine et, en fait, le monde se sont égarés ; certaines descriptions de ce déclin moral sont présentées avec des harmoniques apocalyptiques. Par le perfectionnement, néanmoins, une promesse d'harmonie personnelle avec la substance même de l'univers est offerte aux pratiquants. L'on ne trouve guère de listes de choses à faire ou à ne pas faire dans les textes de Li ; il n'y a pas non plus de discussions éthiques spécialisées. Par contre, les adhérents sont invités à se départir des « attaches » (liens) non nécessaires, à faire ce qu'ils connaissent comme étant le bien, et ainsi, à retourner à « l'origine », à leur « soi originel ».

Deuxièmement, la vision de Li Hongzhi est présentée non seulement comme un retour à une tradition spirituelle négligée, mais aussi comme une contribution majeure à la science moderne – bien que je doive immédiatement ajouter que peu de lecteurs occidentaux trouveront convaincante la science de Li, une science que Li lui-même rejette, la considérant comme fallacieuse et dangereuse. En dépit de cela, Li affirme avoir maîtrisé les plus récentes découvertes de la recherche scientifique, alors que son but ultime est de remettre en question certaines dichotomies (entre la matière et l'esprit, par exemple) centrales au paradigme scientifique moderne, pour faire place à sa propre vision, que la plupart des non-croyants étiquetterait sûrement davantage comme « religieuse » plutôt que « scientifique ». Qu'à cela ne tienne, la saveur scientifique ou « pseudo-scientifique » des textes de Li est indiscutable et fait entendre la romance du « scientisme » au cœur de l'histoire chinoise moderne, l'idée que la science – la méthode scientifique, l'agriculture scientifique, le socialisme scientifique – relèguerait aux oubliettes les retards et les inefficacités et instaurerait le salut national en Chine (Kwok, 1965).

Troisièmement, le Falun Dafa promet des pouvoirs surnaturels aux pratiquants. Li affirme détenir lui-même de tels pouvoirs. Il promet d'installer une « roue » qui tourne dans l'estomac de chaque adhérent (la syllabe *lun* de Falun Gong signifie « roue »), qui va purifier ce pratiquant. Il s'engage également à ce que ses *law bodies* – essentiellement, la manifestation du corps tel qu'il s'exprime par l'entremise de la voie – surveilleront les pratiquants, assurant leur sécurité physique et l'efficacité de leur pratique. La large gamme des autres pouvoirs que peuvent acquérir les adeptes inclut l'ouverture de l'œil céleste, qui peut rendre les pratiquants capables de voir dans d'autres dimensions spatiales ou à travers des murs ou d'autres obstructions ; la capacité d'éliminer le karma des membres de la famille ou des amis ; enfin, l'omniscience[2]. Sans doute l'affirmation la plus commune est que le perfectionnement amènera aux pratiquants la santé intégrale et les rajeunira ; au cours de plusieurs passages de ses textes, Li semble promettre une sorte d'immortalité dans ce monde. Les pouvoirs surnaturels, cependant, sont développés seulement en tant que résultat d'une pratique morale et seulement si l'adhérent ne s'efforce pas de les développer. En d'autres mots, une fois qu'une personne place son regard, disons sur la clairvoyance, atteindre ce but devient impossible. Il est également impossible d'abuser des pouvoirs une fois

2. Voir *Zhuanfalu*, édition internet, « Lecture Two : The Supernormal Capability of Clairvoyance ». Les écrits de Li Hongzhi sont disponibles sans frais sur l'Internet. Suivez les liens partant de l'une de ces adresses : <www.falundafa.org>, <www.falundafa.ca>, <www.minghui.ca> ou <www.clearwisdom.net>.

qu'ils ont été atteints, parce qu'ils disparaissent avec l'intention d'un usage mauvais. Ainsi, nous voyons, incarné dans le Falun Dafa de Li Hongzhi, ce qui doit sûrement constituer l'un des vœux les plus anciens, les plus communs, et les plus largement partagés dans le monde : que seuls les justes aient le pouvoir.

Quatrièmement, malgré son expansion à travers le monde, le Falun Dafa demeure incontestablement chinois, ce qui est significatif puisque son *membership* – même en dehors de la Chine – est majoritairement chinois (environ 90 % en Amérique du Nord, bien que les pourcentages soient assez différents en Europe). Tant le Falun Dafa que le mouvement qigong plus large dont il a émergé peuvent être considérés comme des mouvements de revitalisation culturelle, c'est-à-dire des tentatives largement ancrées dans la culture populaire religieuse, cherchant à revaloriser certains aspects de l'héritage culturel chinois dans le sillage de l'échec perçu de la révolution chinoise et de son ouverture toute grande à l'Ouest.

Jusqu'à maintenant, ma description du Falun Gong s'est largement fondée sur ma lecture des textes de Li Hongzhi et sur les écrits secondaires du qigong, ainsi que sur d'autres aspects du renouveau religieux en Chine. Une compréhension plus complète d'un nouveau mouvement religieux, cependant, requiert un travail de terrain auprès des pratiquants. Avant que ne surgissent les problèmes politiques ayant résulté dans la « cause célèbre » internationale du Falun Gong, ce mouvement n'était qu'un des nombreux groupes de qigong en Chine, et personne – sauf peut-être le Bureau de la sécurité publique dans certaines parties de la Chine – ne portait une attention particulière à l'organisation et aux pratiques du Falun Gong. Suite aux évènements du printemps et de l'été 1999, au moment où le gouvernement chinois a proscrit le Falun Gong, toute recherche scientifique et objective en Chine était bien sûr impossible. Il en a résulté une difficulté certaine à parler avec autorité de la nature de l'organisation et des pratiques du Falun Gong en Chine entre 1992 et 1997. J'ai tenté d'interviewer des adhérents en Amérique du Nord sur ces sujets, mais peu d'entre eux trouvent de tels détails significatifs et la plupart préfèrent parler des miracles que Li Hongzhi et le Falun Dafa ont mis en œuvre dans leurs vies. Conséquemment, j'ai fait mon travail de terrain au sein des groupes Falun Gong en Amérique du Nord, espérant dégager le sens que prend le Falun Gong pour les adeptes. Malgré les faits que je reconnais plus haut, pour une multitude de raisons, le Falun Gong à l'extérieur de la Chine ne peut être complètement le même qu'à l'intérieur de la Chine. Ainsi donc, dans la partie qui suit, je vais tracer un bref portrait des adeptes de l'Amérique du Nord (qui ils sont, comment ils pratiquent leur système de perfectionnement), en

fondant mes observations sur le travail de terrain et sur les questionnaires qui ont été distribués lors de deux séminaires organisés pour les inviter à parler de leur expérience du Falun Gong, l'un à Montréal en février 2000, l'autre à Toronto en mai 2000 (Palmer et Ownby, 2000).

Débutons en nous posant des questions de fond au sujet de ces adhérents : qui sont-ils, où se retrouvent-ils d'un point de vue géographique, quel est leur profil sociologique ?

Une partie de la réponse surgit d'abord du fait que le Falun Gong en Amérique du Nord est un produit de l'immigration chinoise récente. En dépit d'une place prédominante accordée aux images des pratiquants occidentaux dans les écrits sur le Falun Gong, environ 90 % des adhérents sont d'ethnie chinoise – situation tout à fait différente en Europe, selon ce qu'on m'a rapporté. Plusieurs des occidentaux – pour ne faire qu'un bref commentaire sur eux – semblent correspondre au profil de ce que nous pourrions appeler des « chercheurs spirituels », c'est-à-dire une large catégorie grandissante de personnes insatisfaites des enseignements et des pratiques des grandes religions, qui font l'essai de diverses pratiques spirituelles du « Nouvel Âge » et qui sont à la recherche de réponses et de sens. Par exemple, parmi les sept répondants non chinois au questionnaire distribué lors du séminaire d'échange de témoignages tenu à Montréal en février 2000, tous sauf un ont admis s'être impliqués précédemment dans un domaine ou l'autre de la spiritualité alternative, de la guérison ou de la psychothérapie. Des entrevues plus poussées semblent confirmer que plusieurs des adhérents occidentaux sont des vétérans d'une série de nouveaux mouvements religieux, y compris les groupes de méditation asiatique de Sri Chinmoy et de Pir Valayat Kan, et du Nouvel Âge (par exemple le *channeling* par l'entité Lazarus). Au début de ma recherche, j'ai trouvé ce mélange de hippies occidentaux et de Chinois – qui sont généralement extrêmement *straight*, comme je le démontrerai dans ce qui suit – quelque peu incongru ; j'ai entendu des histoires d'adhérents chinois qui se disaient mal à l'aise face à la pratique occidentale de mélange et d'assortiment, ou encore face à la pratique sélective par les Occidentaux des aspects de perfectionnement du Falun Gong qui leur plaisaient tout en ignorant le reste ; j'ai entendu tout autant d'histoires de la part des adhérents occidentaux irrités par l'insistance chinoise à ce qu'ils prennent au sérieux l'ensemble de ce qui était requis pour atteindre ce perfectionnement. Par contre, ces histoires ne sont pas nombreuses et, pour donner l'heure juste, je dois ajouter qu'un certain nombre de pratiquants occidentaux font partie du mouvement depuis aussi longtemps que j'y ai commencé ma recherche.

Ces adhérents occidentaux n'ont pas été l'objet particulier de ma recherche jusqu'à ce jour, et j'aurai peu à dire à leur sujet. En bout de ligne, il pourrait être très important pour l'avenir du Falun Gong (comme il l'a été pour le nouveau mouvement religieux japonais, le Sokka Gakkai) de pouvoir attirer des membres non chinois en Amérique du Nord, puisque le nombre de Chinois nord-américains est après tout limité. Jusqu'à présent, il me semble que le Falun Gong a accueilli à bras ouverts les Occidentaux qui se sont montrés intéressés et, comme je l'ai déjà mentionné, le mouvement a abondamment projeté leur image sur ses sites Web et dans ses écrits. Par ailleurs, je n'ai rien vu qui laisse supposer des changements à la doctrine ou à la pratique du perfectionnement conçus spécifiquement pour attirer les Occidentaux – la plupart desquels trouvent sûrement leur première rencontre avec *Zhuanfalun* ou avec quelques-uns des textes de Li Hongzhi très intimidante par leur ésotérisme chinois. Li Hongzhi répète lui-même dans ses textes que les Chinois ont un avantage sur les Occidentaux à titre de pratiquants potentiels à cause de leur passé culturel, puisqu'ils rencontrent moins d'obstacles sur la voie du perfectionnement. En fait, plusieurs activités du Falun Gong sont divisées entre groupes chinois et étrangers, la plupart des adeptes chinois préférant utiliser leur langue et très peu de pratiquants étrangers pouvant parler le chinois. De toute façon, j'ai échangé avec de fervents adhérents non chinois qui semblent avoir maîtrisé les tenants et aboutissants de la doctrine du Falun Gong aussi bien que les adeptes chinois, ce qui laisse présumer qu'une expansion dans cette direction n'est pas impossible.

Pour revenir aux adeptes chinois, la plupart, selon le résultat des enquêtes, sont arrivés en Amérique du Nord dans les années 1990. L'enquête réalisée à Montréal donne 76 % et celle de Toronto, 81 % (si nous étendons la date d'arrivée de 1990 à 1989 dans les deux cas). Les enquêtes n'ont pas relevé les raisons ayant motivé leur départ de la Chine ; au cours des entrevues individuelles, les adhérents ont mentionné une diversité de facteurs, tous très prévisibles : la frustration face à la lenteur du changement politique en Chine ; la rage contre la continuité d'un pouvoir corrompu ; la frustration devant l'absence de choix, à laquelle s'ajoute le désir d'avancer ; la frustration face à un manque d'idéalisme dans la société chinoise contemporaine ; le désir de vivre dans une société moins « compliquée ». Je soupçonne que la plupart de ces immigrants récents auraient globalement appuyé les activistes de la démocratie en 1989, mais aucun de ceux à qui j'ai parlé ne se présente de cette manière maintenant ni ne mentionne les évènements de 1989 comme étant des faits marquants dans leur histoire personnelle ou dans l'histoire du mouvement.

Je soupçonne qu'une expérience commune importante chez ce groupe est celle du boum du qigong des années 1980 et 1990. Ce fait est confirmé par le nombre considérable d'adeptes du Falun Gong à Taiwan, qui a été fréquemment visité par les maîtres du qigong et par Li Hongzhi dans les jours de gloire du boum qigong, sans pour autant que ces adeptes aient eu une expérience directe des évènements et des suites de 1989. De plus, seulement 45 % de ceux qui ont répondu à mon questionnaire ont rapporté avoir pratiqué d'autres formes de qigong avant de pratiquer le Falun Dafa. Dans tous les cas, la plupart des adhérents qui ont répondu à mon questionnaire ont commencé leur perfectionnement ici en Amérique du Nord plutôt qu'en Chine.

Pour poursuivre avec notre profil des adeptes chinois, ils se retrouvent dans toutes les grandes (et plusieurs petites) villes nord-américaines où on retrouve une population chinoise. Les sites Web du Falun Gong permettent de mesurer cette distribution géographique à travers l'information permettant à tous ceux qui sont intéressés à s'initier à ce perfectionnement d'établir des contacts à travers le continent (en fait, à travers le monde). Les groupes locaux, en autant que j'ai pu le constater, ne tentent pas de faire une mise à jour du nombre d'adhérents vivant dans leur région. Les adeptes ne sont pas des « membres » d'une « organisation » et ne remplissent pas de formulaire à un moment donné dans le processus de perfectionnement ; aucun enregistrement à une Église centrale n'est requis en vue d'établir des statistiques locales. Ainsi, il est très difficile d'estimer le nombre d'adhérents à l'échelle d'un continent. Le séminaire d'échange de témoignages tenu en mai 2001 à Ottawa, qui a attiré des adeptes venant principalement de Toronto, New York et Montréal, a été suivi par environ 1000 adeptes, un nombre impressionnant. Environ 700 adhérents ont assisté à la conférence de mai 2000 à Toronto et 200 autres environ étaient présents à la conférence de Montréal en février 2000. Ces chiffres ne représentent pas, il va de soi, la totalité des pratiquants du Falun Gong dans les régions et villes mentionnées, tous n'étant pas d'accord ou encore disponibles pour assister à ces conférences d'échange de témoignages. Toutefois, mon impression est que même les centres principaux ne comptent pas plus de quelques centaines d'adeptes, et que le nombre total de pratiquants en Amérique du Nord serait encore relativement petit, particulièrement dans le contexte numérique de millions d'adeptes présumé par Li Hongzhi. Ces millions vivent – ou ont vécu – en Chine, et le Falun Gong, comme d'autres nouveaux mouvements religieux en Amérique du Nord, semble avoir fait peu de chemin en tant que mouvement de masse.

Plus de femmes que d'hommes ont rempli mon questionnaire, donnant un ratio de trois pour deux, ce qui confirme mon impression qu'il y avait plus de femmes que d'hommes au sein des adeptes du Falun Gong en Amérique du Nord – mais pas au point où la présence féminine domine. L'âge moyen de ceux qui ont répondu à mon enquête était autour de la quarantaine ; si on élimine ceux qui sont arrivés comme immigrants depuis 1989, la moyenne d'âge est encore plus basse. La plupart des pratiquants chinois nord-américains sont bien scolarisés ; presque 40 % des répondants ont un baccalauréat, et lorsqu'on ajoute à cette catégorie de diplômés les titulaires d'une maîtrise ou d'un doctorat, le pourcentage de ceux qui détiennent au moins un baccalauréat grimpe à presque 70 %. Par comparaison, seulement 17,4 % de la population canadienne de 25 ans et plus a complété des études universitaires, selon les chiffres relevés par Statistique Canada en 1996[3]. De façon générale, le niveau de revenu des adeptes du Falun Gong reflète leur haut niveau de scolarité ; presque 10 % des pratiquants chinois enquêtés à la réunion de Toronto rapportent un revenu familial en 1999 qui dépasse 100 000 $ (CD) ; plus du quart disent gagner 60 000 $ ou plus. En comparaison, le revenu moyen total des personnes qui déclarent leur revenu au Canada, toujours selon le relevé de Statistique Canada de 1996, était de 25 196 $; et une maisonnée où les deux membres du couple travaillent gagnerait donc légèrement plus que 50 000 $[4]. Également, 30,7 % des adeptes du Falun Gong ont déclaré gagner 20 000 $ ou moins (comme il convient à un groupe d'immigrants récents, dont plusieurs sont encore aux études) et 43,4 % disent gagner entre 20 000 $ et 60 000 $. Lorsqu'on leur demande de comparer leur niveau de vie au Canada avec celui de la Chine, 43 % des répondants chinois à la conférence de Toronto ont répondu que leur niveau de vie était plus élevé au Canada, 21 % ont répondu que leur niveau de vie avait été plus élevé en Chine et 35 %, que leur niveau de vie avait peu été affecté par l'immigration. Selon les enquêtes, environ les quatre cinquièmes des pratiquants chinois au Canada sont mariés et environ la moitié des répondants vivent avec leur conjoint et leurs enfants (les séparations sont souvent dues aux problèmes associés à l'immigration). En somme, le Falun Gong tel que pratiqué par les Chinois au Canada est un mouvement bourgeois ; le pratiquant type vit en banlieue et conduit une Ford Taurus pour se rendre au travail, où il œuvre dans le domaine informatique ou financier. Ceux qui sont encore aux études ont des orientations et des aspirations similaires à celles des adhérents qui sont déjà sur le marché du travail.

3. <ceps.statcan.ca/english/profile>.
4. <ceps.statcan.ca/english/profile>.

Examinons maintenant la nature de la pratique du Falun Gong en Amérique du Nord. L'adepte chinois type au Canada est assez fervent et affirme consacrer deux heures par jour aux activités du Falun Gong. Plus de la moitié (56 %) de ces activités se déroulent sous la forme d'une pratique individuelle, alors que 33 % du temps est consacré à une pratique de groupe et un peu moins de 13 % consiste à faire du prosélytisme ou de la publicité sur le Falun Gong.

La pratique individuelle veut dire exactement ce qu'elle semble vouloir dire : c'est la caractéristique des pratiquants qui sont trop occupés ou trop isolés pour participer aux activités de groupe, ou qui préfèrent simplement s'initier au perfectionnement seuls, qui lisent et relisent les écrits de Li Hongzhi – principalement *Zhuanfalun*, mais aussi ses « textes sacrés » qui apparaissent sur les sites Web du mouvement – seuls, ou qui font les exercices ou regardent les documents vidéo par eux-mêmes ou avec des membres de leur famille à la maison. En effet, même les activités de groupe du Falun Gong comprennent une large part de lecture – collective ou individuelle – des textes sacrés produits par Li Hongzhi, une pratique qui fait partie intégrante du rituel établi par le groupe. Même aux rencontres de groupe bondées de monde, où il peut se trouver bon nombre de groupes de discussion dispersés dans plusieurs locaux, l'on peut souvent voir des adhérents du Falun Gong qui ont simplement choisi de s'asseoir par eux-mêmes sur une chaise afin de lire *Zhuanfalun*. L'on peut également rencontrer des pratiquants qui ont choisi de méditer au milieu de ces groupes bruyants, mais, de par mon expérience, ceux qui lisent les textes de Li Hongzhi sont plus nombreux. Il me semble en fait que l'expérience spirituelle du Falun Gong est largement binaire et se passe donc entre l'adepte et le maître Li, médiatisée par les textes sacrés que présentent les écrits de Li (la vidéo étant utilisée moins fréquemment). En général, l'organisation du Falun Gong semble être importante pour des raisons instrumentales et pas nécessairement pour des raisons spirituelles ; à vrai dire, je n'ai pas l'impression que les relations personnelles entre les membres du Falun Gong au cours des évènements de groupe sont particulièrement intenses – bien qu'elles soient tout à fait amicales. Les données de l'enquête confirment cette impression : lorsqu'on demande aux répondants d'identifier ce qui les a attiré au Falun Gong, l'option « la communauté Falun Gong » se classe systématiquement dernière – parmi d'autres options que je mentionnerai plus loin. J'ai également remarqué que les adeptes occidentaux évoquaient fréquemment des métaphores familiales et la chaleur qui y est généralement associée, alors qu'elles n'étaient pas invoquées par les adeptes chinois.

De toute manière, la dimension individuelle de la pratique du Falun Gong, en dépit de son importance capitale, est la dimension la plus difficile à investiguer pour le chercheur. Parmi les activités de groupe – qui sont bien sûr plus faciles à suivre – on retrouve les activités suivantes. Il y a d'abord la pratique quotidienne des exercices qui regroupe de manière informelle des pratiquants qui demeurent près les uns des autres ou qui se connaissent et se réunissent, souvent tôt le matin, pour faire les exercices du Falun Gong, même dans la froidure de l'hiver canadien. Il y a ensuite les rencontres hebdomadaires, souvent tenues le vendredi ou le samedi soir, dans un espace quelconque trouvé par les pratiquants, que ce soit un espace commun dans un édifice à logements ou une salle de classe située dans une école secondaire ou dans un édifice universitaire. Les activités principales lors de telles réunions sont la pratique physique des exercices et la lecture en groupe des textes de Li Hongzhi. Les lectures en groupe semblent occuper plus d'espace que les exercices aux réunions auxquelles j'ai assisté. Il peut aussi y avoir des discussions, à l'occasion, mais les discussions sur des aspects spirituels ont tendance à ne pas être très vives ; les membres sont davantage enclins à aller vers les écrits ou à retenir leur propre idée qu'à débattre de diverses façons de comprendre les textes sacrés ou la pratique. Par ailleurs, il peut y avoir beaucoup de discussions sur l'organisation de quelque évènement du Falun Gong en perspective, puisque ces rencontres hebdomadaires sont la chose la plus rapprochée de ce que représente une « expérience de congrégation » à laquelle les groupes de Falun Gong en Amérique du Nord semblent avoir accès.

Au delà des activités quotidiennes et hebdomadaires régulières, les séminaires d'échange de témoignages sont une expression importante de l'organisation et de la pratique du Falun Gong. Ces conférences sont organisées périodiquement par des groupes Falun Gong dans les principaux centres : Toronto, New York, Washington, Boston et Montréal – pour ne parler que du quadrant nord-est de l'Amérique du Nord – qui, tous plus ou moins à tour de rôle, tiendront chacun une conférence d'échange de témoignages. Ces séminaires sont annoncés sur les sites Web du Falun Gong, et l'information circule aussi de bouche à oreille. Les pratiquants du Falun Gong parcourent des distances considérables pour être présents à ces séminaires, qui servent d'occasions importantes pour l'échange d'expériences entre les membres, pour renouer les amitiés, pour rencontrer de nouveaux membres et pour discuter des sujets importants pour le Falun Gong. Je soupçonne que de telles conférences sont particulièrement importantes étant donné la dimension relativement petite des communautés du Falun Gong ; Montréal a seulement quelques douzaines de membres qui sont actifs de manière constante ; Toronto, un centre majeur

en Amérique du Nord, compte au mieux quelques centaines d'adhérents. Les coûts de tels séminaires sont défrayés par la communauté locale, pour ce que j'ai pu en voir, en passant le chapeau entre les membres les plus aisés. Sur ce plan, le fait que le mouvement soit passablement bourgeois aide sûrement. Parfois, il est demandé aux participants de payer les repas qui sont fournis par les membres locaux ; en d'autres occasions, ils n'ont pas à le faire. On louera des autobus si, par exemple, un grand nombre d'adeptes se déplace de Toronto à Montréal. Les membres de la ville d'accueil s'occupent de l'hébergement des visiteurs.

Le point central d'un séminaire d'échange de témoignages est une série de narrations d'expériences spirituelles personnelles, livrées devant le groupe assemblé. Environ 25 récits d'une durée de 10 à 30 minutes ont été présentés à la conférence de Montréal – et sensiblement le même nombre à Toronto et à Ottawa. L'exercice prend presque toute une journée. Les expériences sont toutes écrites et soumises au préalable aux organisateurs du séminaire, pour qu'elles soient traduites du chinois, de l'anglais et à l'occasion du français, selon leur provenance – mais également pour que les organisateurs de la conférence puissent s'assurer qu'il n'y aura pas de commentaires inappropriés au cours des témoignages. Ces traductions sont diffusées sur les ondes FM (des écouteurs sont disponibles) en même temps que le locuteur livre (habituellement en lisant son texte) son récit dans sa langue maternelle. L'effet est assez formel et intellectuel ; ça ressemble davantage à un séminaire d'études supérieures qu'à une rencontre d'un groupe de renouveau et, bien qu'à l'occasion il y ait des applaudissements ou des larmes, certaines personnes s'endorment et il est permis de le faire. La formule retenue pour la rencontre résulte sans doute du fait que le Falun Gong n'a pas de « prédicateur » ou de « chef spirituel » autre que Li Hongzhi lui-même ; en effet, Li ne permet pas aux pratiquants de « traduire » ses écrits pour d'autres, préférant que l'adhérent éventuel se confronte à ses textes directement. J'ai remarqué par ailleurs que les cérémonies protestantes, du moins en Chine rurale, incluent également une longue période dévolue aux témoignages personnels. Dans le cas, à la fois des cérémonies protestantes et des évènements du Falun Gong, l'emphase sur le témoignage de l'adhérent porte le plus souvent sur l'efficacité directe et visible de la pratique.

Certains des participants qui ont pris la parole au séminaire d'échange de témoignages relatent des expériences plutôt remarquables. L'un d'eux a dit s'être senti appelé tellement fortement à retourner en Chine pour dénoncer la campagne de suppression du gouvernement qu'il a quitté Montréal en pleine nuit, au milieu de l'hiver, à la veille de ses examens finaux, en ne laissant qu'un mot à son épouse et à son

enfant. Une thématique qui revient fréquemment porte sur les choix difficiles entre le besoin de « rester dans le monde », comme le conseille Li Hongzhi – pour aller travailler, être un parent ou un enfant réconfortant – et le besoin de servir et de protéger la « voie », le *fa*. Le témoignage du jeune homme retourné en Chine à la veille de ses examens fait partie de cette catégorie, puisque celui-ci a dû choisir entre le besoin ressenti d'être en Chine et ses obligations multiples au Canada. Le témoignage d'un ingénieur, cadre intermédiaire à Nortel, impliqué dans un projet majeur de réécriture de codes au moment des premières campagnes du gouvernement chinois contre le Falun Gong est sans doute plus représentatif. Dans son cas, il a vécu un conflit aigu puisqu'il était l'un des rares adhérents à Ottawa à parler couramment l'anglais et qu'on attendait de lui qu'il approche des députés et des agences gouvernementales. Bien qu'il ait présenté son récit dans un langage qui ressemble à celui des « accros du travail », j'ai trouvé son témoignage très touchant, des larmes ayant coulé de ses yeux lorsqu'il a décrit comment il a dû s'y prendre pour expliquer cette situation à son patron et lui demander de prendre congé pour faire face à cette crise qui se déroulait en Chine. De plus, vers la fin de son témoignage, il a relaté avoir réalisé qu'il avait traversé le conflit – entre autres – en transférant une large part de responsabilités de la maisonnée à sa mère vieillissante, et il a juré de faire mieux à l'avenir. Une fois de plus, cet exemple illustre la thématique commune d'un cheminement spirituel qui se manifeste à travers les difficultés et les contraintes de la vie quotidienne. L'idée de fond qui en ressort est que l'adepte qui avait cru faire de son mieux avait appris qu'il pouvait faire davantage, que le *fa* devait être respecté et qu'on devait le servir dans tous les aspects de la vie. J'estime, en fait, que la majorité des récits dont ont rendu compte les témoignages des pratiquants chinois sont des variantes du thème « en venir à connaître le *fa* à travers une pratique personnelle dans des situations difficiles[5] ».

En plus des témoignages personnels, les conférences d'échange comprennent également des sessions de groupes de discussion, qui semblent se transformer assez facilement en séances de lecture des textes sacrés ou de témoignages. La culture du Falun Gong ne semble généralement mettre l'emphase ni sur la discussion ni sur un vif échange d'idées,

5. Un grand nombre de ces témoignages sont accessibles sur les sites Web, particulièrement <www.clearwisdom.net>.

bien que cela puisse se passer à l'occasion. À ma surprise, les sessions qui donnent lieu à des discussions concernent moins les questions spirituelles que les aspects qu'on pourrait qualifier de micropolitiques des activités du Falun Gong.

Les autres activités de perfectionnement en groupe comprennent, entre autres, la vidéo de neuf jours servant à l'introduction du Falun Gong. C'est une activité autant de prosélytisme que de perfectionnement en groupe. Elle implique la présentation à de nouvelles recrues, par des pratiquants d'expérience, de neuf conférences qui constituent le *Zhuanfa-lun*, pendant neuf jours, deux heures par jour. Je n'ai pas encore participé à un tel événement. Le contenu du message est le même que celui qui est enseigné dans le recueil des écrits de Li Hongzhi.

Il y a également des conférences intitulées « étude intensive de groupe et expériences de partage avec des assistants et des personnes ressources au plan pancanadien », conçu présumément pour ceux qui sentent l'appel à une participation active à l'organisation des activités du Falun Gong. Je n'ai pas participé à ces activités non plus.

Les groupes de Falun Gong en Amérique du Nord s'impliquent également dans un large éventail d'activités auxquelles ils réfèrent comme étant le *hongfa*, qui peut se traduire par « faire connaître la loi », ou peut-être encore, « faire du prosélytisme » – mais je dois m'empresser d'ajouter que les pratiquants sont généralement moins intéressés à convertir les gens que les zélés Baptistes du Sud, par exemple, parmi lesquels j'ai grandi dans la Bible Belt du sud des États-Unis. Une part de l'explication relève sans doute de la réticence chinoise ou encore de difficultés liées à la langue, mais une part provient également d'une croyance du Falun Gong à l'effet que ceux qui en viennent à connaître la Loi étaient prédestinés à le faire (une croyance chinoise très commune qui n'est pas unique au Falun Gong). De toute manière, la plupart de leurs activités *hongfa* me semblent conçues pour promouvoir le Falun Gong, pour le rendre visible publiquement, pour prendre le contrôle de l'image du Falun Gong dans l'arène publique. Je suppose que de telles activités se sont multipliées depuis le printemps 1999, puisqu'une motivation majeure est de combattre le label de « culte » que le gouvernement chinois a cherché, avec un certain succès, à attacher au Falun Gong.

Les activités *hongfa* comprennent les efforts individuels – distribuer des tracts dans un centre commercial ou une station de métro, faire des démonstrations, des exercices dans une bibliothèque publique – jusqu'aux affaires plus grandes qui demandent considérablement plus d'organisation, comme les marches à travers les rues des villes ou les manifestations dans des lieux publics ; la Colline parlementaire à Ottawa,

le Mall de Washington, devant les ambassades et les consulats chinois à travers le monde. Les pratiquants ont maintenant une bonne expérience de ce type d'activités, et les gendarmes interrogés sur place lors de ces activités félicitent le Falun Gong de son respect des règlements municipaux et de l'attention qu'il accorde aux détails. Entre autres choses, les groupes du Falun Gong portent une attention particulière au nettoyage suite à une activité, afin de ne pas laisser traîner par terre, par exemple, les restes d'un repas collectif pris dans un parc public, dont les préposés auraient à s'occuper. Cela se passe spontanément, volontairement – et l'on doit ajouter que cela contraste radicalement avec ce que l'on peut observer dans les places publiques en Chine, qui sont souvent traitées avec peu de respect. Je devrais ajouter que plusieurs des activités de *hongfa* présentent une composante de perfectionnement ; exercer dans un lieu public, par exemple, sert tout aussi bien à éveiller l'intérêt public, à faire connaître le Falun Gong, etc. Ainsi, il est difficile de tracer une ligne qui délimite clairement les deux sphères, le perfectionnement, d'une part, et le prosélytisme, de l'autre.

En somme, les activités du Falun Gong telles que vécues en Amérique du Nord sont ou, du moins, peuvent être extrêmement nombreuses. En tant que chercheur, c'est trop pour un seul homme ; je ne peux pas être présent à tous leurs évènements, particulièrement parce que la plupart de leurs activités sont planifiées en dehors des heures de travail, en soirée et les fins de semaine. Par ailleurs, je ne pense pas que les pratiquants du Falun Gong soient plus « frénétiques » que ne le sont les membres zélés des autres Églises. Si je puise à nouveau dans mon expérience de jeune baptiste du sud des États-Unis, il y a une trentaine d'années, on devait se rendre à l'église le mercredi soir et le dimanche matin, à l'école biblique pendant les vacances d'été, aux retraites qui se déroulaient toute l'année pour ceux qui le désiraient – bref, ceci aussi pouvait consommer beaucoup de temps. Et je dois dire que le caractère des évènements du Falun Gong m'a toujours frappé comme étant très sain. De toute évidence, les gens sont contents d'y être ; je n'ai jamais eu le sentiment que les personnes étaient contraintes d'y assister. En fait, j'ai assisté à des préparatifs de dernière minute, le soir avant l'évènement, où je me serais attendu à des sautes d'humeur et à une atmosphère tendue. Tel n'est pas le cas : l'atmosphère était plutôt celle de la production d'une pièce théâtrale organisée par une communauté locale, mais où il n'y avait pas d'affrontement d'ego entre les personnes et où chacun souhaitait que la pièce se déroule bien.

Qu'est-ce que les membres du Falun Gong tirent de leur expérience ? Qu'est-ce qui a attiré ces gens qui jouissent d'un confort matériel à donner de leur temps et de leur argent (je répète que les contributions

semblent être volontaires) à une cause tellement prenante ? En réponse à mes questions sur ce qui les attirait au Falun Gong, les répondants nomment – par ordre de popularité – « le contenu intellectuel des idées de Li Hongzhi », « l'éveil spirituel offert par le Falun Gong », « les bienfaits pour la santé » et « les exercices du Falun Gong ». Ni « maître Li », ni « la communauté Falun Gong » – deux autres choix possibles du questionnaire – ne sont ressortis de manière significative. Plus d'un tiers des répondants ont indiqué que leur « œil céleste » s'était ouvert, indication de l'intérêt considérable porté à l'aspect des pouvoirs surnaturels. L'identification de cette seule habileté a tout de même de quoi surprendre puisqu'elle est, à tout prendre, l'une des moins spectaculaires de la gamme des pouvoirs que Li identifie comme atteignables. Mais je serais le premier à admettre que mon enquête est un instrument qui n'est qu'un premier pas et qu'elle est donc insuffisamment raffinée à l'heure actuelle pour mesurer la motivation et l'engagement des adeptes. Mes impressions générales, qui s'appuient sur les entrevues et le temps passé avec les pratiquants, sont que plusieurs – et cela est particulièrement vrai pour les adeptes de plus longue date – sont venus au Falun Gong initialement pour des raisons de santé et que les effets positifs ressentis ont servi à confirmer l'efficacité de la pratique. Ils étaient également impressionnés du fait qu'ils n'avaient pas à payer pour ces avantages. Mais si la pratique débute avec un corps souffrant, cela ne finit pas là. En effet, pour plusieurs des pratiquants, *Zhuanfalun* contient réellement le secret de la vie, qu'il s'agisse de la vie comprise comme le fonctionnement physique de l'univers ou encore du sens de la vie humaine comme elle devrait être vécue. Il ne fait pas de doute que les pratiquants apprécient les ambitions globales de la théologie de Li Hongzhi – par lesquelles j'entends ses efforts d'encastrer la pratique humaine morale dans un schéma qui embrasse l'univers passé et présent. Les adeptes apprécient également l'ordonnance positive d'un comportement moral – de la même manière que de nombreux Chinois ont reçu le socialisme comme si celui-ci consistait d'abord à « être gentil avec les gens » à une époque antérieure. Plusieurs pratiquants trouvent du réconfort dans la bonté, la vérité et la longanimité qu'ils trouvent dans le Falun Gong. Pour certains, le fait que le perfectionnement conduit à l'acquisition d'habiletés supranormales est important, mais ceci ne ressort pas souvent au cours des conversations que j'ai eues. Dans ce contexte, je puis peut-être mentionner l'une des mes hypothèses originales au sujet de la pratique du Falun Gong qui ne s'est pas trouvé confirmée. J'avais pensé que l'adhésion au Falun Gong en Amérique du Nord pourrait représenter une réponse à la marginalisation qui accompagne souvent l'expérience de l'immigration, que la participation au Falun Gong pouvait être une façon pour une personne d'origine chinoise de maintenir sa culture. Cependant, au fil du temps

passé avec les pratiquants, je n'ai jamais eu le sentiment qu'ils se sentaient marginalisés. La communauté chinoise de Toronto compte quelque 335 000 membres, selon les chiffres relevés par Statistique Canada en 1996, et l'importance de ce nombre s'ajoute au sentiment de confiance culturelle que plusieurs Chinois – même ceux qui sont de passage ici – possèdent. Cela semble vouloir dire que même si les Chinois sont « marginaux » en tant que minorité dans le sens le plus objectif de ce terme, cela ne semble pas être un attribut important dans leur mode de pensée. Ou, si ce l'est, j'en ai pas encore trouvé l'expression.

Mon impression d'ensemble, après avoir passé beaucoup de temps avec les pratiquants chinois, en est une d'innocence. Voilà des gens qui ont découvert ce qui pour eux est la vérité de l'univers. Ils sont arrivés librement à cette découverte et s'ils changent d'idée, ils sont libres d'aller vers autre chose. La communauté Falun Gong paraît offrir un soutien, mais non pas contraindre – en dehors de la pression des pairs qui existe dans plusieurs situations de groupe ; il n'y a pas de structure de pouvoir visible qui pourrait châtier un adepte qui se conduit mal, pas plus que les pratiquants ne se disent les uns aux autres ce qu'ils doivent faire, ni ce qu'ils doivent croire. Comme je l'ai mentionné précédemment, la spiritualité Falun Gong en Amérique du Nord semble être une affaire individuelle médiatisée par les textes sacrés de Li Hongzhi, plutôt qu'une affaire de groupe. À supposer que Li soit présent dans la vie quotidienne des pratiquants, ceci pourrait bien changer, puisque les adeptes lui vouent une dévotion qui mettrait beaucoup d'Occidentaux mal à l'aise. Mais Li n'a pas été présent physiquement dans leur vie, à l'exception de quelques rares apparitions à des séminaires d'échange de témoignages ; par conséquent, la plupart des adeptes semblent avoir assumé eux-mêmes leurs propres responsabilités.

CONCLUSION

Cet article n'a pas examiné les aspects politiques de l'expérience du Falun Gong, en partie parce que l'emphase sur cet aspect a été exagérée par la grande attention médiatique accordée au Falun Gong. Mon but était plutôt d'illustrer un contexte plus large – le boum du qigong – à l'intérieur duquel a émergé et s'est développé le Falun Gong en Chine, ce qui sous-entend que, malgré tout ce que les médias peuvent avoir construit sur le Falun Gong, le mouvement à ses débuts était en fait ni plus ni moins qu'un mouvement organisé parmi tant d'autres, qui a attiré un nombre important de participants. C'est ce qui lui a valu une sanction de la part de l'État. Le travail de terrain auprès des pratiquants de l'Amérique du Nord indique que, de façon générale, le mouvement est ce que déclarent

les adeptes à son sujet. Cela n'exclut pas bien sûr que des gens perturbés puissent être attirés vers le mouvement ou même que certains groupes, dans ce qui constitue un phénomène extrêmement décentralisé et « sous-organisé », puisssent vraisemblablement s'engager dans certaines pratiques abusives. Cela ne veut pas dire que le Falun Gong ne soit pas devenu excessivement politisé, même si cette situation apparaît comme une réponse à la campagne lancée par l'État chinois. À tout prendre, cette étude donne à penser qu'il vaut mieux partir de l'image propre qu'un groupe se donne de lui-même pour effectuer une recherche sérieuse.

BIBLIOGRAPHIE

CHEN, Nancy N. (1995). « Urban Spaces and Experiences of Qigong », dans D.S. Davis (dir.), *Urban Spaces in Contemporary China*, Washington, Woodrow Wilson Center Press, p. 347-361.

FALUN GONG PRACTITIONERS, COMPS AND DIR. (2002). *A Report on Extensive and Severe Human Rights Violations in the Suppression of Falun Gong in the People's Republic of China, 1999-2000*, s.l., Golden Lotus Press, p. 98 et s.

HUNTER, Alan et C.K. KWONG (1993). *Protestantism in Contemporary China,* Cambridge, Cambridge University Press.

KWOK, Danny W.Y. (1965). *Scientism in Chinese Thought*, *1900-1950*, New Haven, Yale University Press, 1965.

MUNRO, Robin (1989). « Syncretic Sects and Secret Societies : Revival in the 1980s », *Chinese Sociology and Anthropology,* p. 21.

OWNBY, David (2002). « A History for Falun Gong : Popular Religion and the Chinese State since the Ming Dynasty », *Nova Religio*, vol. 5.2.

PALMER, David (2002). « La fièvre du qigong : guérison, religion et politique en Chine contemporaine », thèse de doctorat, École pratique des Hautes Études, Paris.

PALMER, Susan et D. OWNBY (2000). « Falun Dafa Practitioners : A Preliminary Research Report », *Nova Religio*, vol. 4.1, p. 133-137.

SIU, Helen (1993). « Recycling Ritual : Politics and Popular Culture in Contemporary Rural China », dans P. Link, R. Madson et P. Pickowicz (dir.), *Unofficial China : Popular Culture and Thought in the People's Republic of China*, Princeton, Princeton University Press, p. 121-137.

ZHU, Xiaoyang et B. PENNY (dir.) (1994). « The Qigong Boom », *Chinese Sociology and Anthropology,* vol. 27 (automne).

CHAPITRE

UNE DEUXIÈME RÉVOLUTION ?

LA RÉFORME IRANIENNE ET LA RÉVOLUTION DU PARADIGME DE L'ISLAM POLITIQUE

Al. G. Dizboni

Les yeux devraient être lavés
On devrait changer la façon de voir
Les mots devraient être lavés

Sohrab SEPEHRI

14.1. LE CONCEPT DE PARADIGME

Dans son livre devenu un classique, Thomas Kuhn utilise le terme « paradigme » pour expliquer la logique de la révolution dans les sciences. Dans son post-scriptum à la deuxième édition (1970), Kuhn propose deux définitions du mot « paradigme ». La première s'applique aux sciences pures alors que la deuxième englobe d'autres domaines de la connaissance

humaine[1]. C'est cette deuxième conception du paradigme, basée sur une conception plus générale de la science et de la connaissance, qui nous intéresse dans ce travail. Cette définition renvoie à la constellation des croyances, valeurs et techniques partagées par les membres d'une communauté scientifique.

Plusieurs facteurs nous permettent d'appliquer cette dernière définition au cas de l'Islam. Premièrement, cette religion comporte un système des croyances (le volet théologique et philosophique), des valeurs (la dimension éthique) et un code détaillé de lois portant sur la vie publique et privée en utilisant des méthodes exégétiques sophistiquées (la loi islamique ou *chari'à*). Deuxièmement, malgré les divergences d'opinion entre différentes écoles islamiques, ces dernières s'accordent, plus ou moins, sur certains principes épistémologiques et méthodologiques communs. Cet accord donne lieu à une communauté des oulémas (savants islamiques). La formation de ce paradigme date de la fin des siècles formateurs de l'Islam (le Xe siècle de notre ère)[2].

Un paradigme, religieux ou autre, se base avant tout sur des fondations épistémologiques et méthodologiques. L'épistémologie porte sur les *a priori* du savoir en proposant une théorie de la connaissance selon laquelle la réalité ontologique se rend intelligible et les frontières de l'autorité cognitive se tracent. Dans la même lignée d'analyse, la méthodologie renvoie aux protocoles et aux instruments qu'une communauté scientifique donnée utilise pour répondre aux questions. La validité et la crédibilité de l'épistémologie, ainsi que celles de la méthodologie et leur compatibilité avec la réalité empirique, forment le fondement dont dépend la vie d'un paradigme. La quantité et la qualité des solutions qu'un paradigme produit déterminent la foi de ses adeptes.

La vie d'un paradigme peut traverser des périodes de malaise et de dysfonctionnement. Ce malaise peut être une simple « anomalie » face à une énigme à résoudre. L'énigme en question peut être résolue par

1. Voir aussi Margaret Masterman (1970), « The Nature of a Paradigm », dans I. Lakatos et A. Musgrave (dir.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Londres, Cambridge University Press, p. 61-65.
2. Certains chercheurs croient que les quatre premiers siècles de l'Islam ont témoigné d'une liberté intellectuelle et d'une grande vitalité dans le forum de la pensée. Depuis le Xe siècle, pour différentes raisons, la plus importante préoccupation fut la sauvegarde de l'unité de l'empire arabo-musulman. La répression du rationalisme philosophique a eu comme conséquence la consolidation de la pensée traditionaliste et la formation du paradigme classique qui continue à dominer jusqu'à maintenant. Dans la littérature, cette rupture avec le rationalisme s'appelle souvent « la fermeture de la porte de la raison indépendante – l'*ijtihad* » (Rahman, 1965, p. 20-1). Cependant, certains auteurs comme Ghulam Ahmad Parvez (Shaukat, 1986, p. 99) croient que la période de la stagnation de la pensée islamique a commencé bien avant, durant la deuxième moitié du premier siècle de l'Islam.

l'introduction de modifications (Kuhn, 1983, p. 120-121). La « crise paradigmatique » est, par contre, le résultat des anomalies profondes qui amènent certains adeptes à remettre en question les fondements épistémologiques et méthodologiques du paradigme. De telles « anomalies » menacent la cohésion et l'autorité (c'est-à-dire la dominance) du paradigme. Les modifications « cosmétiques » et les ajustements *ad hoc* n'étant plus suffisants, il se produit alors, comme le dit Kuhn (1983, p. 82), un choc entre les tenants du paradigme dominant et les partisans de la révolution.

Notre discussion ci-dessous vise à mettre en lumière les critiques des intellectuels religieux à l'égard des postulats épistémologiques et méthodologiques du paradigme islamique dominant en Iran. Ce sont ces intellectuels qui proposent une transition paradigmatique.

14.2. CARACTÉRISTIQUES ÉPISTÉMOLOGIQUES DU PARADIGME ISLAMIQUE

Le savoir islamique est perçu comme une donnée éternelle et absolue dont les sources sont les textes sacrés (le Coran et le *Sunnah*, c.-à-d. les paroles et les actes de Mahomet)[3]. Hamilton Gibb (1945, p. 64) soutient que « la vision classique islamique du savoir n'est pas une recherche de l'inconnu, mais plutôt un processus mécanique de rassemblement des connus ». Fazlur Rahman (1982, p. 38) élabore davantage sur ce processus cognitif passif. Selon lui, le savoir « n'est pas considéré comme une poursuite active, une recherche créatrice par l'intellect pour atteindre l'inconnu – comme c'est le cas aujourd'hui –, mais plutôt comme une acquisition passive du savoir déjà établi ». Certains auteurs (Soroush, 1995 et Mujtahed Shabastari, 1996, à titre d'exemple[4]) ont employé le terme « réalisme naïf » pour décrire cette approche épistémologique par opposition au « réalisme sophistiqué ». Ce dernier met l'accent sur la complexité du processus cognitif. Le « réalisme naïf » en question a influencé, à plus d'un titre, la pensée islamique traditionnelle.

À l'instar de ce réalisme, le savoir religieux est, d'un côté, basé sur la raison purement exégétique, qui sous-estime le raisonnement indépendant et critique afin de se rendre, ainsi, incontestable (Javadi Amoli, 1993,

3. Sur le lien entre le sacré et le savoir en Islam, consultez l'ouvrage de Seyyed Hussein Nasr, « Knowledge and the Sacred », Albany, State University of New York Press, 1989.
4. Pour un survol des idées de ces deux personnages, voir Asghar Schirazi, 1997, p. 277-287 (disponible à l'adresse <www.seraj.org/schirazi.htm>).

p. 46-48, 245-247 et 270-366)[5]. De l'autre côté, ce savoir islamique est cyclique. Dans ce cycle verrouillé (c.-à-d. fermé), la légitimation se passe à l'intérieur du paradigme. Cette « autosuffisance » épistémologique consiste à se contenter d'un ensemble axiomatique, ce qui empêche son interaction (le dialogue) avec d'autres disciplines scientifiques (Montgomery, 1988, p. 8 ; Soroush, 1995, p. 175-177). Olivier Roy (1992, p. 119) se réfère à la même situation dans son analyse de la base épistémologique des traditionalistes (les *lettrés*) :

> Pour le lettré le corpus est fermé, c'est une donnée qu'il s'agit de commenter ; il est ancré dans la transcendance et le rapport que l'on entretient avec lui est religieux, donc non critique. Le corpus est d'abord une bibliothèque et le cursus des oulémas consiste à mémoriser et commenter un nombre fini des livres, eux-mêmes commentaires du Livre. Le corps est homogène, même si cette homogénéité est une création après coup.

Cette épistémologie traditionaliste forme le squelette de la pensée islamique. La *Weltanschauung*, la théologie, l'éthique, la loi islamique dérivent directement de cette épistémologie. Il est important de noter que la domination de cette dernière a été (et est toujours) soutenue par l'institution du *takfir* (l'excommunication) supervisée par la classe des oulémas afin de contrôler la vie intellectuelle.

14.3. CARACTÉRISTIQUES MÉTHODOLOGIQUES DU PARADIGME ISLAMIQUE

La vision transcendentaliste et absolutiste du savoir a eu comme conséquence une méthode particulière qui est toujours enseignée dans les écoles religieuses contemporaines dans tout le monde musulman.

La méthodologie classique maintient l'unification de la religion avec la science de la religion. Les classicistes (les tenants du paradigme) prennent leur interprétation de l'Islam pour l'Islam et ils ne font pas de distinction entre les deux.

Cette méthodologie est aussi basée sur l'autorité du passé (la dominance de la tradition). L'analyse critique et systématique de la pensée classique est, dans ce contexte, « impensable ». Celle-ci est considérée comme étant aussi sacrée que le Coran lui-même (Mujtahed

5. Pour un survol des débats épistémologiques en Iran, consulter le site Web <www.seraj.org/papers.htm>.

Shabestari, 1996, p. 15-18 ; Abu Zayd, 1992, p. 30). Cette méthode se caractérise par une recherche constante de la légitimité auprès des textes classiques dont les interprétations font naître les écoles juridiques de l'Islam. Celles-ci prescrivent les solutions traditionnelles pour résoudre des problèmes contemporains (*salafiyyah*). Antony Black (1993, p. 62) en donne un exemple :

> Le raisonnement politique dans l'Islam classique a pris la forme d'interprétation juridique sophistiquée et de la discussion du Coran, du *hadith* (des énonciations et des actes attribués à Muhammad) et de l'ensemble de la tradition (*sunna*) largement inscrits dans des interprétations différentes, dans le *Chari'à* (loi, mode de vie). Il s'agit, d'une part, de savoir qui a dit quoi et de pouvoir, finalement, l'attribuer à Muhammad ou à un de ses compagnons. D'autre part, il s'agit d'expliquer ou de justifier de nouvelles expériences politiques à la lumière des notions établies […] Dans le système juridique la place pour le raisonnement indépendant (*ijtihad*) a été progressivement rétrécie jusqu'au Xe siècle où on l'a presque entièrement éliminé. Il n'y a ainsi aucune notion de justice à laquelle les êtres humains pourraient arriver par leur propre jugement rationnel ou naturel, mais elle dérive d'un ordre établi par Dieu à travers son prophète.

Cette situation a crée deux anomalies importantes dans la méthodologie du paradigme classique : d'abord, le rejet de l'analyse historique et ensuite, le refus de la méthode empirique.

14.3.1. Le refus de l'analyse historique

Le caractère a-historique consiste en une équation entre le passé et le présent. Les problèmes et les questions du présent sont considérés comme étant identiques à ceux du passé. En fait, il n'y a pas de passé, de présent et d'avenir, mais un seul « Temps », celui du prophète (609-632) pris comme modèle de société. Cet idéalisme ramène la complexité de la réalité actuelle au cadre de la pensée classique, donnant ainsi lieu au romantisme (nostalgique) et à l'apologétisme chez les tenants du paradigme islamique.

Deuxièmement, les circonstances historiques entourant l'émergence de l'Islam et son évolution sont négligées, et l'examen de la relation dialectique entre l'Islam et son contexte est omis. La sacralisation consiste à situer le texte hors de l'atteinte du changement. Par exemple, les traditionalistes négligent la nature sociale de la langue du Coran et l'historicité de ce dernier. Cela les amène à transplanter les concepts de l'Islam classique au contexte contemporain (Abu Zayd, 1992, p. 38-41 et 57-58 ; Mujtahed Shabastari, 1996, p. 13-24). Le concept de *jahillyyah* – « ignorance », par exemple, renvoie, en termes coraniques, à la situation

culturelle au moment de l'émergence de l'Islam en Arabie. Les traditionalistes appliquent littéralement cette vision au monde actuel. Cet anachronisme historique, premièrement, simplifie d'une façon démesurée les défis modernes ; en deuxième lieu, il oublie que le Coran lui-même est un fait historique.

14.3.2. Le caractère a-empirique

La méthodologie classique est a-empirique. L'analyse historique se rapporte au contexte du passé alors que la méthode empirique renvoie au présent. Dans la méthodologie des sciences en général, la pensée empirique présuppose la vérification des données brutes afin d'examiner la véracité des hypothèses. La pensée classique, au contraire, ne tient pas compte d'une interaction substantielle avec des données empiriques. Elle exige plutôt l'ajustement de la réalité empirique à son cadre conceptuel. En d'autres termes, dans la science, la vérification est un préalable au processus de confirmation ou de falsification, alors que dans le cas du paradigme islamique le processus de confirmation est exclusivement interne et toujours auto-approbateur. Cet état de choses est lié au postulat épistémologique mentionné ci-dessus sur l'autosuffisance de la Vérité.

Le refus de la méthode empirique (c.-à-d. inductive) a rendu la méthode classique trop déductive et donc très abstraite. Le processus de vérification se fait fondamentalement par l'exercice syllogistique par lequel les nouvelles questions sont traitées par référence aux principes généraux. Le seul processus méthodologique légitime est de partir des maximes générales pour aboutir aux faits particuliers. C'est pourquoi la méthode dominante n'est qu'une méthode exégétique (le commentaire et l'interprétation). Cette méthode qu'on appelle *ijtihad* (raisonnement indépendant) dans le paradigme classique reste donc, dans sa version la plus ouverte, déductive et abstraite.

14.4. SYNDROMES DE LA CRISE DU PARADIGME ISLAMIQUE

14.4.1. Le choc entre la tradition et la modernité

Le retard dans le progrès du paradigme islamique s'est opéré par le rejet de la Renaissance survenue en Europe depuis le XVIe siècle. La Renaissance comprend différents aspects conceptuels parmi lesquels se trouvent la rationalité scientifique et l'utilisation de la méthode historique. Le

premier contact entre l'Islam et l'Europe a choqué le premier par le degré de développement atteint par un continent vu historiquement comme inférieur[6].

Le contact avec la modernité européenne a créé un choc chez les penseurs et les élites musulmans du XIXe siècle. Les penseurs musulmans ont réalisé qu'à cause de la domination de l'orthodoxie conservatrice, leur cadre intellectuel était demeuré durant des siècles dans un état de dormance et de stagnation. En outre, la floraison d'idéologies et de philosophies en Europe a défié le mode de vie des musulmans et les a forcés à réagir[7].

Le processus de la modernisation a eu des implications de grande envergure pour la vie musulmane. D'un côté, la modernisation a engendré des changements sociaux de grande échelle ; de l'autre, elle a déstabilisé l'ordre social. L'importation de nouvelles idées et d'institutions a perturbé le rythme habituel des choses. Du fait que cette modernisation a manqué de s'introduire dans le tissu social, la société a subi un grand déchirement : la dislocation des valeurs, l'aliénation individuelle, l'instabilité sociale, des clivages politiques et religieux, des perturbations psychologiques et des crises économiques (Hopwood, 1998, p. 1 ; Shayegan, 1989, p. 32-48). Burhan Ghaliun (1995, p. 22) décrit ainsi la situation :

> Cependant […] s'installe, de plus en plus destructeur et paralysant de l'ensemble des mécanismes de régulation sociale, un immense désordre intellectuel, politique, moral, social, juridique, économique, urbain, environnemental, etc. Les sociétés meurent lentement et leurs cœurs sont atteints comme par un cancer.

Le fait d'absorber ces changements fondamentaux et de les réconcilier avec la tradition a été alors un grand défi. Différentes solutions pratiques et intellectuelles ont été proposées. En distinguant la modernité de la modernisation, les intellectuels musulmans ont perçu la modernité comme une philosophie, une carte mentale et un mode de vie (Hopwood, 1998, p. 2 ou 3) et la modernisation comme l'utilisation « positive » de la

6. Cependant, ce n'était pas la première confrontation entre le discours musulman et la révolution intellectuelle et scientifique extérieure. Bien avant, la philosophie grecque avait fasciné les savants musulmans. Cependant, le choc a été beaucoup moins grave, car cette philosophie est entrée en un dialogue très intéressant avec la tradition intellectuelle dans certaines régions du monde musulman comme la Perse.
7. Sur « les premiers regards sur l'Europe », voir l'ouvrage de Albert Hourani, *La Pensée arabe et l'Occident*, Paris, Naufal, 1991.

technologie et des institutions modernes. Mais était-il vraiment possible de les distinguer ? Abdu-Filali Ansari (Hopwood, 1998, p. 4) fait allusion à ce problème :

> Comment peut-on être un musulman aujourd'hui ? Il n'y a aucune réponse simple. D'une part, l'Islam semble être un ensemble de croyances inchangées au cours des siècles ; d'autre part, la vie moderne nous offre toute une gamme de concepts mis à jour. Ces derniers sont plus en conformité avec les théories scientifiques contemporaines et avec des idées développées par l'homme moderne et qui sont en général plus satisfaisantes d'un point de vue intellectuel. Il n'y a souvent aucune compatibilité entre les deux aspects ; pas simplement avec l'Islam comme foi, mais également avec l'Islam comme idée vécue dans la conscience des millions. La plupart des musulmans vivent une vie ambiguë où ils maintiennent un attachement à la communauté musulmane sans adhérer totalement à toutes les croyances qui en découlent. Par conséquent, la vie quotidienne et la foi peuvent être en contradiction flagrante.

Cette contradiction amène John Cooper (Cooper *et al.*, 1998, p. 46) à résumer la situation en soulignant trois problèmes dans le discours traditionnel : la stagnation (*rukud*), la rigidité (*jumud*) et le relâchement (*rikhwa*).

Dans le cas de l'Iran, le choc entre la modernité et la tradition a plus ou moins suivi ces mêmes grandes lignes. La révolution constitutionnelle de 1906 (basée sur l'alliance fragile entre une partie du clergé et les intellectuels) fut la première étape importante vers le changement des institutions en Iran. Ce changement a été avorté par l'alliance étroite entre les États colonialistes et les forces traditionalistes. Pour les mêmes raisons, le mouvement nationaliste de Dr Mossaddeq, qui avait réalisé la nationalisation de l'industrie pétrolière en 1954, a échoué à cause d'un coup d'état fomenté par la CIA et l'Intelligence Service. La Révolution iranienne de 1979 fut le dernier anneau de l'enchaînement des turbulences. La monarchie de 2 500 ans s'est effondrée et a été remplacée par une république combinée avec l'Islam politique et la loi islamique (*chari'à*). C'était la première fois dans le monde musulman que l'Islam politique arrivait au pouvoir suite à une révolution.

La théocratie en Iran traverse une crise à plusieurs niveaux. Celle-ci défie la capacité de gestion du modèle de l'Islam politique. Le bilan du gouvernement islamique n'a pas persuadé les Iraniens de son efficacité. Sur le plan économique, le régime n'a pas réussi à réduire la dépendance de l'économie de la vente du pétrole, qui représente 85 % du PIB. L'économie reste ainsi à la merci des fluctuations du marché pétrolier mondial et des réserves énergétiques disponibles. La guerre Irak-Iran (1980-1988) a empiré la situation. Le chômage, la corruption et l'inflation demeurent des malaises chroniques. Sur le plan social, la fin de la bipolarité internationale, la crise du modèle communiste et la mondialisation des communications

amènent un écart critique entre les revendications sociales et la volonté, voire la capacité du régime de les satisfaire ; et c'est là que se trouve le noyau dur de la crise de la théocratie basée sur le totalitarisme idéologique.

La base sociale du modernisme religieux[8] se trouve ainsi dans la société civile (la classe moyenne urbaine et la jeunesse universitaire). La contestation sociale s'est exprimée aux élections présidentielles de 1997 et de 2001. Ces deux élections mènent le religieux modéré Muhammad Khatami au pouvoir. Ainsi, ce dernier a été élu par une majorité écrasante face aux candidats appuyés par l'establishment conservateur et clérical. Les jeunes[9] et les femmes forment l'essentiel de l'électorat de Khatami, qui a pu habilement exploiter la situation par son discours électoral et aussi sauver le parti politique de la gauche islamique (dont il fait partie).

Le camp des intellectuels religieux est composé en grande partie par l'alliance (contre nature jusqu'alors) de deux formations politiques[10] : la « Nouvelle Gauche » et les intellectuels *Melli-mazhabi* (national-religieux), dont Abdulkarim Soroush. La Nouvelle Gauche issue de l'ancienne gauche extrémiste, dont le rôle a été très important dans la victoire de Khatami, adhère au discours de rupture avec le paradigme classique et d'ouverture sur l'Occident. Abbas Abdi[11], célèbre journaliste et ancien membre du groupe extrémiste des Étudiants de la ligne de l'Imam, qui a organisé la prise de l'ambassade américaine en 1979, a fait une rencontre symbolique avec l'un des anciens otages.

14.4.2. Définition du modernisme religieux iranien

Les chercheurs ont dénommé différemment diverses réactions intellectuelles des musulmans face à la modernité : conservatisme, modernisme et sécularisme (Rahman, 1982) ; fondamentalisme, réformisme conservateur et libéralisme (Montgomery Watt, 1988) ; ou encore modernisme

8. Pourtant il est important de noter que les intellectuels religieux ne sont pas les seuls porte-parole de cette base sociale mais ils ont, par rapport aux forces laïques et nationalistes, une certaine marge de manœuvre pour s'exprimer.
9. Soixante pour cent de la population a moins que 20 ans et 60 % de la population vit dans les villes ; la mégapole Téhéran, à elle seule, comprend 10 à 12 millions d'habitants (Butel, 1998, p. 157).
10. Pour une classification des nouvelles forces politiques en Iran, voir entre autres *Iran : ASR-E MA looks at Political Factions (Report 1)*, FBIS (Foreign Broadcast Information Service), FBIS-NES-96-064-S, publication du gouvernement des É.-U. (CIA), 2 avril 1996, p. 1-40.
11. Et ses collègues Said Hajjarian (ayant subit un attentat organisé par les conservateurs), Akbar Ganji (journaliste emprisonné et libéré à plusieurs reprises) et le membre du clergé Abdullah Nouri (ministre de l'Intérieur du gouvernement de Khatami forcé à démissionner sous pression du parlement conservateur et emprisonné suite au procès du Tribunal des Clergés).

islamique, Islam radical et sécularisme (Shepard, 1987). D'autres étiquettes utilisées renvoient particulièrement à la version du réformisme religieux : on parle notamment de l'utilitarisme religieux et du libéralisme religieux (Hallaq, 1997, p. 214), du renouvellement (Haddad, 1991, p. 3 ; Obert Voll, 1991, p. 23), ou encore de la résurrection islamique (Esposito, 1991, p. 37). Il n'y a pas de consensus sur une classification standard de ces tendances intellectuelles. Au-delà de la diversité d'étiquettes, on peut dégager trois tendances dominantes. Ces tendances prennent trois formes s'étendant du conservatisme (ou traditionalisme) au sécularisme en passant par le modernisme islamique. Il est pourtant nécessaire de tenir compte du fait que ces catégories, étant non rigides, s'alignent sur un continuum intellectuel. Dans le monde musulman, ces trois catégories de forces sont présentes sous différents noms et formes ayant divers degrés d'influence. Cependant, le champ de bataille est la plupart du temps divisé entre les modernistes et les conservateurs.

Les chercheurs sont en désaccord sur le poids des modernistes dans le monde musulman. Ali Hillal Dessouki (1987, p. 17) croit que l'approche moderniste « est la plus capable de fournir une synthèse entre l'Islam et le monde moderne » ; il confirme toutefois que sa position est faible dans la vie intellectuelle réelle du monde musulman. Rahman (1979) confirme que, en dépit de la pression conservatrice pour la restauration du statu quo, la minorité moderniste, qui est petite en nombre mais vigoureuse dans le monde musulman, continue à exercer une influence politique et à prendre des initiatives dans le système juridique.

Dans ce qui suit, nous nous concentrons sur les discours des modernistes (les intellectuels religieux) en Iran[12] et sur les changements qu'ils proposent dans le paradigme islamique. Les changements politiques de l'Iran, surtout après 1997, montrent que le modernisme religieux se développe inlassablement aux dépens du conservatisme.

Le modernisme islamique iranien, comme ailleurs dans le monde musulman, est essentiellement un phénomène de l'âge moderne. Les modernistes iraniens ont voulu démontrer le fait que l'Islam n'était pas opposé à la modernité. Ils ont essayé de fournir une base théorique qui réunit le changement et l'authenticité. Ce mouvement moderniste a quatre caractéristiques qui le distinguent de ses contreparties séculaires et conservatrices.

12. Pour n'en nommer que quelques-uns, Abdolkarim Soroush, Muhammad Mujtahid Shabastari, Ahmad Ahmadi, Mehdi Bazargan et Mashallah Shamsol-Vaezine font partie de ce courant (Kian-Thiébaut, 1997, p. 778). On les appelle aussi les intellectuels postislamistes (Khosrokhavar, 1998).

Les modernistes considèrent le Coran et le *Sunna* comme des sources de base. Ils cherchent à purifier l'Islam. À cet égard, leur intention se focalise sur deux sujets distincts, à savoir les superstitions et les interprétations classiques rigides et désuètes (Dessouki, 1987, p. 15). Cet aspect du modernisme est souligné par Gibb (1945, p. 52) quand il dit des modernistes : « ceux qui s'inquiètent parfois profondément, au sujet de leur religion mais qui, à divers degrés, sont offensés par le dogmatisme traditionaliste et l'insistance des conservateurs sur la sainteté des institutions sociales et traditionnelles dans le monde musulman ».

Le deuxième aspect est la croyance des modernistes à la rationalité, à la pensée libre et à l'individu. Comme Gibb (1945, p. 52) le maintient, le principe essentiel du modernisme est « l'examen libre des sources et l'application de la pensée moderne dans leur interprétation ». Certains chercheurs soutiennent que l'emphase sur la raison critique libre est la caractéristique la plus importante des modernistes iraniens (à titre d'exemple, Jahanbegloo, 2000).

Le troisième aspect est l'emphase des modernistes sur les dimensions morales de l'Islam plutôt que sur ses dimensions rituelles et juridiques. Les modernistes ont essayé de prouver la pertinence de l'Islam dans le monde moderne et sa compatibilité avec ce dernier. En se référant à cette dimension, Niko Kielstra (1985, p. 13) définit le modernisme comme « une tendance qui veut remplacer des règles traditionnelles religieuses et spécifiques de conduite par des concepts moraux plus généraux et plus abstraits qui peuvent être appliqués de différentes manières selon des contextes historiques ». Dans ses différents écrits, Soroush[13], philosophe moderniste iranien, a mis l'accent sur la nature éthique de la *chari'à* pour ainsi la réduire à un système moral (p. 2-27 ; Kian-Thiébaut, 1997, p. 791 ; Khosrokhavar, 1998, p. 151).

Quatrièmement, l'attitude des modernistes envers l'Occident est sélective et se démarque de celle des traditionalistes et des sécularistes. Les modernistes ne voient pas l'Occident comme une entité unifiée et homogène (Gibb, 1945, p. 63). Pour eux, ce dernier a différentes facettes, dont certaines devraient être appréciées (Vakili, 1996, p. 40-42 ; Montgomery Watt, 1988, p. 62) et utilisées, alors que d'autres aspects sont en conflit avec des valeurs locales (Jalaipour, 1997, p. 6-7). Cette vision peut être mise en contraste avec l'esprit conservateur et l'esprit séculier. Le premier souligne l'autosuffisance culturelle en affirmant que la modernité doit

13. Sur les idées de Soroush, voir entre autres : J.L. Esposito et J.O. Voll (dir.), *Makers of Contemporary Islam*, Oxford, Oxford University Press, 2001 ; Abdulkarim Soroush, *Reason, Freedom and Democracy in Islam*, M. Sadri et A. Sadri (trad. et dir.), New York, Oxford University Press, 2000 ; le site Web <www.seraj.org> ; Charles Kurzman (dir.), *Liberal Islam, a Sourcebook*, New York, Oxford University Press, 1998, p. 244-251.

être complètement rejetée. Selon eux, la modernité occidentale est fondamentalement basée sur l'athéisme et sur « la mort de Dieu ». L'esprit séculier a, au contraire, une foi totale dans le modèle occidental (comme le cas de la République laïque turque fondée par Kemal Ataturk en 1923), qu'il considère comme un objectif à atteindre[14].

14.5. LE PROJET DU MODERNISME RELIGIEUX EN IRAN

Les changements que les modernistes iraniens proposent vont au-delà de la réforme du paradigme islamique. L'analyse qui suit va montrer pourquoi les propositions modernistes dépassent le cadre du paradigme islamique dominant qui est en crise. Les modernistes s'accordent, en grande partie, pour dire que la racine de la crise paradigmatique se trouve dans la vision épistémologique classique où la raison joue un rôle très marginal (Mujtahed Shabestari, 1999, p. 13-14, 18-19).

Les modernistes iraniens contemporains maintiennent que le paradigme classique, en raison de ses bases épistémologiques et méthodologiques, souffre d'un dysfonctionnement sérieux et qu'il est de ce fait inadéquat pour la société musulmane contemporaine. Les questions telles que les droits des femmes, l'absolutisme, la liberté d'expression, le droit pénal et la violence forment une partie du champ de bataille entre les modernistes et les conservateurs[15].

14.5.1. TRANSITION ÉPISTÉMOLOGIQUE

Les nouvelles tendances dans philosophie de la science et de la connaissance ont remis en cause la vision traditionaliste du savoir[16]. L'absolutisme et l'universalisme épistémologiques ont suscité la critique des modernistes, qui sont principalement inspirés par les courants philosophiques de l'Occident. Ce mouvement critique que l'on peut appeler « anti-idéologique » (Kian-Thiébaut, 1997, p. 790) se base sur deux postulats épistémologiques.

14. Pour un débat très intéressant sur le modernisme religieux ainsi que sur les réactions des intellectuels iraniens face à l'Occident, voir Mehrzad Boroujerdi, *Iranian Intellectuals and the West : The Tormented Triumph of Nativism*, Syracuse, Syracuse University Press, 1996.
15. Pour le débat sur la démocratie en Iran après 1997, voir notamment *Journal of Democracy* (vol. 11, nº 4, 2000), qui porte une série d'articles sur ce sujet.
16. Ce conflit épistémologique entre modernistes et conservateurs en Iran a été appelé aussi le poperisme versus Heideggerisme.

D'abord, toute connaissance est humaine et par conséquent faillible (Soroush, 1995, p. 106-107). Le deuxième postulat est l'historicité du savoir. Cela signifie que le temps et l'espace jouent un rôle important dans le processus actif de la compréhension humaine. Les circonstances historiques mettent des limites à l'esprit humain quant à la façon de penser et à l'objet de la pensée (Mujtahed Shabestari, 1996, p. 16-39).

Selon les modernistes, le processus cognitif est une quête libre et critique qui ne peut pas être issue d'un esprit dogmatique et atomistique. Quelques modernistes (Soroush, 1995, par exemple) ont identifié deux niveaux de savoir dans la religion. Au premier niveau, il y a la religion elle-même qui est immuable, sacrée et muette, tandis que le deuxième niveau renvoie à la compréhension humaine de la religion, qui peut être contestable et critiquable.

L'épistémologie moderniste croit en une vision systémique de la connaissance. Soroush (1995, p. 233-234) considère le savoir humain comme un tout organique où un changement dans une discipline a un impact direct ou indirect sur les autres domaines de connaissance. Ainsi le savoir religieux sera-t-il considéré dans un processus d'évolution et de perfection constantes. Il est à noter que l'influence de ces idées va au-delà des salons intellectuels en Iran. Elle se reflète dans le champ politique partagé par les deux camps moderniste et traditionaliste. Le clerc Abdullah Nouri (2000, p. 71) a catégoriquement appuyé ces propos dans son journal ainsi que dans son procès au Tribunal du clergé.

14.5.2. Transition méthodologique

Un bon nombre d'islamologues et de penseurs musulmans ont souligné que les insuffisances de l'héritage traditionnel, surtout dans son contenu juridique et politique, sont dues à la crise méthodologique (Abusulayman, 1994, 1985 ; Gibb, 1945 ; Rahman, 1965 ; Montgomery Watt, 1988, p. 3-4 ; Black, 1993, p. 69). La méthode de l'*ijtihad* utilisée par les traditionalistes n'aboutit pas à un déblocage de la pensée et à une solution des problèmes modernes. Cela est vrai dans la mesure où, dans le paradigme classique, chaque nouveau phénomène traverse un processus mécanique par lequel la réponse à une nouvelle question doit être extraite des axiomes doctrinaux. En d'autres termes, aucune idée ou institution nouvelle ne peut être acceptée sans être approuvée par les axiomes paradigmatiques. Ce processus mécanique a mené à deux situations extrêmes : l'imitation absolue du passé (*taqlid*) et l'éclectisme (*talfiq*). On crée une profonde confusion en combinant au besoin ces deux extrêmes où la tradition est

pratiquement reproduite et où, par pragmatisme[17], les concepts modernes et traditionnels sont amalgamés. L'échec pratique de cette méthode a amené les modernistes à révolutionner cette méthodologie.

Parmi les méthodes employées par les modernistes, deux sont particulièrement étudiées dans cet article : l'approche historique et la méthode empirique.

Approche historique

D'une façon générale, l'analyse historique est sous-estimée dans le paradigme islamique (Hanafi, 1982 ; Boullata, 1990, p. 49-50 ; Soroush, 1995 ; Mujtahed Shabastari, 1996, p. 24-26). L'histoire a principalement servi d'instrument légitimant la puissance politique. Comme Gibb (1945, p. 127) le précise, un des effets de la rupture avec la Renaissance occidentale est le fait que la critique historique dans l'Europe du XIXe siècle n'a pas été intégrée au forum intellectuel musulman. Il souligne la nécessité d'établir une critique historique musulmane et l'appelle « [une] évaluation des données intellectuelles en promouvant la pensée historique ». À la suite, nous lisons : « Seulement la pensée historique peut reconstituer la flexibilité exigée par cette tâche […] Seulement la pensée historique enseigne à l'homme la mesure vraie de ses capacités et l'humilité qui empêche l'arrogance théologique et scientifique ».

Les mots de Hichem Djaït (1989, p. 71-72), qui renvoient à un paradoxe complexe à ce niveau, sont frappants. Djaït dit que le paradigme classique :

> a rejeté l'histoire et la connaissance de l'histoire dans les oubliettes. L'histoire comme savoir d'abord, l'histoire comme conscience d'une grandeur ensuite, l'histoire comme fondement enfin de tous les projets qui travaillent les Arabes […] ce passé mal connu, volontairement ignoré, hante secrètement la conscience arabe parce qu'il reste une référence vivante et qu'il habite le présent d'où la problématique du *turath* [la tradition]. Le monde arabe demeure une des aires culturelles où s'est le plus puissamment sauvegardée une continuité historique de fait : dans la langue, dans le système des valeurs, dans les structures les plus profondes de l'inconscient collectif.

Djaït dénomme cette situation le « paradoxe de la conscience historique honteuse » (1989, p. 72). Ce diagnostic va au-delà du monde arabe. Il s'applique au paradigme islamique en Iran, selon lequel le savoir du passé se réduit aux stéréotypes et aux faits mythologiques simplifiés.

17. *Darurah* ou la nécessité est un principe méthodologique du paradigme dominant par lequel les traditionalistes s'échappent temporairement de la réalité et suspendent l'application d'une maxime paradigmatique sans pour autant la remettre en question.

L'utilisation de la critique historique prend différentes formes. Cette critique se fonde sur quelques postulats principaux au sujet de la signification de l'histoire pour le savoir religieux. Le postulat principal est que la religion est un phénomène historique dont la compréhension doit dépasser le texte et aller vers l'étude du contexte[18].

La méthode historique moderniste, par un regard rétrospectif, établit une distinction entre « l'Islam historique et l'Islam idéal ». Alors que le premier est un Islam trans-historique et invariant, le second est en interaction constante avec d'autres facteurs sociaux. L'Islam historique se compose des successions chronologiques d'islams sociologiques juxtaposés. En d'autres termes, il est le produit de « l'interaction entre Révélation, Vérité et l'Histoire » (Arkoun, 1975, p. 118).

L'utilisation de l'analyse historique permet aussi d'étudier la religion comme un phénomène en se situant à l'extérieur du paradigme islamique lui-même. Cette approche, n'étant pas *en soi* antireligieuse, essaie de créer une nouvelle plateforme méthodologique pour relativiser les dogmes établis. Muhammad Abed Al-Jaberi (Abdou Filali Ansari, 1998, p. 171-172) développe ainsi cette idée :

> la réforme ne peut venir ni même être espérée de l'intérieur de la théologie et par l'initiative des théologiens. Cette réforme doit plutôt se réaliser à partir d'une nouvelle connaissance du passé établie selon des principes modernes (et rationnels) […] Il s'agit de la réforme de la science (*i'lm*) traditionnelle ou de son remplacement par une connaissance plus pertinente et moderne qui fournira les conditions préalables nécessaires pour un vrai renouvellement dans la vision du monde chez les musulmans.

Le concept d'« horizon historique » qui a émergé dans les écoles européennes d'herméneutique devient particulièrement privilégié par des tenants de l'approche historique. Muhammad Mujtahed Shabastari (1996, p. 24-28 ; Schirazi, 1997, p. 279), un clerc moderniste influent, présente le concept gadamérien de l'horizon historique pour illustrer l'importance de l'histoire dans la compréhension du texte religieux. En utilisant des termes comme « être à l'écoute de l'histoire » ou « questionner l'histoire », cet auteur soumet un changement méthodologique primordial : quelles sont les attentes et les motivations d'un auteur en rédigeant son texte ? Dans quel contexte sociohistorique les textes ont-ils été écrits ? Selon lui, une approche exclusivement textuelle serait

18. En Occident, une partie du conflit entre les protestants et les catholiques portait sur l'utilisation de l'approche historique dans l'interprétation biblique (Harvey, 1987, p. 280-281).

fallacieuse pour répondre à ces questions. Le concept d'horizon historique refuse l'axiome classique de « l'autorité du passé » et interprète un texte différemment dans différents contextes. Le Coran serait mieux compris si son propre environnement historique et humain avait était pris en considération. À cet effet, Nasr Hamed Abu Zayd (1998, p. 199) indique :

> Un message représente un lien communicatif entre un expéditeur et un récepteur par un code ou un système linguistique. Puisque l'expéditeur dans le cas du Coran ne peut pas être l'objet de l'étude scientifique, il est normal que l'analyse scientifique du texte coranique commence par l'étude de sa réalité contextuelle et de sa culture. La réalité réfère à la condition sociopolitique entourant les actions de ceux qui ont été les premiers à être adressés par le texte [le Coran] et de celui qui a été le premier récepteur du texte, c'est-à-dire le prophète.

Afin de mieux comprendre les implications profondes de l'analyse historique, l'exemple suivant qui concerne le cas de la *chari'à* s'avère intéressant. Les modernistes font deux distinctions importantes. D'abord les mots de la loi (texte) devraient être distingués du but de cette dernière (*ratio legis*). Le but de la loi devrait être découvert par une analyse méticuleuse du contexte historique à l'intérieur duquel l'Islam a émergé et s'est développé (Soroush, 1998, p. 4-20). Une deuxième distinction doit être faite entre la loi et l'éthique dont la confusion dans le paradigme islamique a eu des conséquences graves. Il faut construire un système général d'éthique auquel la *chari'à* elle-même sera subordonnée. Selon les modernistes, Mahomet était, avant tout, un réformateur moral. Ainsi, les modernistes appellent à la fin de la *chari'à* (l'application de la loi islamique) et adoptent une approche plutôt moralisante de l'Islam.

L'accent mis par les modernistes sur le contexte historique a ouvert la porte au dialogue avec les sciences sociales. Si la compréhension de l'environnement humain et social est nécessaire pour l'interprétation des « textes sacrés », les sciences sociales seront considérablement utiles dans le processus. En d'autres termes, les données extratextuelles (c.-à-d. extra-religieuses) nous aident à expliquer la raison d'être, les fonctions et les objectifs du Coran. Arkoun (1975, p. 120) a justement raison de faire le reproche suivant aux tenants du paradigme dominant : « ils omettent de soumettre les problématiques des sciences humaines à l'épreuve de l'exemple arabo-islamique et, inversement, d'appliquer à celui-ci toutes les méthodes validées par la recherche ».

L'analyse historique prépare ainsi le terrain à une autre révolution méthodologique au niveau de la méthode empirique.

Méthode empirique

Une anomalie importante dans le paradigme islamique est l'absence d'approche empirique. Cette lacune se caractérise par un écart entre les axiomes et spéculations déductifs d'une part et la réalité d'autre part (Sachedina, 1995, p. 12). Abusulayman (1994, p. 87) l'élabore ainsi :

> En sciences physiques, telles que la médecine, les mathématiques et la géographie, les musulmans ont utilisé le texte sacré et la raison. Mais les sciences sociales, telles que les sciences politiques, la psychologie, la sociologie et la psychologie sociale, étaient fondamentalement absentes en raison du manque d'empirisme, d'induction et de recherche systématiques sur l'homme, sa nature et sa réalité sociales.

Deux facteurs principaux expliquent ce manque d'empirisme. D'abord il y a le conservatisme intellectuel présent dans l'héritage classique, qui est considéré comme le meilleur modèle à suivre et à appliquer. En second lieu, il y a la répression du rôle de la raison. Nous savons qu'après le Xe siècle, les conservateurs ont particulièrement attribué à la raison les dangers de l'anarchie et de menace à la « pureté ».

La révolution méthodologique se base, entres autres, sur deux propositions principales : l'idée de l'Islam minimaliste (la fin de la *chari'à*) d'une part et le retour des sciences dans la gestion de la société d'autre part.

L'approche minimaliste représente une vraie menace pour l'hégémonie du paradigme islamique. À l'origine, née et développée dans la culture chrétienne, l'approche minimaliste est une réaction à l'Islam maximaliste appuyé par les tenants du paradigme dominant. Ce maximalisme préconise l'État islamique et l'application de la *chari'à* (Mesbah et Taqi, 1998, p. 70 ; Ahmad Beheshti, 1997, p. 10-12). Il enseigne que la loi islamique possède ce qui est essentiel pour le bien-être et le salut de la société et offre le meilleur modèle social. Khumaini affirmait que *fiqh* (la *chari'à*) était la théorie complète et réelle pour administrer la vie humaine du berceau à la tombe[19].

Les minimalistes, par contre, réduisent la sphère d'influence de la religion dans la vie publique. En présentant une nouvelle définition du statut de la religion dans la vie moderne, les minimalistes excluent la législation publique comme étant un des objectifs de l'Islam. Ils maintiennent que les versets coraniques portant sur la vie publique ne s'appliquent qu'à la société bédouine du début de l'Islam. En conférant la législation à la

19. Pour une source sur la vision de Khumaini sur le gouvernement islamique, voir Hamid Enayat, « Iran : Khumayni's Concept of the Guardianship of the Jurisconsult », dans J.P. Piscatori (dir.), *Islam in the Political Process*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, p. 160-180.

raison humaine, les modernistes attribuent à l'Islam une fonction moralisante. La raison humaine est libre d'adopter les institutions, les méthodes et les politiques nécessaires à l'application de ces valeurs morales (Soroush, 1998, p. 4-20 ; voir Schirazi, 1997, p. 277). Encore une fois, cette approche est l'annonce presque officielle de la fin de la *chari'à* et propose que la science peut assumer la gestion et la régularisation de la vie publique.

CONCLUSION

Les changements proposés par les modernistes iraniens sont révolutionnaires au niveau paradigmatique. Leur discours est devenu « l'épistémologie de la libération » et la philosophie de ce nouveau « protestantisme iranien ». La critique épistémologique a ouvert la voie aux autres changements théoriques. Ces changements ont, entre autres, deux conséquences importantes pour le cas iranien. D'abord, ils sonnent le glas de la *chari'à* (la loi islamique) sur laquelle est basée la constitution de la République islamique. Ils proposent une approche minimaliste de l'Islam pour le réduire à une religion moralisante (aux dépens de sa fonction juridique) et remettent en question la méthode de l'*ijtihad.* Deuxièmement, cette transition paradigmatique apporte une nouvelle solution plus radicale pour la problématique de la déchirure dans le regard iranien sur la tradition et sur la modernité.

La réussite éventuelle de cette révolution paradigmatique sur le terrain n'est pas certaine. Comme Kuhn (1983, p. 217) le précise, les tenants d'un paradigme en crise résistent farouchement pour éviter le changement. Leurs réactions ne sont pas toujours exprimées de façon paisible et elles pourraient se tourner vers la violence. Cependant, ce qui ajoute à la force de cette deuxième révolution est qu'elle est appuyée à la fois par la jeunesse et par une bonne partie de l'élite intellectuelle, d'une part, et qu'elle est représentée par le gouvernement de Khatami, d'autre part.

BIBLIOGRAPHIE

ABU ZAYD, N.H. (1992). « *Al-Khita'b al-Dini : Ro'yah Naqdiyyah nahwa inta'j wa'e Ilmi bidilalat al-Nusus al-Diniyyah (Le Discours de la Religion : Une vision critique afin d'obtenir une connaissance scientifique sur la signification des textes religieux* », Beyrouth, Dar al-Muntakhab al-Arabi li-l-Dera'sat wa-Nashr wa-al-towzi'.

ABU ZAYD, N.H. (1998). « Divine Attributes in the Qur'an : Some Poetic Aspects », dans J. Cooper, R.L. Nettler, R.L. et M. Mahmoud (dir.), *Islam and Modernity : Muslim Intellectuals Respond*, Londres, I.B. Tauris.

ABUSULAYMAN, A. (1985). « Islamization of Knowledge with Special Reference to Political Science », *American Journal of Islamic Social Sciences*, vol. 2, Silver Spring, International Institute of Islamic Thought.

ABUSULAYMAN, A. (1994). *Towards an Islamic Theory of International Relations : New Directions for Methodology and Thought*, Hedron, International Institute of Islamic Thought.

ARKOUN, M. (1975). *La Pensée arabe*, Paris, PUF.

ARKOUN, M. (1994). « Islamic Studies : Methodology », dans J.L. Sposito (dir.), *Oxford Encyclopedia of the Modern Islami World*, Oxford, Oxford University Press.

BEHESHTI, A. (1997). « Jameyyat va kamale din » (Le Caractère inclusif de la Religion), *Ketab Naqd*, nos 2-3, Téhéran, p. 61-83.

BLACK, A. (1993). « Classical Islam and Medieval Europe : A Comparison of Political Philosophies and Cultures », *Political Studies*, vol. 41, Oxford, Blackwell Publishers.

BOULLATA, I.J. (dir.) (1990). *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*, New York, State University of New York Press.

BUTEL, E. (1998). « L'individu postislamiste en Iran : la nouvelle jeunesse », *CEMOTI (Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien)*, no 26, Paris, AFEMOTI.

COOPER, J., R.L. NETTLER et M. MAHMOUD (dir.) (1998). *Islam and Modernity : Muslim Intellectuals Respond*, Londres, I.B.Tauris.

DESSOUKI, A.H. (1987). « Islamic Modernism », dans Mircea Eliade (dir.), *Encyclopedia of Religion*, New York, McMillan.

DJAÏT, H. (1989). « Culture et politique dans le monde arabe », *Le Débat*, no 53 (janvier/février), Paris, Seuil.

ESPOSITO, J.L. (1991). « Trailblazers of the Islamic Resurgence », dans Y. Yazbeck Haddad, J. Obert Voll, J. Esposito,K. Moore et D. Sawan (dir.), *The Contemporary Islamic Revival : A Critical Survey and Bibliography,* New York, Greenwood Press.

FILALI ANSARI, A. (1998). « Can Modern Rationality Shape a New Religiosity ? Mohammad Abed Jaberi and the Paradox of Islam and Modernity », dans J. Cooper, R.L. Nettler et M. Mahmoud (dir.), *Islam and Modernity : Muslim Intellectuals Respond*, Londres, I.B. Tauris.

GHALIOUN, B. (1995). « Du nationalisme à l'islamisme : l'impasse du modernisme », *Défense nationale,* (juillet), Paris, Défense nationale.

GIBB, H.A.R. (1945). *Modern Trends in Islam*, Chicago, University of Chicago Press.

HADDAD, Y.Y. (1991). « The Revivalist Literature and the Literature on Rivival : An Introduction », dans Y. Yazbeck Haddad, J. Obert Voll, J. Esposito, K. Moore et D. Sawan (dir.), *The Contemporary Islamic Revival : A Critical Survey and Bibliography,* New York, Greenwood Press.

HALLAQ, W.B. (1997). *A History of Islamic Legal Theory : An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*, Cambridge, Cambridge University Press.

HANAFI, H. (1981). *Al-Turath wa-'l-Tajdid : Mawaqif min al-Turath al-Qadim* (Tradition and Renewal : Reflections from the Old Tradition), Beyrouth, Dar al- Tanwir li-'l-Taba'a wa-n-Nashr.

HARVEY, V.A. (1987). « Hermeneutics », dans Mircea Eliade (dir.), *Encyclopedia of Religion*, vol. 6, New York, McMillan Publishing Company, p. 279-287.

HOPWOOD, D. (1998). « The Culture of Modernity in Islam and the Middle East », dans J. Cooper, R.L. Nettler et M. Mahmoud (dir.), *Islam and Modernity : Muslim Intellectuals Respond*, Londres, I.B. Tauris.

JAHANBEGLOO, R. (2000). *The Fourth Generation of Iranian Intellectuals*, <www.iranian.com/Opinion/2000/November/Jahanbegloo>, consulté le 26 février 2001.

JALAIPOUR, H.R. (1997). « The Iranian Islamic Revolution : Mass Mobilization and Its Continuity during 1976-1996 », thèse de doctorat, Royal Holloway, University of London.

JALAIPOUR, H.R. (2000). <www.seraj.org/Reform.pdf>, consulté le 26 février 2002.

JAVADI AMOLI, A. (1993). « Shari 'at dar aeinyeh ma'refat » (*Chari'à* dans le miroir de la connaissance), Téhéran, Markaz Nashr Farhangi Raja.

KHOSROKHAVAR, F. (1998). « Le nouvel individu en Iran », *CEMOTI (Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien)*, nº 26, Paris, AFEMOTI.

KIAN-THIÉBAUT, A. (1997). « Les stratégies des intellectuels religieux et clercs iraniens face à la modernité occidentale », *Revue française de science politique*, vol. 47, nº 6, décembre.

KIELSTRA, N. (1985). « Law and Reality in Modern Islam », dans Ernest Gellner (dir.), *Islamic Dilemmas : Reformers, Nationalists and Industrialization. The Southern Shore of the Mediteranean*, New York, Mouton.

KUHN, T. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, Chicago University Press.

KUHN, T. (1983). *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion.

MASTERMAN, M. (1970). « The Nature of a Paradigm », dans I. Lakatos et A. Musgrave (dir.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Londres, Cambridge University Press.

MESBAH, Y. et M. TAQI (1998). *Porseshha va pasokhha* (Questions et réponses), Qom, Daftar entesharate eslami.

MONTGOMERY WATT, W. (1988). *Islamic Fundamentalism and Modernity*, Londres, Routledge.

MUJTAHED SHABASTARI, M. (1996). *Hirminutik ; Kitab va Sunnat* (L'herméneutique, le Coronet et la tradition du Prophète), Téhéran, Nashr Ney.

MUJTAHID S. (1999). « Din, modara va khoshunat » (Religion, tolérance et violence), *Kiyan*, nº 45, p. 6-19.

NOURI, A. (2000). « Defaeyyat » (la Défense), *Iran Star* (journal en persan), nº 293, Toronto.

OBERT VOLL, J. (1991). « The Revivalist Heritage », dans Y. Yazbeck Haddad, J. Obert Voll, J. Esposito, K. Moore et Sawan, D. (dir.), *The Contemporary Islamic Revival : A Critical Survey and Bibliography*, New York, Greenwood Press.

RAHMAN, F. (1965). *Islamic Methodology in History*, Karachi, Central Institute of Islamic Research.

RAHMAN, F. (1979). « Revival and Reform in Islam », dans P.M. Holt, A.K.S. Lambton et B. Lewis (dir.), *The Cambridge History of Islam*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 632-656.

RAHMAN, F. (1982). *Islam and Modernity : Tranformation of an Intellectual Tradition*, Londres, University of Chicago Press.

ROY, O. (1992). *L'Échec de l'Islam politique*, Paris, Esprit/Seuil.

SACHEDINA, A. (1995). « Shi'i Schools of Law », dans John L. Esposito (dir.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Oxford, Oxford University Press, vol. 4, p. 463-464.

SHAUKAT, A. (1986). *Contemporary Religious Thought in Islam*, Lahore, Publishers United (P) Ltd.

SCHIRAZI, A. (1997). *The Constitution of Iran*, Londres, I.B. Tauris.

SHAYEGAN, D. (1989). *Le Regard mutilé ; Schizophrénie culturelle : pays traditionnels face à la modernité*, Paris, Albin Michel.

SHEPARD, W.E. (1987). « Islam and Ideology : Towards a Typology », *International Journal of Middle East Studies*, nº 19, New York, Cambridge University Press.

SOROUSH, A. (1995). *Qabz va Bast teorike Shari'at* (L'expansion et la contraction du savoir religieux), Téhéran, Serat.

SOROUSH, A. (1998). *« Dine had aghalli va dine hadde aksari » (Religion minimaliste et maximaliste), Kyian*, nº 41, Téhéran, Moasseseyeh Serat.

SOROUSH, A. (2002). <www.soroush.org>, le site Web consacré aux idées de Soroush.

VAKILI, V. (1996). *Debating Religion and Politics in Iran : The Political Thought of Abdolkarim Soroush*, Occasional Paper Series nº 2, New York, Council on Foreign Relations.

CHAPITRE

LES COMMUNAUTÉS ECCLÉSIALES DE BASE FACE À L'ÉGLISE INSTITUTIONNELLE ET À L'ÉTAT EN HAÏTI

LES TKL DE ST-JEAN-BOSCO

Louis-Gabriel Blot

Le religieux, le politique et le social sont des niveaux qui se rapportent tous à l'action humaine, et les lignes de démarcation entre eux ne sont pas toujours tranchées. Ils se situent dans un espace plutôt ambigu et flou, où l'un et l'autre s'entrecoupent dans des compromis et des transactions multiformes. Cette ambiguïté imprègne aussi la vie des Haïtiens, et c'est là un écheveau complexe qu'il faut tenter de pénétrer pour arriver à comprendre des attitudes apparemment contradictoires et irrationnelles, pourtant fondées sur une certaine logique. C'est pourquoi nous cherchons à nous pencher ici sur la question des communautés ecclésiales de base, spécialement les TKL de St-Jean-Bosco dans la ville de Port-au-Prince, pour comprendre leur transformation en un mouvement social ou en groupes de pression face à l'État et leur perte de signification par rapport à l'Église universelle.

En effet, les mouvements religieux ont toujours eu un grand impact sur la société et l'État haïtiens. La multitude des sectes et autres groupes religieux et leur implication dans le social et le politique laissent comprendre que ce phénomène n'est pas accidentel et ne relève pas seulement d'une conjoncture socioéconomique actuelle difficile. Le spirituel ne constitue pas l'essentiel de ces mouvements religieux si l'on s'en tient à la présence des militants de ces mouvements dans les hôpitaux, les prisons, les centres d'hébergement et les associations caritatives et sociales. Ces mouvements religieux sont très diversifiés dans tout le pays et les rapides changements en leur sein dénotent souvent la superficialité des convictions. Pour la plupart, on est en droit de se demander s'ils relèvent vraiment de la sphère religieuse ou s'ils ne sont pas plutôt le résultat d'un malaise profond aux plans psychologique, social et politique, car les frontières sont plutôt difficiles à établir entre toutes ces explications. Dans notre société se développe une sorte d'instabilité et une quête de sagesse, de dépassement, de service ou d'engagement qui utilise parfois des référents religieux de façon braconnière. L'espace public haïtien intègre et s'accomode de plus en plus de référents religieux multiples et complexes, se situant dans une société à la fois déboussolée par toutes sortes de crises et qui devient de plus en plus pluraliste et multiforme, à la recherche de nouvelles balises. L'Église vit profondément cette situation tant à l'interne qu'à l'externe, surtout qu'elle s'est longtemps rendue complice d'une situation qu'elle a fini par dénoncer, probablement par effet d'entraînement bien plus que par conviction profonde. En effet, ce qui a été vécu par le peuple depuis la fin des années 1950 a profondément transformé la société et déstabilisé les institutions. La méfiance, la division, la peur, l'exil sont autant de situations qui ont contribué à la déstabilisation et à la déconstruction de la société civile et de l'État, nécessitant aujourd'hui une reconstruction à la base des structures sociales, familiales, politiques et économiques. Le régime politique dictatorial d'alors a laissé ses traces profondes jusque dans l'Église, qui a dû se mettre au pas en vivant une situation d'incohérence et qui, du même coup, est traversée elle-même par des courants multiples que la hiérarchie n'arrive pas à contrôler. Tout cela oblige l'institution à se redéfinir dans un espace sociologique où son discours éthico-prophétique n'a pas le même impact qu'il peut avoir dans d'autres sociétés moins désarticulées. D'où, pendant ces deux dernières décennies, la montée des communautés ecclésiales de base, communément appelées *Ti Kominote legliz*, *Ti legliz* ou encore TKL, qui tentent de jouer un rôle de suppléance face aux tergiversions et carences des autorités ecclésiales.

Depuis la décennie 1980, la situation d'Haïti en rapport aux groupes de base et aux institutions traditionnelles est devenue complexe et tendue. Les phénomènes sociaux et politiques d'un monde contemporain en pleine effervescence ont poussé l'Église catholique à chercher un nouveau dialogue avec le monde dans plusieurs pays de la planète. Ces phénomènes revêtent un caractère particulier en Haïti et en Amérique latine. Face à la situation criante de pauvreté, d'injustice sociale permanente et de répression, l'Église de l'Amérique latine, à Medellin et à Puebla, a dégagé les lignes d'une pastorale traduisant son option à la fois pour les jeunes et pour les pauvres du sous-continent. Il est intéressant de noter que même s'il s'agit là d'une position d'Église largement acceptée dans sa vision du monde et conséquemment de son rôle salvifique, elle va à l'encontre des intérêts d'une partie importance de cette hiérarchie qui a longtemps collaboré avec les pouvoirs en place. La mise en place d'une théologie contextuelle et la recherche de cohérence entre un discours sur Dieu et une pratique des vertus évangéliques, jointes au souci de porter remède à la situation politique, ont largement inspiré, dans un esprit d'Église, le système de communautés ecclésiales de base. Ce sont là sans doute des facteurs qui ont mené à l'émergence des communautés ecclésiales de base qui ont pris naissance en Haïti vers la fin des années 1960 et au début des années 1970, spécialement à Laborde (diocèse des Cayes) et à Pilate (diocèse du Cap-Haïtien). En fait, un autre élément qui explique la prégnance et l'opportunité des TKL, c'est le caractère permanent de la structure sociopolitique et économique d'Haïti. À cela s'ajoutent des facteurs conjoncturels, qui résultent d'une part d'un ensemble de rapports d'intérêts économiques de classe et, d'autre part, du développement d'un individualisme et d'un indifférentisme croissants, d'une situation de profonde injustice et d'un manque flagrant de conscience civique et professionnelle.

15.1. QUE SONT LES *TI LEGLIZ* (TKL) ?

Il convient en partant de se demander ce que sont les *Ti legliz* (TKL). Ces communautés sont sociologiquement constituées comme des groupes de dix à vingt personnes, vivant et se réunissant dans le même quartier ou la même zone. Elles sont porteuses d'un même projet, des mêmes préoccupations, des mêmes souffrances et des mêmes espérances. Elles évoluent sous la vigilance du pasteur de la paroisse, surtout rurale, ou des centres périphériques et populaires des milieux urbains. En tant que communautés, ce sont des groupes où l'on peut connaître le nom et l'histoire de chaque membre, avec qui on partage un sens de vie communautaire

intense. Ensemble, on y remue toutes les questions de la zone, essentielles pour la survie ou l'amélioration de l'existence. En tant qu'ecclésiales, ce sont des communautés dont l'origine et la motivation principale sont religieuses. « Ce sont des communautés de Foi, d'Espérance et de Charité qui se réunissent autour de la Parole de Dieu et de l'Eucharistie, et qui puisent l'énergie pour changer le monde dans la célébration de leur Foi » (Barbé, 1982, p. 107). En tant que communautés de base, elles sont formées de ces catégories sociales qu'on peut considérer comme étant la base dans le fonctionnement de la société, comme les mères de famille, les femmes de maison, les ouvriers, les chômeurs, les tenanciers, les gens exerçant de petits métiers. Le modèle qui semble inspirer ces communautés est la communauté décrite dans les *Actes des apôtres*, où on vivait dans la communion fraternelle, dans le partage et dans la prière et dont on disait que tous les membres n'étaient « qu'un seul cœur et qu'une seule âme » (Ac. 2, 42 et Ac. 4, 32).

Souvent, les autorités religieuses, comme certains sociologues d'ailleurs, contestent l'appellation de mouvement aux TKL. Effectivement, avec les *Ti legliz*, nous avons là une nouvelle manière d'être Église. C'est l'Église en mouvement parce que ces communautés témoignent d'une nouvelle dynamique et parce qu'elles imprègnent dans les esprits une nouvelle perception quant à la mission de l'Église et à ses modes d'action. Toutefois, c'est aussi un mouvement ecclésial dans la mesure où elles s'inscrivent dans un contexte social plutôt large et vivent le spirituel de façon communautaire. Elles répondent à des caractéristiques communes qui permettent de dire que là où elles se réunissent, ce ne sont pas des légionnaires, ni des *kiros*, ni des membres de l'Arche, de la Sainte Famille ou du renouveau charismatique. Un but apostolique, l'évangélisation et la sanctification, et la mise en pratique du commandement de la charité, voilà les objectifs de tout mouvement dans l'Église qu'elles assument tant bien que mal.

Comme groupes, les *Ti legliz* s'articulent autour d'un grand nombre de mouvements sociaux bien connus des sociologues comme les mouvements de femmes, les groupes de jeunes, les militants du social, les associations d'entraide plus ou moins informelles, etc. Cependant, la diversité de condition sociale des membres les rend fragiles en raison de leur hétérogénéité et de leur instabilité, et elles sont souvent frappées par la migration interne même si, au moment où leurs membres sont dans la communauté et s'activent sur le plan du renouveau prophétique, ils sont en train d'intercommuniquer des expériences diverses. Ainsi, les TKL deviennent de petits *melting pots*, mais avec comme référence l'Église et les textes bibliques. Il est donc difficile de parler d'une situation de classe stable à cause du caractère fragmentaire de ces secteurs sociaux.

Les textes sur la structure sociale en Amérique latine font appel à des catégories occupationnelles de faible valeur analytique, parce qu'ils sont souvent prisonniers d'un cadre théorique marxiste très orthodoxe. Ce dernier a tendance à réduire l'éventail des classes à celles dites fondamentales : la bourgeoisie et le prolétariat – et parfois, mais pas toujours, les paysans. Cette simplification à outrance laisse échapper la complexité de la composition sociale. Une autre série d'analyses introduit un acteur ayant des caractéristiques sociales plutôt vagues : le peuple. Toutefois, cette dernière catégorie va être l'élément jugulateur d'événements en Haïti et devient la clé de voûte du vocabulaire de référence de tous les leaders religieux et politiques.

Cependant, quand nous parlons de « peuple », nous voulons dire « gens d'humble condition sociale », dépassant ainsi l'opposition classique peuple-élite ou toute autre polarisation. Le peuple ne devient peuple que quand il participe à un projet historique national pour agir comme acteur social. « Cette catégorie n'acquiert de force sociale que lorsque le peuple cesse d'être masse et s'organise d'une certaine façon pour influer sur son destin » (Oliveira, 1984, p. 131-142). De là, il devient conscient de sa dignité, de ses valeurs et de ses droits. Il devient alors un catalyseur qui contribue à dynamiser l'Église et la société civile, et en même temps, il inscrit sa marque en donnant une orientation nouvelle à cette l'Église.

15.2. QU'EST-CE QUI EST EN JEU POUR L'ÉGLISE AVEC CES MOUVEMENTS ?

Il est clair qu'on est en droit de se demander ce qui est en jeu pour l'Église d'Haïti avec ces nouveaux mouvements religieux. D'abord, c'est l'apport d'une nouvelle structure dans les rapports d'organisation, de hiérarchie, parce que ce sont des communautés « fondées sur le principe de communion et de participation ». L'Église, c'est « le peuple de Dieu rassemblé » et ces communautés « exigent la présence du père et de l'évêque, non pas comme détenteurs du pouvoir de décision, mais comme agents d'unité de l'Église et de fidélité à l'Évangile » (de Oliveira, 1984, p. 141). Donc, il y a une mise en cause du pouvoir institutionnel de l'Église et la naissance d'une nouvelle ecclésiologie. Théoriquement, « le passage d'une structure à l'autre, toutefois, donne lieu à une discontinuité qui peut être interprétée historiquement comme une suite de systèmes, mais qui exige également qu'on examine la logique synchronique différente des deux systèmes » (Maheu et Sales, 1991, p. 134). Effectivement, ces mouvements vont apporter des fissures dans la structure cléricale et hiérarchique et

amèneront des prises de position divergentes qui exigent une nouvelle définition des rôles ecclésiaux. Par contre, l'Église est à la fois un organisme social et une institution dont les ramifications pénètrent dans tous les secteurs de la société. À la fois pouvoir institutionnel et peuple rassemblé, elle est traversée par différents courants de pensée, imprégnée de culture et créatrice de culture, sans cesse tiraillée entre des tendances très diverses : des plus conservatrices aux plus engagées dans la transformation sociale (de Souza et de Chaponay, 1990, p. 586). Tout ce qu'elle vit dans sa structure interne va avoir des répercussions sur l'ensemble de la société, et c'est l'une des zones de fracture de ce que vit aujourd'hui la société globale de ce pays.

15.3. Y A-T-IL UN MODÈLE D'ORGANISATION PROPRE À CES MOUVEMENTS ?

Dans les *Ti legliz*, deux éléments sont présents et liés : la participation au travail interne de l'Église et l'engagement à changer le monde. Gustavo Gutierez parle de « la force historique des pauvres ». En Haïti, cela a abouti à un populisme catholique. Ce populisme catholique veut dire l'engagement massif des jeunes et des intellectuels, préoccupés par les conditions de vie de la société et la détérioration du climat politique, qui s'engagent pour faire prendre conscience aux autres de la situation, faire partir la dictature et changer les conditions sociopolitiques du pays. D'où conscientisation-action. Ils vont pousser l'Église à prendre position et à se prononcer sur les affaires du pays. Ainsi, on entendra même cette affirmation de la part de la Conférence des évêques : « La Conférence épiscopale d'Haïti affirme sa solidarité avec le peuple haïtien et sa volonté de l'accompagner jusqu'au bout dans le cadre de sa mission, à poursuivre sa quête de liberté et de progrès pour la construction d'une société réellement démocratique » (*Présence de l'Église en Haïti*, 1988, p. 7).

On peut aller plus loin et qualifier les TKL aujourd'hui de mouvements sociaux, au sens que prend ce terme chez la plupart des sociologues actuels. Selon une sociologue brésilienne, Ilse Scherer-Warren, les mouvements sociaux sont « l'action d'un groupe de personnes tournées vers la transformation sociale (la praxis), pour la réalisation des mêmes objectifs (le projet), sous l'orientation plus ou moins consciente des principes et des valeurs communes (l'idéologie) et sous une organisation directrice plus ou moins définie (l'organisation et sa direction) » (Scherer-Warren, 1990).

La réalité des anciens mouvements sociaux haïtiens est qu'ils étaient tous manipulés ou infiltrés par des supporters du régime politique en place. Avec l'émergence des communautés ecclésiales de base, c'est un nouveau départ, non seulement pour une reviviscence dans l'Église, mais aussi pour une sorte d'impulsion de renouvellement d'engagement d'origine populaire. On peut en parler comme d'« une histoire, […] centrée sur un moment dialectique particulier, le moment populaire, comme antithèse du moment officiel conservateur, dans le développement de toute culture religieuse » (Lanternari, 1983, p. 14). Ainsi, on va passer graduellement d'une mouvance religieuse à une mouvance sociale. Cela est dû à un dynamisme d'origine interne, c'est-à-dire aux facteurs endogènes de ce mouvement, et aussi à des facteurs externes, c'est-à-dire les développements et les transformations dus aux contingences sociopolitiques et économiques.

Mais, en Haïti, il y a eu un tournant. À côté des facteurs structurels des CEB, il y a des facteurs conjoncturels issus de la réalité sociopolitique et économique qui « est la résultante de tout un ensemble d'erreurs, de fautes, de négligences, d'incuries, d'injustices, de manque de conscience civique et professionnelle, d'individualisme. Ce cumul de fautes et d'erreurs, dont le peuple haïtien tout entier subit le contrecoup, se traduit dans un ensemble de défis qui heurtent la conscience de la communauté chrétienne et la fierté nationale » (*Présence de l'Église en Haïti*, 1988, p. 21-22).

15.4. LES TKL À L'INTERSECTION DU RELIGIEUX, DU POLITIQUE ET DU SOCIAL

En gros, ce glissement s'explique en Haïti par des conditions historiques concrètes : « conditions qui s'identifient aux *expériences existentielles* que traverse la société au moment historique considéré, et aux *exigences culturelles* suscitées par ces expériences. *Expériences et exigences* sont à la base de toute manifestation et transformation religieuse » (Lanternari, 1983, p. 14). De là, les TKL, spécialement celles de St-Jean-Bosco, vont connaître une bifurcation qui permet de comprendre le lien qui rattache vie religieuse et vie sociale et politique en Haïti.

Aussi, dans une perspective spécifiquement sociologique, il n'y a rien d'étonnant dans cette bifurcation parce que, « au cours de l'histoire de toute société, on voit surgir à un moment donné, des petits groupes qui s'organisent autour d'une lecture négative de la société dominante et d'une volonté de s'y opposer sinon de constituer un contre-système. Cette attitude est normalement à la base du mouvement social » (Rémy

et al., 1990, p. 35). Dans ces situations, des leaders se détachent, leaders à qui on accorde une confiance presque inconditionnelle et qui « s'imposent d'autant plus aisément qu'ils apparaissent comme capables de structurer le projet du groupe et de conduire à sa réalisation » (*ibid.*).

> L'émergence de tels leaders est d'autant plus paradoxale qu'à cette étape, les membres du groupe mettent en question l'autorité instituée et ses diverses formalisations. Elle s'explique toutefois par le fait que ces leaders s'imposent normalement en rejetant toutes les formes externes de différence avec le groupe et en promouvant un esprit de fraternité générale […] On rejoint ainsi la notion de leader charismatique de Weber (J. Rémy, 1971, p. 37).

De là l'émergence d'Aristide, qui a su dynamiser les leaders et permettre à la masse de reprendre confiance en éliminant chez ses adeptes un sentiment de marginalité et en leur inculquant le sentiment qu'ils sont porteurs de formes de libération, en facilitant le passage d'une conscience honteuse à une conscience fière. Selon Jean Rémy, face aux groupes de rupture, la société établie va souvent réagir en commençant par les traiter de fous, de marginaux. Et c'est exactement ce qui est arrivé.

La progression de la situation et la mise en question de l'autorité instituée aboutissent à une forme d'institutionnalisation de ces TKL, qui prennent de plus en plus en charge les revendications populaires et qui s'imposent réellement dans la sphère sociopolitique. L'Église hiérarchique se montre impuissante ; elle n'a pas pu s'imposer parce qu'elle n'a aucune réponse à donner. Alors, elle cherche à freiner le mouvement sous prétexte que « les TKL sont noyautés par des organisations politiques » (Corten, 2000, p. 111). Ces communautés continuent à se dresser en porte-parole du peuple pour faire passer ses revendications, qui ne s'adressent pas aux membres de la hiérarchie ecclésiale et qui ne contiennent rien de cet ordre. Les revendications sont d'abord d'ordre social et politique. Les TKL, spécialement celles de St-Jean-Bosco, s'identifient comme mouvements sociaux en devenant des espaces de concertation et de reconnaissance, pour remettre en question l'ordre établi. Une crise de confiance s'installe entre les TKL et l'épiscopat. C'est donc ensuite la diminution graduelle du nombre de TKL, qui est passé de 5 000 à 3 000 (Nérestant, 1994, p. 225). Au niveau de la société globale, c'est l'irruption des organisations populaires et au niveau de l'Église, c'est l'essor du Renouveau charismatique et la constatation d'une protestantisation du catholicisme quand ce n'est pas un passage pur et simple au protestantisme ou, du moins, l'émergence d'un pentecôtisme, voire d'un fondamentalisme proprement catholiques.

En effet, face au déficit du politique à l'aube des années 1980 et à l'émergence des grandes luttes et de l'avancée de la théologie de la libération, le religieux gagnait de l'espace ; on peut même parler d'une

dissémination du religieux dans l'espace social. Quelques années plus tard, les choses vont se révéler plus claires. « Dans une situation très mouvante, où tous les repères ont disparu, la tentation de se servir du religieux à des fins de légitimation ou de gestion d'une clientèle politique est évidente » (P. Michel, 1994, p. 73). Entretemps, l'Église n'était pas préparée aux grands changements qui s'annonçaient. Aucune ligne à suivre ne fut tracée à l'intérieur de l'institution. Sans autres repères que la Bible ou les documents du concile Vatican II ou ceux de Puebla, l'Église se fragilise et a de plus en plus de difficulté à définir et à occuper sa place dans un paysage profondément bouleversé. Elle ne peut pas se situer dans ce processus de reconstitution du tissu social, et l'on va constater une réinstrumentalisation politique du religieux. Pourtant, bien des personnes averties se demandent si cette situation n'est pas une chance, si ce n'est pas « une perspective qui s'ouvre pour l'Église dans un pays qui doit, sur fond de crise multiforme, définir les règles d'un jeu social fondamentalement nouveau » (P. Michel, 1994, p. 85).

Devant l'incapacité de l'Église de répondre aux attentes et aux espérances d'un peuple qui lui a toujours fait confiance, ce sera comme une situation de désenchantement. Les jeunes vacillent. On tombe dans une sorte d'inflation identitaire où l'on va constater une baisse du catholicisme en faveur des mouvements pentecôtistes ou d'autres groupes religieux plus rigoristes comme les adventistes du Septième Jour ou les Témoins de Jéhovah. Ainsi, au sein de la société définie traditionnellement comme catholique, c'est l'éclatement des identités stables et reconnues.

De 1980 jusqu'à aujourd'hui, c'est-à-dire depuis les débuts de la lutte ouverte contre la dictature et pour la démocratie, il y a eu une ambiguïté dans les objectifs du combat. La soi-disant gauche haïtienne est faite d'antiduvaliéristes et de réactionnaires, de tenants du courant de la théologie de la libération et de militants opportunistes dont les positions politiques et religieuses restent mal définies. Cette alliance incongrue aux élections de 1990 a donné la présidence à Jean-Bertrand Aristide, qui s'était révélé comme le leader charismatique des TKL. À noter que ce n'est pas une situation nouvelle que les tenants de la théologie de la libération aboutissent en politique au niveau étatique. Si en Haïti, un de ces leaders religieux arrive à avoir les rênes du pouvoir civil, il n'a pas lieu de conclure à un accident ou une situation étrrange. Il faut se rappler le cas des prêtres nicaraguayens devenus ministres tels les frères Fernando et Ernesto Cardenal, Miguel Descoto et aussi le cas d'élus du Parti des travailleurs au Brésil (Corten, 2000, p. 107). Cette alliance disparate de la gauche en Haïti n'a pas duré quand les divergences idéologiques ont commencé à s'identifier, d'où un éclatement interne au sein de l'aile progressiste. Cette bataille des frères ennemis divise encore le

champ politique en *La Fanmi Lavalas* et l'OPL (Organisation politique Lavalas, qui deviendra Organisation Peuple en lutte). Tout le monde se dévoile et l'on commence à voir clair.

> Le retour au réel que constitue la pluralisation du paysage politique met en évidence l'existence d'une ambiguïté qui conditionnait le fonctionnement même du dispositif de résistance sociale […] Les diverses composantes de la société utilisaient emblématiquement l'Église, ses discours et ses valeurs, comme autant d'instruments de mise en cause de la légitimité du régime (P. Michel, 1994, p. 75).

Ainsi, tout le monde se référait et s'identifiait aux prises de position de l'Église catholique, qui est devenue comme un centre de référence incontournable. Au niveau collectif, on peut parler de « recours à un religieux instrumentalisé, symboliquement et politiquement ». Comme ce fut le cas pour la Pologne, Haïti a ainsi produit le type sociologique d'un « non-croyant pratiquant » utilisant le religieux à des fins explicitement affichées comme non religieuses (P. Michel, 1994, p. 75). La crise actuelle qui secoue ce pays découle en bonne partie de cette situation paradoxale.

Toutefois, au sein de la partie complexe qui se joue, le religieux et le politique restent les fers de lance à cause de la faiblesse de la société civile. En parlant du religieux et du politique, on peut dire que dans ce pays,

> tous deux concourent à structurer des univers de sens, différents les uns des autres, mais en constant rapport de recouvrement et d'emboîtement, de complémentarité et d'opposition, voire de juxtaposition. Le religieux comme le politique sont parties prenantes d'une matrice commune, au sein de laquelle s'organise leur mise en relation, qui fonctionne pour l'essentiel sur la base de redistributions ponctuelles et de recharges réciproques (P. Michel, 1994, p. 100).

Toutefois, depuis le tournant de 1986, il commence à se développer un certain malaise et un mal de vivre chez les jeunes déçus. Cette situation reste encore vivace aujourd'hui.

À cause du manque de frontière entre le religieux, le politique et le social en Haïti, à cause de toutes les manipulations et les influences internationales, il sera difficile pour ce peuple de se retrouver. C'est vrai qu'un choix est fait pour la démocratie, mais c'est une démocratie qu'il faut repenser. Haïti n'en finit pas d'être regardé dans les loupes des autres nations. « Une démocratie formelle, en dépit de ce qu'il semble, est trompeuse dans le cas d'un peuple qu'un manque massif d'instruction et d'informations ou des conditionnements médiatiques systématiques et malhonnêtes n'ont pas mis en mesure de juger des problèmes dont il est censé trancher » (Mougniotte, 1994, p. 58).

L'Église est en situation de s'arrêter, de réfléchir et d'avoir à se trouver de nouveaux repères si elle ne veut pas perdre le capital de confiance accumulé depuis longtemps. Elle doit baliser son espace et sortir de cet « espace zébré de fractures et de failles, promis à des séismes dévastateurs » (P. Michel, 1994, p. 78) comme le laisse supposer sa situation actuelle. Elle doit prendre acte de ce message de l'histoire, message d'engagement véritable dans un accompagnement des opprimés.

BIBLIOGRAPHIE

BARBÉ, Dominique (1982). *La grâce et le pouvoir, les communautés ecclésiales de base*, Paris, Cerf.

CORTEN, André (2000). *Diabolisation et mal politique, Haïti : misère, religion et politique*, Montréal/Paris, CIDIHCA/Karthala.

DE OLIVEIRA, P.R. (1984). « Que signifie analytiquement "peuple" ? », *Concilium* 196, p. 131-142.

DE SOUZA, L.A. Gomez et H. DE CHAPONAY (1990). « Église et société au Brésil », *Tiers-monde*, vol. 3, p. 586.

LANTERNARI, Vittorio (1983). *Les mouvements religieux des peuples opprimés*, Paris, La Découverte/Maspero.

MAHEU, Louis et A. SALES (1991). *La recomposition du politique*, Paris, L'Harmattan.

MICHEL, Patrick (1994). *Politique, religion, la grande mutation*, Paris, Albin Michel.

MOUGNIOTTE, A. (1994). *Éduquer à la démocratie*, Paris, Éditions du Cerf.

NÉRESTANT, Micial (1994). *Politique et religion en Haïti*, Paris, Karthala.

Présence de l'Église en Haïti, messages et documents de l'épiscopat 1980-1988 (1988), Paris, SOS.

REMY, J. (1971). « Sociologie des groupes informels », *Hommes et Église*, numéro spécial sur les groupes informels dans l'Église.

RÉMY, Jean *et al.* (1990). *Produire ou reproduire ? Une sociologie de la vie quotidienne*, tome 1, Bruxelles, Éditions de la Vie ouvrière.

SCHERER-WARREN, I. (1990). *Movimentos Sociais Rurais e o Medio Ambiente, in Universidade e Sociedade Face à Politica Ambiental*, Brazilia, Ibama.

CHAPITRE

TYPOLOGIES ET THÉORIE SOCIOLOGIQUE DE L'ORGANISATION RELIGIEUSE AU XXE SIÈCLE

DE L'INSTITUTION AU MOUVEMENT SOCIAL

Martin Geoffroy
Jean-Guy Vaillancourt

Les mouvements religieux ne sont pas toujours conservateurs ou réactionnaires comme certains le prétendent. En réalité, ils peuvent être soit des agents de changement social, soit des piliers pour le maintien du statu quo, ou encore, ils peuvent avoir assez peu d'impacts sur la société. Tout dépend du genre de groupe, de l'époque et du pays concernés et, d'une façon plus générale, de la tradition religieuse impliquée et de la conjoncture historique. Au moment où ils naissent sous l'impulsion d'un chef charismatique, ces mouvements sont souvent de petits groupes fervents et parfois même sectaires, et la plupart du temps, ils s'institutionnalisent graduellement, alors que le charisme de leurs chefs en vient à se routiniser et que la ferveur primitive des fidèles décroît. Un exemple historique des plus intéressants d'institutionnalisation graduelle d'un mouvement religieux est celui du christianisme. Sous l'Empire romain, le christianisme a graduellement remplacé les religions païennes, y compris

la religion officielle qui était un culte rendu aux dieux et à l'empereur. Il est passé du statut de secte juive marginale à celui de nouvelle religion officielle et instituée de l'Empire, auquel il a d'ailleurs survécu jusqu'à aujourd'hui sous diverses formes en perpétuelle évolution.

À travers l'histoire de l'humanité, de tels exemples d'institutionnalisation et de désinstitutionalisation des organisations religieuses sont trop nombreux pour que nous puissions en faire ici une description exhaustive. Néanmoins, ils sont assez fréquents pour montrer que le phénomène religieux reste rarement figé dans une forme rigide et qu'il est presque toujours en mouvement. L'objectif de ce chapitre sera de montrer comment le concept d'institution religieuse a évolué au cours du XXe siècle chez les chercheurs en sciences sociales pour s'ajuster aux changements radicaux qui se sont produits dans la société et dans le domaine religieux lui-même. Le but de cette recherche est aussi d'apporter une contribution à une nouvelle formulation du concept d'institutionnalisation des phénomènes religieux et ainsi de tenter d'ouvrir la voie à une nouvelle conceptualisation des mouvements religieux en tant que mouvements sociaux au sens large du terme. Il s'agit de voir comment les approches théoriques de l'institutionnalisation du religieux se sont développées en relation avec l'apparition des nouveaux mouvements religieux dans la deuxième partie du XXe siècle.

Notre texte va d'abord illustrer, à travers une analyse documentaire sélective, les deux principaux types classiques de l'institutionnalisation des mouvements religieux, soit la secte et l'Église. Nous verrons ensuite comment se sont développées une troisième et une quatrième catégories, celles de la dénomination et du culte, et nous poursuivrons en exposant les recherches qui centrent l'attention sur les mouvements religieux en tant que mouvements sociaux porteurs de changement. Nous serons alors davantage en mesure de comprendre comment l'étude des nouveaux mouvements religieux, plus spécifiquement celui du Nouvel Âge, peut se rattacher à la théorie des nouveaux mouvements sociaux.

16.1. LA TYPOLOGIE COMME OUTIL DE THÉORISATION DU RELIGIEUX

Nous savons bien que les diverses typologies et définitions de la religion que nous aborderons sont d'abord et avant tout des outils théoriques qui ne peuvent pas tout simplement être plaqués sur la réalité sociale. Ce sont tout de même des clefs d'interprétation extrêmement importantes des données empiriques, surtout lorsqu'on remarque qu'elles finissent presque toujours par s'adapter au changement social.

Selon Dominique Schnapper (1999), la compréhension sociologique devrait avoir pour principale ambition de remplacer la diversité et la confusion du réel par un ensemble d'images intellectuelles qui seraient intelligibles, cohérentes et rationnelles. Schnapper cite Weber pour affirmer que le cours des choses devient naturel lorsque l'on cesse de s'interroger sur le sens des actions humaines et sociales. En effet, la compréhension sociologique affirme que rien n'est à proprement parler tout à fait « naturel » dans ce bas monde, que les êtres humains sont aussi en partie des constructions sociales et culturelles. Le sens que les individus donnent à leur action s'inscrit dans un ensemble plus large qui donne à son tour un sens social à l'action de l'individu. La sociologie relèverait à la fois de la connaissance historique et de l'expérimentation. La sociologie tire justement son originalité du fait qu'elle doit confronter les résultats des enquêtes, que celles-ci soient quantitatives ou qualitatives, à une réflexion plus large sur la société située dans un contexte historique donné. Selon Schnapper, l'analyse typologique « est un instrument de clarification du réel et d'intelligibilité des relations sociales, qui consiste à comparer les résultats des enquêtes à une idée abstraite construite par le chercheur en fonction de son point de vue » (Schnapper, 1999, p. 5). On doit donc confronter l'idéal-type wébérien à divers types de sociétés concrètes pour obtenir l'équilibre épistémologique souhaité entre le pôle expérimental (l'enquête) et le pôle historique (la théorie). La construction d'une typologie s'appuie donc sur une interprétation de la réalité et des liens entre les phénomènes observés par les enquêtes. Elle s'appuie aussi sur les caractéristiques essentielles d'un milieu particulier ainsi que sur une condition sociale et même, parfois, sur une société dans sa globalité. C'est pourquoi les typologies sont souvent, comme nous avons l'intention de le montrer, le reflet de l'époque et de l'espace géographique et culturel où elles ont été élaborées.

Nous sommes donc plutôt en faveur de la pratique de l'analyse typologique parce que nous estimons que la méthode sociologique ne doit pas être trop abstraite ou générale, mais qu'elle ne doit pas non plus être trop embourbée dans les données empiriques et les réalités concrètes. Les idées macrosociologiques peuvent aussi bien naître de la réflexion sur les données de l'enquête que les précéder. Selon Schnapper, les typologies doivent se baser sur des situations ou des relations ; elles doivent êtres souples et mobiles ; enfin, elles doivent viser à établir des relations abstraites entre les variables : « La méthode typologique n'a pas pour objet de classer les personnes, mais d'élaborer la logique des relations abstraites qui permet de mieux comprendre les comportements et les discours observés et donne une nouvelle intelligibilité aux interactions sociales » (Schnapper, 1999, p. 113). C'est donc de cette « souplesse » et de cette diversité typologique que nous allons maintenant discuter.

16.2. LA RELIGION COMME INSTITUTION CENTRALE DE LA SOCIÉTÉ

Au début du XXe siècle, bien qu'ayant déjà subi certaines formes de déinstitutionnalisation que l'on a aussi appelées laïcisation, sécularisation et désenchantement du monde, la religion reste encore une institution centrale dans la société occidentale. Les premières grandes théories sociologiques du religieux se sont construites à partir des grandes traditions religieuses du christianisme et elles sont en fait des théories générales de la société.

Dans le cas d'Émile Durkheim (1912), la religion est une expérience du sacré et de la communauté qui s'exprime sous la forme de croyances et de pratiques. Elle comporte de nombreuses fonctions d'intégration sociale. Il faut dire que la notion de sacré a été largement développée par Durkheim en synergie avec les travaux de Mauss sur la magie[1]. Mais déjà en 1886, dans un compte rendu d'un livre de Herbert Spencer sur les institutions ecclésiastiques, Durkheim dit de la religion « qu'elle s'impose non seulement à la conduite, mais à la conscience. Elle ne dicte pas seulement des actes, mais des idées et des sentiments. En définitive, la religion commence avec la foi » (Durkheim, 1886, p. 68). Pour lui, la caractéristique principale de la religion est d'opérer une séparation entre le sacré et le profane. Le sacré relève de l'extraordinaire et de l'inhabituel, il se situe hors de notre monde profane. Le profane relève du quotidien de chaque individu, de la vie réelle, ordinaire et répétitive. La sociologie durkheimienne cherche l'origine de la société dans les formes élémentaires de la religion et de la relation au sacré. Paradoxalement, le sacré est aussi un produit de la société, une sorte de processus de sublimation sociale qui maintient la cohésion et la cohérence d'une société. Apôtre de la laïcité à la française, Durkheim pense que la religion va progressivement se transformer en une sorte de religion civile républicaine. Il ne sous-estime pas l'apport des religions instituées dans la production et la gestion du sacré, mais pour lui, dans les diverses manifestations du sacré, c'est la société qui se rend un culte à elle-même, qui s'autocélèbre. La définition qu'il donne du phénomène religieux découle donc de cette notion du sacré comme manifestation de « l'émotion des profondeurs » créatrice du lien social et de la société : « Une religion est un système

1. Le neveu de Durkheim, Marcel Mauss, propose dès 1902 dans la revue *L'Année Sociologique* la typologie suivante des phénomènes religieux : 1) les représentations, 2) les pratiques, 3) les organisations, 4) les systèmes (Willaime, 1998, p. 20-21).

solidaire des croyances relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent » (Durkheim, 1912, p. 65).

Même si cette définition est loin de cerner toutes les dimensions du phénomène religieux contemporain, elle a eu le mérite de jeter les bases d'une sociologie de la religion en mettant l'emphase sur les croyances et les rites en tant que manifestations concrètes et mesurables du lien avec le sacré. Par exemple, Glock et Stark (1965), deux sociologues américains bien connus, ont développé les deux dimensions fondamentales de Durkheim en ajoutant trois nouvelles dimensions qui permettent de mieux cerner les réalités contemporaines du religieux et nous ont ainsi donné ce qu'on appelle les cinq dimensions de la religiosité : la dimension idéologique (les croyances), la dimension rituelle (les pratiques), la dimension de l'expérience (le sentiment religieux), la dimension intellectuelle (la connaissance) et la dimension morale ou des conséquences (les effets éthiques de la religion sur la société et sur l'individu). On peut voir ici que l'œuvre de Durkheim continue tout de même à servir de base théorique à cette conceptualisation contemporaine de la religion, même si, au plan organisationnel, il insiste trop exclusivement sur la forme ecclésiale de la communauté morale.

Dans l'étude de la notion d'institution dans le domaine religieux, la sociologie des religions de Max Weber est fondatrice elle aussi parce que ce dernier estime que la religion est un phénomène social « relativement rationnel », une « façon d'agir en communauté relativement autonome » qui permet une certaine forme de domination sur les hommes. Les formes les plus fondamentales des comportements motivés par des facteurs religieux ou magiques sont accomplies dans le but d'obtenir le bonheur et une longue vie heureuse sur la terre. Pour Weber, l'institution religieuse est génératrice de lien social tant qu'elle est en mesure d'exercer son mode particulier de pouvoir. Selon Weber, il y a trois types idéaux de légitimation du pouvoir que l'on peut retrouver même dans les organisations religieuses : 1) l'autorité administrative rationnelle-légale, 2) les coutumes de type traditionnel, 3) la prophétie charismatique. Ce chercheur allemand du début du XXe siècle sera, avec Ernst Troeltsch, le premier sociologue à distinguer les types idéaux de l'Église et de la secte et à analyser les rapports de ceux-ci avec la société et l'économie modernes. Selon Weber, l'Église fait des compromis avec le pouvoir politique et la société en général, alors que la secte garde sa pureté en restant dans une certaine marginalité sociale. Ce sociologue est ainsi un des premiers, à notre avis, à jeter les bases d'une véritable théorie de l'institutionnalisation des phénomènes religieux dans la société

moderne. « Weber a découvert que, en se transmettant, le charisme se routinise et un processus d'institutionnalisation s'amorce avec les deuxième et troisième générations d'un groupement prophétique » (Willaime, 1998, p. 29).

Contemporain et étudiant de Weber, le théologien Ernst Troeltsch (1931) classe les différentes manifestations organisationnelles de la religion en trois catégories : l'Église, la secte et le mysticisme. Évidemment, les préoccupations théologiques de Troeltsch et le contexte historique de sa recherche l'ont amené à ne considérer que les formes propres au christianisme dans sa typologie. Il étudie les rapports entre les croyances chrétiennes et le monde profane. Dans la vision tripartite « Église-secte-mysticisme », l'institution ecclésiastique est une forme relativement conservatrice qui fait des compromis avec « le monde » pour pouvoir maintenir la stabilité de sa structure dans la société, alors qu'à l'opposé, la secte est marginale au plan religieux et s'affirme aussi généralement en opposition à la société. Si la secte représente un petit groupe « schismatique » qui s'est séparé ou qui a été exclu de la religion dominante, et qui entre souvent en conflit avec la société ambiante, le mysticisme, de son côté, est plutôt le fruit d'une expérience individuelle intense, réalisée en marge de la société. Depuis plusieurs décennies déjà, de nombreux théologiens et sociologues ont développé, à partir de la typologie tripartite de Troeltsch, quelques autres sous-types comme l'Église universelle, la dénomination, la secte établie, le culte, mais c'est finalement la typologie quadripartite Église-dénomination-secte-culte qui demeure encore la plus utilisée en sociologie depuis que le sociologue Becker l'a ainsi élaborée avant la Seconde Guerre mondiale[2].

Il reste que le « désenchantement du monde » qu'avait prévu Weber ne s'est pas pleinement réalisé. D'ailleurs, Weber n'a jamais affirmé que la religion allait disparaître, mais plutôt que cette dernière était soumise au même processus de rationalisation que les autres institutions modernes. Si Weber était en mesure de décrire la désinstitutionalisation des religions historiques, il ne pouvait prévoir que celles-ci seraient encore des institutions importantes dans plusieurs pays du monde en ce début du troisième millénaire. Même si sur le plan théorique, la typologie Église-secte de Weber, ainsi que celle, tripartite, de Troeltsch, tiennent encore la route, celles-ci sont cependant de moins en moins utiles pour rendre compte de la réalité empirique. Un des chercheurs contemporains qui ont quand

2. De son côté, le sociologue Joachim Wach (1955) a développé une typologie assez différente de celle de Weber et de Troeltsch en distinguant neuf types d'autorités religieuses : 1) le fondateur, 2) le réformateur, 3) le prophète, 4) le voyant, 5) le magicien, 6) le devin, 7) le saint, 8) le prêtre, 9) l'*homo religiosus*.

même utilisé judicieusement la typologie de Troeltsch est le théologien québécois Richard Bergeron (1982), qui distingue l'Église, la secte et la gnose dans son ouvrage sur les nouveaux mouvements religieux.

16.3. LA DÉNOMINATION ET LA DUALITÉ ÉGLISE-SECTE

Dès le début du XXe siècle, le processus de sécularisation a fait en sorte que les grandes religions ont perdu de plus en plus leur emprise sur la société. On a assisté aussi à la fragmentation des croyances religieuses. Il est apparu alors évident aux chercheurs de l'époque qu'il fallait faire éclater la typologie Église-secte en y ajoutant des sous-types intermédiaires. Un des premiers à le faire fut Richard H. Niebuhr (1929) avec le concept de dénomination religieuse. Pour lui, la dénomination religieuse se situe à mi-chemin entre la secte et l'Église. C'est une organisation religieuse au sens traditionnel du terme, mais le dogme y reste plutôt flexible. Dans cette typologie, l'Église est considérée comme étant le stade le plus structuré de développement de la religion, alors que les sectes sont perçues comme des espèces d'Églises « primitives », de communautés religieuses effervescentes. La dénomination est souvent une ancienne secte qui aspire à devenir une Église. Selon le sociologue Howard Becker (1932), la dénomination est une espèce de grande secte plus ou moins institutionnalisée qui réussit relativement bien à s'adapter à la société et qui met en sourdine les formes les plus marginales de comportement social et religieux. Becker reprend la typologie de Niebuhr en y ajoutant la nouvelle catégorie du « culte ». Il voit le culte comme étant une forme religieuse encore plus extrémiste que la secte, parce que celui-ci non seulement rejette la société, mais récuse aussi certains fondements de la tradition religieuse chrétienne. Le culte met l'emphase sur l'expérience de la transcendance individuelle plutôt que sur le sentiment d'appartenance à une communauté religieuse, comme c'est le cas dans l'organisation ecclésiale. Dans certains cas, il s'agit d'un culte voué à la personnalité d'un fondateur charismatique décédé, ou d'un culte rendu à un lieu mythique ou à une manière particulière de vivre. La typologie Église-dénomination-secte-culte est ainsi devenue très populaire en sociologie des religions ; c'est certainement l'outil qui reste encore le plus utilisé aujourd'hui, malgré certaines tentatives pour la perfectionner encore.

Ainsi, le sociologue J. Milton Yinger (1964) a par la suite tenté de développer le continuum Église-secte en ayant comme principal critère de classification l'acceptation ou le rejet des valeurs séculières de la société par les différentes organisations religieuses. Yinger construit sa typologie à partir du niveau d'organisation des groupes religieux en se

basant principalement sur trois critères : l'intégration plus ou moins grande des unités à une structure, l'existence et le développement d'un personnel de « professionnels » et l'émergence d'une bureaucratie. Dans cette typologie, on retrouve six formes d'organisation de la religion : l'Église universelle, l'Église, la dénomination, la secte établie, la secte marginale et le culte. Selon Yinger, l'Église universelle n'est ni une communauté morale au sens durkheimien du terme, ni une religion « invisible » ; c'est plutôt une grande institution religieuse que l'on peut retrouver sous une forme ecclésiale fortement intégrée à la société ou sous une forme plus diffuse dans laquelle le niveau d'organisation est plus déficient.

Plusieurs recherches intéressantes ont continué par la suite à utiliser la simple dichotomie Église-secte (Clark et Pope, entre autres), mais certains auteurs ont accordé plutôt beaucoup d'importance aux sous-types d'Églises (Werner Stark) et surtout aux sous-types de la secte. Le sociologue anglais Bryan Wilson (1963), par exemple, pensait que l'on pouvait classer les sectes selon leur réaction face à la société séculière. Dans sa première typologie des sectes, il y a quatre sous-types de sectes : un premier type se concentre sur des groupes « manipulateurs » dont la doctrine serait basée sur une philosophie moderne. Une deuxième catégorie de groupes dits « thaumaturges » est formée de ceux qui communiquent de façon magique avec le surnaturel. Une troisième est celle des « réformistes », qui regroupe les sectes qui veulent changer le monde. Finalement, Wilson identifie une quatrième catégorie dans laquelle se retrouvent des groupes radicaux complètement coupés du monde, qu'il appelle « utopiques ». Cette typologie s'éloigne passablement de la tradition wébériano-troeltschienne, et elle a rarement été reprise par d'autres spécialistes parce qu'elle semblait trop limitée au contexte britannique. D'ailleurs, Wilson lui-même l'a modifiée et amplifiée par la suite, ce qui a rendu son utilisation encore plus problématique.

16.4. LE CULTE ET LA DÉSINSTITUTIONNALISATION DE LA RELIGION

Le phénomène de la déinstitutionnalisation de la religion peut être expliqué en partie par la théorie de la sécularisation ou par ce que Weber qualifiait de « désenchantement du monde ». Depuis lors, on s'est rendu compte que ce « désenchantement » n'était que partiel et que ce qu'on croyait être une sécularisation générale correspondait en fait davantage à une fragmentation des intérêts et des pratiques de la religion dans la société moderne. En fait, on parle davantage maintenant d'un lent processus de

différenciation sociale qui a séparé la religion des autres sphères du social. Devant cet éclatement de la religion institutionnalisée, les conceptualisations de la religion ont cherché à s'adapter à une situation où il y a de moins en moins de modèles dominants auxquels les gens peuvent se référer.

La catégorie du culte a aussi connu plusieurs développements intéressants vers la fin du XXe siècle. Selon Colin Campbell (1972), la sécularisation a créé les conditions de l'émergence d'une société centrée sur un mélange de mysticisme, de magie et de pseudosciences. Pour Campbell, il est erroné de comparer le culte à la secte dans une perspective dualiste puisque leurs origines ne sont pas nécessairement communes. Alors que la secte est généralement issue d'un schisme avec une des grandes traditions religieuses, surtout chrétiennes, le « milieu cultique » aurait plutôt ses origines dans une espèce d'*underground* culturel de la société. Selon l'auteur, le milieu cultique est caractérisé par le syncrétisme des croyances et une contre-culture de recherche spirituelle axée sur les traditions orientales et sur l'expérimentation, ainsi que par une sélection dans la consommation et dans l'utilisation de divers médias de communication à des fins spirituelles.

Rodney Stark et William Bainbridge (1985) abondent dans le même sens en disant que le culte rejette la culture traditionnelle dominante et qu'il est aussi de nature individualiste et expériencielle. Cette catégorie s'applique assez mal au mouvement du Nouvel Âge par exemple, car ce mouvement n'est pas toujours individualiste et ne rejette pas complètement la culture dominante. Cependant, les auteurs proposent une typologie basée sur le niveau de tension que les groupes religieux entretiennent avec la société. Cette tension peut se caractériser par une « différence à l'égard de la norme établie », un « antagonisme ou rejet mutuel » ou une « séparation totale » dans laquelle les rapports avec la société sont complètement coupés. Pour ces deux sociologues américains, les institutions de type ecclésial et les mouvements religieux organisés (ou dénominations) entretiennent peu de tension avec la société séculière, alors que c'est plutôt le contraire pour la secte et le culte. Tout ceci ne renouvelle pas tellement la typologie classique de Weber, à notre avis, d'autant plus que Stark et Bainbridge utilisent une approche théorique de choix rationnel qui cadre assez mal avec un phénomène culturel comme la religion qui ne peut être réduit à la pure « rationalité ». Ils ont ensuite subdivisé le concept du culte en trois sous-dimensions : « le culte d'auditeurs », « le culte du client » et le « mouvement cultiste ». Le « culte d'auditeurs » n'a pas d'organisation formelle et ne fait pas de recrutement. Il y a peu de chance qu'il devienne éventuellement une religion parce qu'il n'offre que des compensateurs de valeur modeste, comme des divertissements sociaux. En revanche, « le culte du client » est plus organisé même

s'il n'offre, lui aussi, que des compensateurs de valeur modeste. Il faut cependant souligner que ces compensateurs sont beaucoup plus spécifiques et qu'on ne les retrouve pas dans les systèmes de signifiants ultimes. Cette catégorie de culte met l'accent sur la relation interpersonnelle entre un client et un consultant. Finalement, le mouvement cultique est une organisation religieuse qui tente de satisfaire tous les besoins des membres en offrant une brochette uniforme de compensateurs que l'on peut acquérir en toute liberté à l'intérieur d'un « groupe d'étude », même si parfois certains de ces cultes peuvent devenir sectaires. Comme on peut le voir, ce discours en termes de compensateurs, de clients et de consultants apporte assez peu de lumière sur la question de l'institutionnalisation des mouvements religieux, pour la bonne raison qu'il se cantonne au niveau d'une théorie du choix rationnel et des acteurs individuels.

De son côté, Allan Eister (1972) a élaboré des catégories à partir de la réaction du culte face à une crise culturelle. Ces réactions peuvent être syncrétiques et innovatrices et elles peuvent combiner des éléments conventionnels de la religion avec des idées et des pratiques essentiellement non religieuses ou même ésotériques. Elles peuvent rechercher des solutions individualistes comme la prise de conscience et la réalisation de soi et elles peuvent aussi devenir apocalyptiques sans pour autant être des sectes chrétiennes reconnues. Par ailleurs, David A. Martin (1962) estime que le culte n'est pas réellement chrétien et rejette donc ce terme de sa typologie pour se concentrer plutôt sur le concept de dénomination. Pour lui, l'Église et la dénomination sont des forces politiques et sociales modérées, alors que la secte est plutôt radicale. L'Église est collectiviste tandis que la dénomination est individualiste ; c'est là la principale distinction entre les deux. De son côté, la secte, même quand elle n'est pas à proprement parler religieuse, peut être soit collectiviste (p. ex., le communisme), soit individualiste (p. ex., l'anarchisme).

Encore une fois, le problème de toutes les variations sur la catégorie du « culte » est qu'elles sont toutes essentiellement des extensions de l'approche dichotomique de la typologie « Église-secte », ce qui fait qu'elles ne prennent pas en considération les aspects originaux de l'organisation en réseaux des nouveaux mouvements religieux et du Nouvel Âge. Le principal problème avec toutes les typologies que nous venons de décrire est qu'elles ne s'attardent qu'aux formes institutionnalisées de la religion perçue à travers ses dimensions idéologiques et rituelles bien établies. Par conséquent, elles ne peuvent pas s'appliquer à un réseau informel et non institutionnalisé comme celui que nous retrouvons dans plusieurs nouveaux mouvements religieux, comme c'est le cas pour le Nouvel Âge.

16.5. LA RELIGION INVISIBLE OU LA NOTION DU SACRÉ COMME INVARIANT

Une autre définition de la religion, relevant d'une tradition beaucoup plus anthropologique que sociologique, considère la religion comme l'ensemble des systèmes explicatifs utilisés par les individus pour répondre aux questions de sens ultime. Ces systèmes seraient des invariants, c'est-à-dire qu'ils ne changeraient pratiquement pas à travers les âges. Le sociologue Thomas Luckmann (1967), avec son concept de « religion invisible », offre probablement une des définitions de la religion qui, sans toutefois être complètement adéquate, permet d'expliquer un peu mieux des phénomènes comme le Nouvel Âge (NA) ou certains nouveaux mouvements religieux (NMR) actuels.

Luckmann tente de résoudre le problème de la définition de l'institution religieuse en mettant cette dernière au second plan derrière une conception plutôt phénoménologique du religieux. Ce concept peut quand même servir de point de départ intéressant pour une définition adéquate du NA. L'auteur critique avec justesse les définitions et les typologies précédentes, qui ne semblaient vouloir s'attarder qu'à l'aspect organisationnel de la religion. De plus, il remet radicalement en question le concept de sécularisation :

> *It is true that church-oriented religion is merely one and perhaps not even the most important element in the situation that characterizes religion in modern society* (Luckmann, 1967, p. 28). […] *What are usually taken as symptoms of the decline of traditional Christianity may be symptoms of a more revolutionary change : the replacement of the institutional specialization of religion by a new social form of religion* (Luckmann, 1967, p. 91).

Selon nous, le NA et les NMR représentent des manifestations de cette *nouvelle forme sociale de religion* qui, d'après Luckmann, remplace la religion institutionnelle par une multitude de conceptions religieuses relevant de la vie privée des individus plutôt que d'une Église déjà établie, ce que Reginald Bibby a appelé la « religion à la carte ». Ces nouveaux réseaux d'individus, qui sont la plupart du temps autonomes, fonctionnent souvent à l'extérieur des structures sociales établies. En fait, ils fonctionnent parallèlement aux institutions primaires via un réseau de branches secondaires qui répondent à des besoins de plus en plus spécifiques. Le changement social et la contestation « passive » se manifestent tout d'abord par le boycott des institutions primaires. Par exemple, le désabusement des tenants du NA envers les Églises établies, envers la classe politique et les « vieux » partis, et parfois même envers le système économique dominant, pourrait être identifié comme une caractéristique commune aux enfants du Verseau.

Selon Luckmann, le besoin de transcender la structure biologique est une constante anthropologique chez l'être humain. Cette transcendance s'exprime à travers une *vision du monde* qui se situe en opposition à un *cosmos sacré.* La *vision du monde* est constituée d'événements de la vie quotidienne qui sont analysés à partir d'un schéma d'interprétation. Elle est aussi assortie de mécanismes d'évaluation morale et pragmatique soumis à divers niveaux d'interprétation sociohistorique. Elle est une forme élémentaire non spécifique de religion. Pour être cohérente, la *vision du monde* d'un individu doit être inscrite dans un univers de sens à caractère sacré ; jusqu'à maintenant, l'Église était cet intermédiaire entre l'individu et le *cosmos sacré*. Le NA consacre l'abolition du médiateur unique et favorise, dans la plupart des cas, une vision autonome du monde, c'est-à-dire une diversification des intermédiaires et parfois même l'élimination totale de ces derniers. Cependant, cette multiplication des médiateurs peut aussi provoquer l'émergence d'une vision sectaire du *cosmos sacré* qui s'incarne dans le phénomène des sectes religieuses et de la dépendance à l'égard des gourous spirituels.

Dans la perspective de Luckmann, le réseau du NA serait donc plutôt un effet du déplacement des systèmes symboliques de sens ultime des institutions publiques vers la « sphère du privé ». Ses travaux expliquent bien, à notre avis, cette transition : l'auteur souligne certaines caractéristiques que l'on retrouve dans le NA, comme l'impression d'une idéologie un peu vague et d'un syncrétisme de plusieurs croyances :

> *Religious themes originate in experiences in the « private sphere ». They rest primarily on emotions and sentiments and are sufficiently unstable to make articulation difficult. They are highly « subjective » ; that is, they are not defined in an obligatory fashion by primary institutions. The secondary institutions* […] *attempt to articulate the themes arising in the « private sphere » and retransmit the packaged results to potential consumers. Syndicated advice columns, « inspirational » literature ranging from tracts on positive thinking to Playboy magazine, Reader's Digest versions of popular psychology, the lyrics of popular hits, and so forth, articulate what are, in effect, elements of models of « ultimate » significance. The models are* […] *non-obligatory and must compete on an* […] *open market* (Luckmann, 1967, p. 103-104).

Les institutions primaires, comme le gouvernement et l'Église, n'ont plus la crédibilité de jadis parmi les populations occidentales ; elles sont souvent coupées de la réalité quotidienne des individus. La spiritualité humaine et la recherche d'un sens à la vie s'expriment désormais pour plusieurs dans de nombreuses institutions secondaires. Le NA et les NMR en général ne sont certes pas des institutions au sens traditionnel du terme ; ce sont des réseaux d'individus plus ou moins organisés selon

les circonstances. Il est impossible de scruter l'organisation du mouvement du NA et des NMR de la même façon que celle des grandes Églises traditionnelles. On retient donc que la perspective de Luckmann a eu le mérite de critiquer une certaine sociologie dont la définition substantielle, essentialiste et exclusiviste de la religion chassait d'emblée toutes les manifestations non institutionnalisées du religieux hors du champ de la recherche. Cependant, cette définition très large de la religion a donné lieu à plusieurs conceptualisations passe-partout du phénomène religieux contemporain comme « la religion diffuse », « la religion à la carte » ou « la nébuleuse mystique-ésotérique ». Ce faisant, nous sommes passés d'une définition de la religion trop étroitement exclusiviste à une définition trop inclusiviste et trop large qui voit du religieux partout.

16.6. LA RELIGION EN TANT QUE DISPOSITIF DE LA MÉMOIRE

Dans le sillon des travaux de pionnier de Maurice Halbwachs, Danièle Hervieu-Léger (1993, 1999) a aussi tenté de dépasser les perspectives à la fois trop inclusivistes ou trop exclusivistes sur la religion en mettant davantage l'accent sur le rapport entre la religion et la mémoire. Elle avance que la constitution imaginaire d'une « lignée croyante » serait à la base de la formation de la religion dans le monde moderne et que cette lignée serait en ce moment mise en péril par la fragmentation des institutions religieuses traditionnelles. Selon elle, la religion serait : « Un dispositif idéologique, pratique et symbolique par lequel est constituée, entretenue, développée et contrôlée la conscience (individuelle et collective) de l'appartenance à une lignée croyante particulière » (Hervieu-Léger, 1993, p. 119).

Cette définition est basée sur la conception de l'auteure qui postule qu'il ne peut pas y avoir de religion sans une lignée croyante qui perpétue une « mémoire autorisée ». Hervieu-Léger cherche à réarticuler le concept de tradition dans la modernité, ce qui est très novateur puisque la tradition et la modernité sont généralement perçues comme deux notions aux antipodes l'une de l'autre. Selon la sociologue, la tradition n'est pas que la répétition pure et simple du passé, car les mécanismes sociaux de la référence à la tradition font partie intégrante de la dynamique des rapports sociaux (Hervieu-Léger, 1993, p. 122 et 128). Dans cette perspective, la tradition est perçue comme génératrice d'une « mémoire autorisée » qui met l'accent sur un ordre qui s'inscrit dans une « lignée croyante ». En fait, Hervieu-Léger avance l'hypothèse

selon laquelle il ne peut pas y avoir de religion sans que ne soit invoquée l'autorité d'une tradition, ce qui amène l'auteure à la définition suivante :

> On appellera tradition, dans cette perspective, l'ensemble des représentations, images, savoirs théoriques et pratiques, comportements, attitudes, etc., qu'un groupe ou une société accepte au nom de la continuité nécessaire entre le passé et le présent. Ce qui vient du passé n'est donc constitué en tradition que dans la mesure où l'antériorité constitue un titre d'autorité (Hervieu-Léger, 1993, p. 127).

Selon elle, la modernité religieuse s'incarne non pas dans les hypothèses classiques de la perte de la croyance, mais plutôt dans les nouvelles modalités du croire. Elle revendique donc la nécessité d'une analyse des transformations et de la mutation des structures du croire dans les sociétés modernes. L'objectif est de construire une théorie de la religion qui dissocie la religion de ses manifestations institutionnalisées et spécialisées dans le but de saisir le processus de la dispersion du religieux dans l'espace social contemporain. Le nouveau point de départ pour la recherche en sociologie de la religion serait donc de maîtriser la tendance qui consisterait, après n'avoir plus vu de religion nulle part dans l'espace social, à découvrir du spirituel et du sacré partout. La position de Hervieu-Léger est à mi-chemin entre une perspective exclusiviste et une perspective inclusiviste de la religion, c'est-à-dire qu'elle pense que l'on trouve encore du religieux et du sacré dans les religions historiques instituées, ainsi que dans des phénomènes « en mouvement » comme la figure du « pèlerin » et aussi celle du « converti ». La « triple figure du converti » se manifeste quand un individu passe, la plupart du temps d'une façon spectaculaire, d'une religion à une autre. Forme par excellence de protestation socioreligieuse, la conversion vise la construction d'une nouvelle identité sociale et religieuse en opposition avec l'ancienne religion du sujet croyant. Cela peut s'incarner sous la forme d'un individu qui change de religion ou par une personne n'ayant jamais appartenu à une tradition religieuse qui décide soudainement d'en choisir une. Il peut s'agir aussi d'une redécouverte radicale de sa propre tradition religieuse « perdue », comme c'est le cas dans le mouvement charismatique par exemple. L'auteure qualifie cette position religieuse du converti « d'utopie-refuge » parce que le converti rejette la plupart du temps la société séculière. Selon la sociologue, le converti serait désormais la figure moderne exemplaire du croyant (Hervieu-Léger, 1999, p. 122-145).

Par ailleurs, la religiosité pèlerine moderne serait une figure en opposition avec celle, plus traditionnelle, du pratiquant qui assiste régulièrement aux offices religieux. Chez le pratiquant, la pratique religieuse est « fixe et obligatoire », alors que chez le pèlerin elle est « modulable et

volontaire ». Cette même pratique est normée par une institution dans le cadre d'un encadrement territorial qui s'articule autour d'une communauté[3], alors que chez le pèlerin elle est « mobile et autonome ». La pratique du pèlerin en est une d'exception basée sur des expériences intensives et extraordinaires, alors que celles du pratiquant régulier sont répétitives et ordinaires (Hervieu-Léger, 1999, p. 109). L'auteure cite les Journées mondiales de la jeunesse, qui ont été tenues à Paris en 1997, comme exemple d'une religiosité pèlerine en mouvement. Tous les deux ans, l'Église catholique montre sa force d'attraction en conviant des millions de jeunes de la Terre entière dans une des grandes villes du monde pour ces espèces de journées olympiques du spirituel. Les dernières se tenues à Toronto en juillet 2002. Le succès de ces journées a d'abord surpris les autorités ecclésiales, et encore plus les médias, qui ont rapidement récupéré l'événement en le liant à la figure du « pape pèlerin » de Jean-Paul II[4]. Selon Hervieu-Léger, on assisterait en ce moment à une institutionnalisation de la pratique pèlerine dans l'Église catholique parce que la gestion du pluralisme permet, dans le contexte d'une dérégulation institutionnelle avancée, le jeu de la pérégrination et du rassemblement émotionnel qui caractériserait les pèlerinages modernes (Hervieu-Léger, 1999, p. 115). À partir de ces deux grandes figures contemporaines du religieux, le pèlerin et le converti, la sociologue dégage quatre grands types de modalités de la croyance religieuse de notre temps. Ainsi, un régime de validation du croire de type « institutionnel » sera régi par une « autorité institutionnelle qualifiée » chargée de valider ou d'invalider la « conformité » aux dogmes prescrits. Le régime de type « communautaire » se valide à travers le groupe en tant que tel et son critère principal de confirmation est la cohérence de la communauté. Le régime de validation « mutuel » prend son appui sur « l'authenticité » de « l'autre » tandis que celui de « l'autovalidation » repose sur la « certitude subjective de l'individu lui-même » (Hervieu-Léger, 1999, p. 187).

Il reste que la position de Hervieu-Léger, même si nous en pensons généralement le plus grand bien, a été sévèrement critiquée parce qu'elle affirme que certaines nouvelles formes de religiosité sont la réaffirmation de la tradition dans la modernité. Par exemple, Ivan Varga trouve que Hervieu-Léger met trop l'emphase sur la tradition :

> *There are, however, several problems concerning the importance of collective memory and traditions. Apart from the fact that traditions play an ever smaller role in the economy, policy, and culture in modern society, collective*

3. Par exemple, dans l'Église catholique, le diocèse assure l'encadrement territorial à travers la communauté paroissiale.
4. Voir à cet égard le livre de Christine De Montclos (2000) sur les voyages de Jean-Paul II.

> *memory is fragmented, can be manipulated and re/constituted* […] *according to the interests or perceptions of particular groups, be they religious or secular* […] *The more pluralistic society becomes, the more fragmentation becomes perceptible. Albeit the de-traditionalization process is far from complete, and it cannot absolutely be complete,* […] *modernity, indeed, did diminish the role of traditions* (Varga, 2000, p. 111).

Il est certain que d'un point de vue nord-américain, le poids de la tradition semble moins imposant que d'un point de vue européen, surtout dans la France laïque où la prolifération religieuse est loin d'être aussi achevée qu'en Amérique du Nord. Il reste que l'hypothèse d'une réarticulation de la tradition religieuse dans la modernité avancée nous apparaît encore très féconde pour décrire les NMR et le NA.

Malgré leurs divergences, les sociologues de diverses tendances théoriques semblent s'entendre sur un point : il y a effectivement une perte d'emprise des religions historiques dans les sociétés industrielles avancées au profit d'une multitude de recompositions du religieux qui se pratiquent autant à l'intérieur qu'à l'extérieur des institutions. D'ailleurs, la plupart des chercheurs utilisent des termes comme « nouveaux mouvements religieux » ou « mouvement du Nouvel Âge » pour qualifier les manifestations contemporaines du religieux sans jamais s'être donné la peine de définir ce qu'ils entendent par un « mouvement religieux ». S'il semble y avoir un consensus général sur l'utilisation des termes, on est très loin d'avoir fait l'unanimité sur leur définition. La religion peut aussi bien se prêter à un processus d'institutionnalisation qu'à un processus de désinstitutionnalisation. Alors, pourquoi ne pas considérer les NMR et le NA comme des mouvements religieux dans le cadre de la théorie des nouveaux mouvements sociaux ? Plusieurs sociologues ont déjà traité de cette question épineuse, qui fait l'objet encore aujourd'hui d'âpres débats académiques. Par exemple, un prochain numéro de la revue *Social Compass* se propose même d'examiner le judéo-christianisme des origines comme un mouvement social qui a émergé dans les centres urbains de l'Empire romain.

16.7. LA RELIGION COMME MOUVEMENT SOCIAL

Dans une perspective fonctionnaliste, Bryan Wilson (1963), un des rares défenseurs imperturbables de la théorie de la sécularisation, considère que le processus inévitable de cette dernière fait en sorte que la religion perd de plus en plus sa signification sociale. Pour lui, le déclin de la religion va de pair avec le déclin du sentiment communautaire que cette dernière peut procurer. Par contre, Wilson va plus loin que Troeltsch et Weber dans son analyse des sectes en développant une typologie

complexe de la secte et en ajoutant qu'aujourd'hui la secte ne proteste pas toujours contre l'Église, mais aussi contre le monde séculier, et que certains mouvements sectaires vont carrément s'établir complètement en dehors du monde chrétien. Toutes ces critiques ont poussé Roy Wallis (1979) à établir une typologie qui considère les nouveaux groupes religieux comme des mouvements sociaux plutôt que comme des sectes qui protestent contre le christianisme. Pour lui, les mouvements sociaux doivent être perçus comme des acteurs du changement social. Il offre une définition de l'expression « mouvements sociaux » qui pourrait bien s'appliquer au mouvement du NA et aux nouveaux mouvements religieux en général. « *Relatively sustained collective efforts to change, maintain, or restore some feature(s) of society or of its members, which employ relatively uninstitutionalised means to promote those ends* » (Wallis, 1979, p. 1-2).

Si nous adoptons cette définition large des mouvements sociaux, nous pouvons alors considérer le NA comme un mouvement social et ce, même si « les efforts collectifs » ne sont pas toujours constants et sont bien souvent remplacés par une constellation d'efforts individuels. Wallis s'est aussi intéressé au processus de légitimation de la croyance. Il a élaboré une typologie à partir du concept de légitimation de l'autorité dans les groupes sectaires. Sa typologie postule que plus le nombre de sources de légitimation est grand à l'intérieur du groupe sectaire, plus la propension au schisme est forte. Cette théorie montre bien que, autant chez les NMR et le NA que chez les nouveaux mouvements sociaux en général, la question de la légitimation et des stratégies sociales utilisées pour assurer cette légitimation sont capitales dans le processus d'institutionnalisation de ces mouvements.

16.8. L'INSTITUTIONNALISATION DES NOUVEAUX MOUVEMENTS RELIGIEUX

Plusieurs chercheurs considèrent que les sociologues des religions se sont enfermés à l'intérieur de leur spécialité et que la sociologie récente a trop carrément exclu la religion des théories générales de la société. Ce phénomène aurait fait en sorte que depuis le milieu du XXe siècle, plusieurs sociologues considèrent que les mouvements religieux ne peuvent plus être porteurs de changement social ou à tout le moins avoir une certaine capacité de mobilisation et d'innovation sociale et culturelle. Certains sociologues (Beckford, 1989 ; Hannigan, 1991) pensent, au contraire, que les nouveaux mouvements religieux peuvent être porteurs de changement social et que la clé de la problématique contemporaine de la religion se trouve dans l'application de la théorie des nouveaux mouvements

sociaux à cette dernière. Selon Beckford, les sociologues classiques du début du siècle parlaient toujours de religion dans le cadre d'une théorie globale de la société, alors que plus le XXe siècle avançait, plus le phénomène religieux était considéré comme marginal du point de vue théorique, ce qui a eu pour effet de produire une surspécialisation et une relative mise à l'écart de la sociologie des religions. Ce sociologue britannique estime qu'il faut maintenant réintégrer la religion dans le cadre d'une théorie générale de la société « industrielle avancée ».

> *Only since the 1970s have there been signs of a renewed attempt to make sociological sense of religion in ways which are not constrained by the twin temptations either of regarding everything social as religious or of exclusively identifying religion with formal organizations like churches. At the same time, religion has changed in ways which necessitate a rethinking of the widespread tendency among social scientists to disregard its importance in advanced industrial societies and in societies which are affected by them* (Beckford, 1989, p. 7).

Donc, le processus de différenciation de la religion dans la société, qui a eu cours pendant une bonne partie du XXe siècle, se serait traduit par une différenciation du concept même de religion en sociologie. La sociologie des religions se serait déplacée de sa position centrale dans la discipline vers la périphérie des grands débats d'aujourd'hui qui secouent la sociologie et la société. Pour Beckford, il faut cesser de considérer la religion comme un phénomène isolé et l'intégrer de nouveau à une théorie générale de la société actuelle, qu'il caractérise avec d'autres (comme Giddens et Touraine) comme étant une société industrielle avancée. Selon lui, la solution se trouverait peut-être déjà du côté des théoriciens des nouveaux mouvements sociaux et ce, même si ces derniers refusent la plupart du temps de considérer les mouvements religieux comme étant des mouvements sociaux. Beckford estime que l'on retrouve beaucoup d'éléments religieux, même s'ils ne sont pas explicites, dans la théorie des nouveaux mouvements sociaux d'Habermas, d'Offe et de Touraine. Par exemple, il estime que la conceptualisation des nouveaux mouvements sociaux de Touraine est restrictive au point où presque aucun mouvement social réel ne peut complètement y figurer. On devrait donc considérer cette définition comme un idéal-type qu'il faut élargir pour pouvoir y inclure les nouveaux mouvements religieux qui se situent au-dessus du niveau des groupes organisés.

> *In fact, some broad religious movements exhibit precisely the kind of traits which, for Touraine, constitute the social movement : a strong sense of distinctive identity for participants, a clear idea of their opponents and a sharp awareness of what is at stake in the movement's struggle against its opponents. Some religious movements could virtually qualify as exemplars of Touraine's notion of social movement in view of their all-encompassing diagnoses of problems and prescriptions for remedies. This is particularly true*

> *of so-called norm and value oriented religious movements. Indeed, it seems almost perverse or arbitrary for Touraine to deny that such movements as Christian evangelicalism, liberation theology, or Islamic fundamentalism could qualify as social movements* (Beckford, 1989, p. 161).

Habermas semble un peu plus favorable à cette idée que Touraine et Offe, qui excluent explicitement la religion de leur théorie des nouveaux mouvements sociaux (NMS), et à la conceptualisation des NMR dans une théorie globale des NMS. En fait, il semble que la plupart des théoriciens des nouveaux mouvements sociaux considèrent que la sécularisation est inévitable et que la religion fait de plus en plus partie du passé. Pourtant, cela fait déjà plus de vingt ans que la sociologie des religions ne cesse de remettre sérieusement en question la théorie de la sécularisation. En effet, pour beaucoup de sociologues des religions, il apparaît de plus en plus clair que certains mouvements religieux s'institutionnalisent et qu'ils ne sont pas toujours des mouvements situés à droite dans le spectre politique.

> Enfin, plusieurs de ces mouvements s'institutionnalisent et deviennent des entreprises très bureaucratisées qui se rapprochent du type wébérotroeltschien de l'Église. Reste que l'apparition même de tels mouvements dans les sociétés les plus développées montre que la modernité est le théâtre d'innovations religieuses qui comportent des traits éminemment modernes […] Les radicalismes religieux ne vont pas tous dans le sens du conservatisme et de la défense de valeurs jugées menacées. D'autres formes, que l'on peut qualifier de progressismes, articulent religion et protestation sociopolitique (Willaime, 1998, p. 64).

En effet, certaines recherches montrent que des groupes religieux de type sectaire sont en train d'achever un processus d'institutionnalisation qui fait en sorte qu'ils sortent de plus en plus d'une logique sectaire pour s'orienter vers une logique de compromis proche de celle du type de dénomination ou même d'Église. C'est le cas des Témoins de Jéhovah qui, grâce à plusieurs compromis avec la société séculière, font de plus en plus partie du paysage religieux occidental officiel (Dericquebourg, 1999), alors que dans certains pays en voie de développement, on constate l'émergence d'une « religion populaire » dont la capacité de contestation de l'ordre établi est souvent plus grande que celle de la gauche politique (Varga, 2000). En fait, Beckford considère la religion comme une « ressource culturelle » plutôt que comme une institution sociale, ce qui rejoint sensiblement la logique de la théorie de la mobilisation des ressources. Dans un article plus récent (Beckford, 2000, p. 482), l'auteur va même jusqu'à souligner que la religion est redevenue un objet central de la sociologie pendant les années 1990.

D'autres auteurs abondent dans le même sens que Beckford sur ce point, mais avec certaines nuances postmodernistes. Le sociologue Ivan Varga défend une définition postmoderne de la religion en se basant sur

une conceptualisation du terme qui dit qu'elle est un excès de modernité et qu'elle est l'expression culturelle de la crise de cette dernière (Varga, 2000, p. 102). Pour lui, la religiosité postmoderne montre bien que le désenchantement de la modernité est loin d'être arrivé à terme. Ce faisant, il fait une distinction très claire entre le mouvement du Nouvel Âge et les autres nouveaux mouvements religieux :

> *The spread of New Religious Movements and New Age Movements, the persistance of popular religion in many parts of the world, preoccupation with the self leading to the increasing interest in spirituality – these are all signs that the modern rationality, the « disenchantment » are not dominant features of the postmodern consciousness* (Varga, 2000, p. 106).

Même si nous avons remarqué que les définitions postmodernes semblent en général plus aptes à reconnaître les NMR et le NA comme mouvements sociaux, la définition même de la postmodernité pose encore des problèmes théoriques majeurs à une conceptualisation du phénomène religieux contemporain. En effet, la plupart des définitions de la postmodernité sont plutôt en réaction contre la modernité, c'est-à-dire qu'elles sont beaucoup plus une critique de la modernité qu'un véritable nouveau paradigme.

Par ailleurs, l'isolement intellectuel des chercheurs en sciences des religions semble révolu puisque ces derniers utilisent de plus en plus les cadres théoriques des autres disciplines et approches et empruntent de plus en plus d'éléments dans des cadres théoriques qui n'ont pas été nécessairement conçus au départ pour traiter spécifiquement du phénomène religieux. Effet de mode ou véritable nouvelle construction théorique ? Il nous semble que certaines conceptualisations ont la formulation plus heureuse que d'autres. C'est le cas en général des différentes utilisations qui ont été faites de la théorie des nouveaux mouvements sociaux pour analyser l'évolution des religions dans les années 1990. Par contre, nous estimons que de parler de « mondialisation du religieux » pose problème et qu'il est loin d'être évident que la théorie du choix rationnel qui inspire souvent cette utilisation peut pleinement s'appliquer au phénomène religieux contemporain. Elle conduit certains auteurs à considérer les NMR et le NA non pas comme des mouvements sociaux, mais simplement en tant que produits de consommation dans un « marché du spirituel » (Van Hove, 1999). Cette conceptualisation d'un marché du spirituel est vivement critiquée par des auteurs de toutes les tendances théoriques en sociologie de la religion. Même un penseur de tendance postmoderne comme Ivan Varga la trouve réductionniste :

> *In my view, rational choice theory is the theoretical formulation of a market-modeled perception of human actions, and its application to the sociology of religion cannot contain the rich variety of religious experience, the socio-cultural and even individual-psychological components of past and present*

> *religiosity, religious movements and especially not their mutual relationship to society.* [...] *rational-choice theory applies a supply-side, market model for the explanation of a phenomenon which is cognitively but first and foremost emotionally shaped* (Varga, 2000, p. 114-115).

On constate donc que l'application de la théorie du choix rationnel au phénomène religieux est loin de faire l'unanimité. Par contre, plusieurs théories du religieux contemporain nous semblent fortement inspirées de la sociologie de l'action de Touraine et ce, bien malgré lui.

Par exemple, Hervieu-Léger s'inspire largement de la théorie actionnaliste quand elle affirme que les utopies religieuses contemporaines doivent être « le langage d'aspirations collectives portées par des forces sociales capables d'intervention dans les conflits centraux où se joue l'orientation d'une société » pour qu'ils prennent « corps dans un mouvement social » (Hervieu-Léger, 1993, p. 211-212). Selon elle, les mouvements anti-institutionnels des années 1960-1970 et le mouvement écologiste contemporain sont « des pôles d'innovation religieuse et de modernisation sociale et culturelle » (p. 214-215). C'est pourquoi nous allons maintenant faire un pas de plus en explorant l'utilisation qui a été faite des théories contemporaines des nouveaux mouvements sociaux pour l'analyse du religieux actuel.

16.9. L'APPLICATION DE LA THÉORIE DES NOUVEAUX MOUVEMENTS SOCIAUX AUX PHÉNOMÈNES RELIGIEUX

Depuis la fin des années 1990, la thèse de Beckford semble avoir fait beaucoup de chemin puisque l'appareil conceptuel de la théorie des nouveaux mouvements sociaux est de plus en plus utilisé par des sociologues des religions pour analyser des phénomènes religieux qui dépassent les conceptions classiques issues des religions formellement organisées. Cela est plus particulièrement explicite dans l'analyse des nouveaux mouvements religieux comme celui du Nouvel Âge ou même de certains groupes sectaires engagés dans divers processus d'institutionnalisation, en particulier certains groupes fondamentalistes et intégristes.

Par exemple, la théorie de la mobilisation des ressources est souvent utilisée pour évaluer l'évolution de certains groupes religieux de type secte, soit vers une plus grande ouverture envers la société séculière, soit vers une attitude de fermeture envers cette dernière. Selon cette approche, les mouvements religieux de protestation sont des actions rationnelles qui naissent de la capacité des membres à tirer parti de ressources

multiples (organisationnelles, financières, médiatiques, politiques). Les tenants de cette approche considèrent que l'action collective se développe dans des groupes qui recherchent l'accès à la participation politique et économique dont ils sont exclus. Cette action est donc animée par une rationalité instrumentale. Cette approche a récemment été appliquée au cas des nouveaux mouvements religieux orientaux pour déterminer leur capacité à mobiliser des ressources dans le cadre de crises internes ou extérieures au groupe (Pace, 1999).

Un autre exemple est celui du sociologue Michael York (1995), qui a développé ses recherches sur le Nouvel Âge et le néo-paganisme en s'inspirant largement de la théorie des réseaux de Castells (1996). York avance un concept de « contre-culte » dans lequel on pourrait très bien retrouver plusieurs éléments de la théorie des NMS. Pour lui, le contre-culte répond au besoin d'adhérer à des valeurs universelles et d'honorer ces dernières, qui peuvent être vécues de façon délibérée ou comme des automatismes inconscients. Selon ce sociologue, le contre-culte est un phénomène que l'on peut cerner par l'observation empirique de l'expression dévotionnelle, des comportements atavistes de rétention, d'un usage particulier du vocabulaire ou encore d'un comportement superstitieux. Un autre concept intéressant mentionné par cet auteur, qui n'est pas sans rappeler plusieurs éléments de la théorie des NMS, est celui de la « structure circulaire d'immanence » de Starhawk (1988) dans lequel la structure sociale n'est pas hiérarchique, mais plutôt circulaire, c'est-à-dire que les tenants « gravitent » autour d'un centre ou d'un point focal de ralliement. Ce point de focalisation peut s'incarner dans un individu ou dans un groupe d'individus, dans un lieu physique de rencontre, dans un événement périodique, dans une chaîne téléphonique, dans des médias, dans un quartier, dans un festival, dans un rituel et même parfois dans une maison de torréfaction !

York estime que le Nouvel Âge est un réseau ; pour affirmer cela, il s'inspire directement d'une théorie de la structure du pouvoir élaborée dans un ouvrage célèbre sur le mouvement des noirs des années 1960 aux États-Unis : il s'agit du concept du SPIN (*segmented polycentric integrated network*) de Gerlach et Hine (1970), dont la définition des mouvements sociaux rejoint sensiblement celle de Wallis citée plus haut :

> *a group of people who are organized for, ideologically motivated by, and committed to a purpose which implements some forms of social or personal change ; who are actively engaged in the recruitement of others ; and whose influence spreads in opposition to the established social order from which it originated* (Gerlach et Hine, 1970, p. 163).

Selon York (1995, p. 325), ce type de leadership correspond à celui du mouvement du Nouvel Âge, qui est polycentrique lui aussi, car il peut changer selon les situations. Il en est ainsi parce qu'il y a un manque de consensus sur les buts du mouvement et sur les moyens de les réaliser et parce que personne ne peut contrôler ou identifier tous les adeptes. On ne peut même pas trouver une personne qui pourrait prendre des décisions qui représenteraient une majorité d'adeptes. Aucun individu n'a de pouvoir régulateur sur le mouvement, du moment qu'il n'y a pas de porte-parole unique ou officiel qui puisse désigner qui est dans le mouvement et qui ne l'est pas. Selon York, le polycentrisme est une force pour le NA puisqu'il permet à la structure organisationnelle de s'adapter constamment aux changements sociaux et parfois même d'innover par rapport aux normes établies. Une organisation segmentée et non centralisée comporte plusieurs cellules organisationnelles, ce qui les rend difficilement manipulables ou contrôlables dans leur ensemble. L'existence de ce réseau segmenté serait le résultat de la croyance au pouvoir personnel de l'individu, à des séparations sociales préexistantes, à la compétition personnelle et aux différences idéologiques entre les divers adeptes qui le composent. Marilyn Ferguson va jusqu'à affirmer que la conspiration du Verseau est un *SPIN of SPINS*, c'est-à-dire une métastructure polycentrique d'un vaste ensemble de sous-réseaux déjà préexistants au NA. Par ailleurs, York parle de son côté d'un « mouvement holistique » qui comprendrait le Nouvel Âge, le néo-paganisme, l'écologie, le féminisme, les groupes mystico-religieux orientaux et le mouvement du potentiel humain. On retrouverait dans ce mouvement des aspects « sociaux » (p. ex. : Ferguson, Spangler, Ram Dass), occultes (Maclaine, Montgomery, Arguelles, Cayce, Bailey), spirituels (MPH, Trungpa Rinpoche, Maharishi Yogi) et de guérison (autoguérison). On voit bien que cette catégorisation recoupe de nouveaux mouvements sociaux déjà bien établis comme celui des femmes ou celui des verts par exemple.

D'autres recherches (Heelas, 1996 ; Geoffroy, 2000) vont encore plus loin dans l'utilisation de la théorie des NMS pour qualifier carrément le Nouvel Âge de mouvement social. Au-delà du débat qui fait rage en ce moment (Social Compass, 1999) pour savoir si le Nouvel Âge est un culte, un réseau ou un mouvement, il reste que l'utilisation de la théorie des NMS dans l'analyse des phénomènes religieux modernes semble être déjà bien en place.

CONCLUSION

Que conclure de ce panorama partiel des typologies et des théories sociologiques sur l'organisation religieuse au XXe siècle, sinon que l'influence des travaux de Weber sur notre champ de recherche est encore palpable et surtout bien durable ? On pourrait même ajouter que le type « secte » et le type « Église » restent toujours, et ce, malgré les fluctuations pratiques et théoriques, des idéaux-types difficiles à contourner dans la société du XXIe siècle. Malgré tout, nous avons constaté que les théories sociologiques sur le phénomène religieux ont passablement évolué au cours du XXe siècle et que les tergiversations actuelles de la sociologie des religions montrent bien que les idéaux-types de l'Église et de la secte correspondent de moins en moins à une bonne part de la réalité empirique du phénomène religieux actuel.

Comme nous l'avons indiqué à partir de cette brève excursion documentaire, les nouveaux mouvements religieux, qu'ils soient de gauche, de centre ou de droite, ont souvent un rôle déterminant à jouer dans le changement social. Ce rôle reste cependant à définir et à explorer, et c'est ce que nous faisons dans nos recherches en cours sur l'intégrisme catholique et que nous développerons davantage dans le cadre de nos recherches futures qui s'étendront aux fondamentalismes et aux intégrismes, ainsi qu'aux progressismes des autres religions abrahamiques et orientales. Nous avons aussi l'espoir qu'une nouvelle génération de sociologues des religions portera de plus en plus son attention sur la place que les mouvements religieux de toutes sortes continuent d'occuper dans la société contemporaine, non seulement à l'intérieur des grandes religions abrahamiques et orientales, mais dans toutes les traditions religieuses qui subsistent et qui se développent encore aujourd'hui. Finalement, c'est Durkheim qui avait raison, lui qui écrivait déjà en 1886 : « la religion survivra aux attaques dont elle est l'objet. Tant qu'il y aura des hommes qui vivront ensemble, il y aura entre eux quelque foi commune. Ce qu'on ne peut prévoir et ce que l'avenir pourra seul décider, c'est la forme particulière sous laquelle cette foi se symbolisera » (Durkheim, 1886, p. 69).

BIBLIOGRAPHIE

BECKER, H. (1932). *Systematic Sociology on the basis of the Beziehungslehre und Gebildungslehre of Leopold von Wiese*, New York, Wiley et Londres, Chapman and Hall.

BECKFORD, J.A. (1989). *Religion and Advanced Industrial Society*, Londres, Unwin Hyman.

BECKFORD, J.A. (2000). « Start Together and Finish Together : Shifts in the Premises and Paradigms Underlying the Scientific Study of Religion », *Journal for the Scientific Study of Religion*, p. 481-495.

BERGERON, R. (1982). *Le cortège des fous de Dieu*, Montréal, Éditions Paulines.

BOUDON, R. (2001). « La rationalité du religieux selon Max Weber », *L'Année sociologique*, vol 51, nº 1, p. 9-50.

CAMPBELL, C. (1972). « The Cult, the Cultic Milieu and Secularization », *A Sociological Yearbook in Britain 5*, Londres, Michael Hill/SCM Press, p. 119-136.

CASTELLS, M. (1996). *The Rise of Network Society*, Cambridge (Mass.), Blackwell.

DE MONTCLOS, C. (2000). *Un pèlerin politique ? Les voyages de Jean-Paul II*, Paris, Bayard.

DERICQUEBOURG, R. (1999). « Les Témoins de Jéhovah : vers une sortie de la logique sectaire ? », dans F. Champion et M. Cohen (dir.), *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, p. 105-125.

DURKHEIM, E. (1886). « Les études de sciences sociales », *Revue philosophique*, vol. 22, p. 68-69.

DURKHEIM, E. (1912/1991). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Le Livre de poche.

EISTER, A. (1972). « An Outline of a Structural Theory of Cults », *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 11, nº 4, p. 320-331.

FARRO, A. (2000). *Les mouvements sociaux*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.

FOURNIER, M. (1994). *Marcel Mauss*, Paris, Fayard.

GEOFFROY, M. (2000). « Le processus d'institutionnalisation du mouvement du nouvel âge », *Religiologiques*, vol. 22, p. 57-71.

GERLACH, L.P. et V. HINE (1970). *People, Power, Change : Movements of Social Transformations*, Indianapolis, Bobbs-Merrill.

GLOCK, C.Y. et R. STARK (1965). *Religion and Society in Tension*, Chicago, Rand McNally.

HANNIGAN, J.A. (1991). « Social Movement Theory and the Sociology of Religion : Toward a New Synthesis », *Sociological Analysis*, vol. 52, nº 4, p. 311-331.

HEELAS, P. (1996). *The New Age Movement (The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity)*, Oxford/Malden, Blackwell.

HERVIEU-LÉGER, D. (1993). *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf.

HERVIEU-LÉGER, D. (1999). *La religion en mouvement : le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion.

HERVIEU-LÉGER, D. et J.P. WILLAIME (2001). *Sociologies et religion : approches classiques*, Paris, PUF.

LUCKMANN, T. (1967). *The Invisible Religion (The Problem of Religion in Modern Society)*, New York, Macmillan.

MARTIN, D.A. (1962). « The Denomination », *British Journal of Sociology*, vol. 13, p. 1-14.

NIEBUHR, R.H. (1929). *The Social Sources of Denominalism*, New York, Holt.

PACE, E. (1999). « Sectes religieuses et sectes politiques », dans F. Champion et M. Cohen (dir.), *Sectes et démocratie*, Paris, Seuil, p. 241-259.

SCHNAPPER, D. (1999). *La compréhension sociologique (Démarche de l'analyse typologique)*, Paris, PUF.

Social Compass (1999). « New Age : A Debate/Débat autour du Nouvel Âge », vol. 46, nº 2, numéro spécial.

SPENCER, H. (1885). *Ecclesiastical Institutions : Being Part VI of the Principles of Sociology*, Londres.

STARHAWK, M.S. (1988). *Dreaming the Dark : Magic, Sex, and Politics*, Boston, Beacon Press.

STARK, R. et W. BAINBRIDGE (1985). *The Future of Religion : Secularization, Revival and Cult Formation*, Berkeley, University of California Press.

TROELTSCH, E. (1931). *The Social Teachings of the Christian Churches*, New York, Macmillan.

VARGA, I. (2000). « The Challenge of Modernity/Post-Modernity to the Classical Heritage in Sociology of Religion », dans S.R. Quah et A. Sales (dir.), *The International Handbook of Sociology*, Londres, Sage, p. 101-119.

VAN HOVE, H. (1999). « L'émergence d'un marché spirituel », *Social Compass*, vol. 46, nº 2, p. 161-172.

WACH, J. (1955). *Sociologie de la religion*, Paris, Payot.

WALLIS, R. (1979). *Salvation and Protest : Studies on Social and Religious Movements*, New York, St. Martin's Press.

WEBER, M. (1967). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, 2e éd., Paris, Plon.

WILLAIME, J.P. (1998). *Sociologie des religions*, 2e éd., Paris, Presses universitaires de France.

WILSON, B. (1963). « Typologie des sectes dans une perspective dynamique et comparative », *Archives de sociologie des religions*, vol. 16, p. 49-63.

YINGER, J.M. (1964). *Religion, société, personne*, Paris, Éditions Universitaires.

YORK, M. (1995). *The Emerging Network : A Sociology of the New Age and Neo-Pagan Movements*, Boston, Rowan and Littlefield.

CONCLUSION

CONTROVERSES SOCIOTECHNIQUES, PARTICIPATION ET DÉCISIONS PUBLIQUES[1]

Louis Guay

La société contemporaine est plus complexe et diversifiée que ses prédécesseurs. L'actualité le rappelle tous les jours ; les enquêtes empiriques, régulièrement. À quoi sont dues cette complexité et cette diversité accrues ? Daniel Bell (1974) considérait que l'accroissement d'échelle des sociétés, en grande partie commandé par la croissance de la population, est une caractéristique fondamentale des sociétés industrielles et post-industrielles, qui produit des conséquences lourdes. Organiser le travail collectif, prendre une décision commune dans un groupe de quelques dizaines d'individus sont une chose tout à fait différente de réaliser les mêmes fins dans une entreprise de plusieurs milliers d'employés et

1. Ce texte doit beaucoup, mais pas tout, à l'appui financier du CRSH qui, au cours de années, a subventionné mes recherches sur la sociologie des problèmes écologiques et, plus récemment, à une subvention du Réseau de gestion durable des forêts, à qui j'exprime toute ma gratitude.

d'élaborer des politiques dans une société nationale de plusieurs millions de citoyens. Cet accroissement de la taille du groupe n'est pas la seule variable en cause menant à la complexité. Celle-ci est alimentée par la diversité des intérêts, des idées, des orientations qui naissent au sein d'un groupe plus large. Les sociologues de l'École de Chicago l'avaient observé dans le cadre de la grande ville : taille et hétérogénéité vont de pair. Ce ne sont pas tous les grands groupes, toutefois, qui sont très diversifiés, mais les chances sont plus élevées que la taille du groupe influe sur sa diversification. La division du travail, disait Adam Smith, est fonction de la taille du marché, donc de la taille du groupe de consommateurs.

Dans le contexte de la mondialisation, on semble avoir multiplié de beaucoup la complexité et la diversité. Les échanges économiques, culturels et sociaux ne sont pas seulement plus nombreux, mais plus rapides et intenses (Held *et al.*, 1999). Leur coordination devient problématique. Les organisations transnationales sont aux prises avec des problèmes de coordination : comment décider, allouer les ressources, lorsque les espaces s'agrandissent et les intéressés se multiplient ? Le succès des firmes transnationales à investir, produire et distribuer sur la carte mondiale ne doit pas faire perdre de vue que cette action mondiale ne va pas de soi. Au contraire, ces firmes ont appris, souvent difficilement, à agir dans cet espace mondial. Dans d'autres domaines, la même chose se produit : comment décider d'une action en vue de parer aux changements climatiques, en vue de protéger la biodiversité et les océans, quand il existe de nombreux acteurs aux intérêts et ressources très différents et quand les situations sont aussi très diversifiées ? Les actions mondiales pour la protection de la nature, comme les deux conventions cadres sur les changements climatiques et la diversité biologique, signées à Rio, mais dont la mise en œuvre reste incertaine, se construisent lentement et, parfois, péniblement, mais il n'y a pas moyen de faire autrement : explorer, expérimenter des solutions, les évaluer, puis les modifier. Mais comment faire tout cela ? En faisant participer tous les acteurs concernés, les parties prenantes selon le terme à la mode. Dans quel cadre les faire participer ? Les cadres varient, mais ils cherchent tous une forme de consensus. Et à quelle fin ? Pour atteindre la meilleure décision possible et mieux la partager, diront les optimistes, pour faire passer le message d'une décision déjà arrêtée, diront les pessimistes.

PARTICIPATION PUBLIQUE ET DÉMOCRATIE

La participation est l'engagement des acteurs sociaux dans les affaires publiques ou collectives. Plus précisément, en contexte moderne, c'est l'implication des citoyens, en petit nombre ou du plus grand nombre,

suivant des modalités très variées, dans l'élaboration, le fonctionnement et la transformation des institutions et des décisions à effet collectif. La théorie politique distingue les décisions à caractère constitutionnel des décisions courantes, politiques et économiques qui affectent le quotidien des citoyens (Elster, 1998). Les décisions « constitutionnelles » sont celles qui conduisent à la définition des règles du jeu social : ce sont certes les constitutions nationales, qui changent peu dans le temps, car elles sont conçues pour être durables et résister au temps et aux changements d'opinion et de forces sociales, mais aussi les chartes, statuts et conventions premiers et fondamentaux que se donnent les organisations sociales, qui encadrent la manière dont les futures décisions seront prises. En démocratie, la participation peut se faire à ces deux niveaux, quoique, dans les faits, plusieurs constitutions démocratiques n'ont pas été signées dans un cadre démocratique, mais dans un régime qui ne l'était pas ou était en transition démocratique. Les « pères fondateurs » des constitutions ne sont pas toujours des représentants dûment élus ou sont élus suivant un ancien régime qui leur confère un rôle restreint ; parfois, ils doivent s'autoproclamer représentants du peuple ou de la nation à cause de l'absence de mécanisme conduisant à leur élection selon des règles universelles.

Des penseurs comme Hayek (1960) croient que la démocratie et la participation à son fonctionnement se définissent essentiellement par ces règles constitutionnelles de base. Celles-ci assurent que les régimes ne tombent pas dans la tyrannie et que les dirigeants peuvent être remplacés. La participation publique est, dans ce cadre minimal, un droit électoral ; le reste de la « participation » est laissé au jeu des intérêts sur le marché et au sein de la diversité des associations entre citoyens, que garantissent les constitutions et les règles démocratiques.

Ce mode de participation minimal, vanté par certains penseurs libéraux, s'est buté à une réalité plus complexe. D'une part, un système politique peu actif, sauf pour garantir la sécurité des personnes, leur propriété et leur droit de parole et d'association, n'a pas été la règle dans l'histoire des démocraties. Selon Held (1996), la démocratie a connu plusieurs modèles de gouvernance, passant du modèle classique grec et romain, fondé sur des communautés de taille limitée et très restrictif sur le nombre de participants, aux modèles du monde moderne, qui ont offert une gamme diversifiée de pratiques démocratiques, dans les faits comme dans les conceptions. Le modèle libéral minimal, démocratie légale selon Held car dominée par l'autorité de la loi, n'est qu'une variante des formes démocratiques modernes.

La participation publique, ou plutôt citoyenne, est intrinsèque à tous les modèles de démocratie. Mais elle a bien varié dans le temps et dans l'espace : ici délibérément encouragée, là à peine tolérée ; à un

moment limitée à certaines catégories de citoyens et excluant plusieurs participants potentiels (femmes, Autochtones, minorités), mais aujourd'hui ouverte sans distinction de sexe, de couleur, de ressources, d'âge, sauf pour les plus jeunes encore. Sa forme dominante de nos jours est une démocratie de représentation, mais celle-ci a presque toujours été contestée ou complétée par d'autres formes qui correspondaient mieux aux exigences du moment et aux rapports entre groupes sociaux. Ainsi, la démocratie directe a été, plus souvent qu'à son tour, revendiquée, mais peu pratiquée, sauf dans des circonstances bien particulières ; la démocratie sociale, fondée sur le jeu des grands acteurs sociaux prenant part aux décisions collectives comme la part des salaires, la répartition sociale, les investissements collectifs, s'est parfois développée en marge du jeu parlementaire. Une démocratie pluraliste et élitiste s'est affirmée, au XXe siècle, dans le jeu sociopolitique ouvert des institutions politiques soucieuses de respecter la force des grands intérêts (Held, 1996, p. 157-198). Enfin, des formes « technocratiques » ont été envisagées et prédites, dérivées parfois du modèle précédent, par des auteurs, qui, comme Weber et Schumpeter, observaient la bureaucratisation et la rationalisation des organisations sociales modernes et de leurs pratiques (*ibid.*). Ces formes démocratiques ne sont pas sans rapport avec les modèles de décision publique (voir ci-après) dans lesquels s'exerce la participation publique, très variable, aux affaires courantes. Toutefois, il ne faut pas y voir une correspondance parfaite ; selon la décision à prendre, la pratique de participation peut être différente.

La participation est donc constitutive de la démocratie, mais celle-ci n'en épuise pas toutes les formes, ni le besoin d'élargir ses applications. Les pratiques et l'appel à la participation se sont développés dans au moins trois situations :

1. Les projets de modernisation et de développement. Depuis l'expérience de la Tennessee Valley Authority (TVA) et le BAEQ au Québec, comme d'autres plans dits ARDA au Canada (Guay, 1996), les projets et les politiques de modernisation ont suscité eux-mêmes la participation du public. Le relais est aujourd'hui pris par les projets de gestion dite participative des ressources et de l'environnement, mis en marche et financés par les agences internationales d'aide au développement. Certains acteurs, animateurs sociaux notamment, ont pu croire un moment en une démocratie directe appliquée au développement (Dionne, 1985), mais on s'est vite rendu compte que la participation à ces projets est plus souvent commandée par en haut que dictée par en bas. On peut alors parler d'une participation « imposée ».

2. La participation contestataire. Il s'agit de l'action collective d'opposition qui vise à changer des pratiques publiques et privées. C'est le domaine des mouvements sociaux, dont le présent ouvrage offre un éventail de cas et des analyses plus générales et théoriques. Klaus Eder, par exemple, montre que l'Europe, continent contestataire et conflictuel par excellence – par essence, serions-nous tenté de dire – a reproduit au niveau transnational de l'Union la pratique des mouvements sociaux nationaux : une opposition à des politiques et à des institutions, mais aussi la recherche d'un mode de collaboration à l'élaboration de nouvelles politiques et, parfois, à des changements institutionnels. Les enjeux et projets urbains, régionaux, forestiers, environnementaux ont donné lieu à des formes d'action collective de mobilisation d'opposition. Les luttes urbaines, notamment sur les projets d'aménagement, qui ont opposé pouvoirs municipaux et comités de citoyens, ont sonné le glas de la planification urbaine pensée, conçue et programmée par en haut selon le modèle moderniste en urbanisme. Dans les régions, des mouvements régionaux ont émergé pour faire échec à des politiques et des décisions jugées inacceptables (Beaudry, 2000). Avec le temps, ces mouvements d'opposition qui peuvent bloquer ici la construction d'une autoroute urbaine, là la fermeture de villages, se sont assagis et davantage institutionnalisés au point d'établir des relations de collaboration avec les pouvoirs et institutions en place. Les recherches de Michel Seguin, de Pierre Hamel et Marco Sylvestro, de Caroline Andrew, même de Bertrand Perron sur le rôle des leaders verts dans les politiques climatiques, rapportées dans cet ouvrage, montrent aussi ce jeu complexe d'opposition et de collaboration entre institutions et mouvements sociaux. On peut parler à juste titre d'une participation conquise et négociée avec les institutions et organisations, parfois elles-mêmes en demande d'ouverture sur la participation publique, parfois forcées de s'ouvrir.
3. La participation dans le cadre des controverses sociotechniques, y compris environnementales. Les formes de participation précédentes ont principalement occupé les auteurs, théoriciens et chercheurs, explorant les variantes démocratiques : d'un côté des analyses de la démocratie idéale et souhaitable, de l'autre la démocratie à l'œuvre. Les spécialistes des mouvements sociaux historiques, tels Charles Tilly et ses cochercheurs (Tilly, 1978 ; Tilly *et al.*, 1975), ont montré le rôle de l'action collective dans la redéfinition et les changements de régime politique. Ces changements de régime pouvaient conduire à une démocratie plus forte,

mieux assise socialement, mais plusieurs cas d'action collective ne sont que réaction à des situations difficiles, tragiquement vécues par des acteurs et des groupes sociaux. Les sociologues des mouvements sociaux contemporains ont adopté une diversité de thèmes et de méthodes (McAdam, McCarty et Zald, 1988 ; Oliver, 1993 ; Pichardo, 1997 ; Neveu, 2000). Certains, comme Touraine, ont placé leur analyse au plus haut point structurel : les mouvements sociaux, tel le mouvement ouvrier, s'adressent aux fondements de la société, à sa structuration fondamentale, à sa répartition du pouvoir économique, culturel et politique (voir le texte de Maheu dans ce livre). Mais à côté de ces analyses macro, les chercheurs ne pouvaient passer sous silence la diversité des mouvements et des situations, des causes de leur formation, comme des tactiques et stratégies, des identités construites et découvertes en cours d'action, des mécanismes de structuration d'une entité sociale et politique d'opposition. Toutefois, peu ont porté sur des objets cognitifs, scientifiques, techniques (sanitaires, médicaux, environnementaux, alimentaires, etc.). Malgré les efforts d'Eyerman et Jamison (1991) de développer une approche cognitive aux mouvements sociaux, la plupart des analystes se sont peu penchés sur les enjeux proprement cognitifs aux mouvements sociaux et à l'action collective. Certes, il faut reconnaître qu'il n'y a probablement pas d'action collective sans dimension cognitive (différente d'une dimension identitaire), mais il fallait attendre, pour ainsi dire, les développements scientifiques et techniques des sociétés industrielles avancées pour faire des progrès de la science et de la technique un enjeu fondamental de l'action collective. Cet enjeu se manifeste dans des controverses d'une nature particulière ; la participation publique n'y est généralement ni imposée, ni simplement gagnée, bien qu'elle puisse l'être, mais, de plus en plus, exigée, c'est-à-dire nécessaire pour fonder une décision publique. Elle l'est à un double titre : d'une part, la complexité des problèmes techniques et scientifiques force à l'ouverture de l'expertise et des compétences nécessaires pour comprendre les mécanismes à l'œuvre, et, d'autre part, les conséquences, incidences des développements scientifiques et techniques, y compris leurs effets pervers, comme le sont les problèmes écologiques, peuvent éventuellement toucher tout le monde. Les problèmes écologiques mondiaux n'ont de frontières ni physiques, ni culturelles : ils touchent tous les êtres humains, quoiqu'à des degrés différents (Guay, 2003). Ainsi, une participation à la fois experte, plurielle et profane, ou citoyenne, s'est imposée. C'est celle-ci que nous aimerions examiner plus à fond dans ce qui suit.

La participation publique en univers controversé

La vie sociale est source de conflits, tensions et controverses. La démocratie, plus que tout autre régime, le reconnaît : elle autorise l'affrontement pacifique des différences d'opinions, d'idées et d'intérêts ; mieux, elle encourage l'expression de ces différences, tout en les encadrant. Pas étonnant alors que la controverse naisse et se développe. Par conséquent, la controverse publique est, on pourrait dire, ce qui caractérise la démocratie et son dynamisme. C'est le respect en somme du fait que les humains ne sont pas tous pareils et que, malgré les tentatives de les rendre homogènes, ils semblent y résister. Les économistes diraient que c'est parce que les ressources sont rares et demandées par plusieurs que le conflit surgit. Mais que dire, que faire des différences religieuses, culturelles et d'idées ? Elles prennent rarement leur origine dans des facteurs économiques, bien qu'elles ne soient pas totalement séparées des conditions matérielles.

Une controverse publique se définit comme tout débat qui concerne une diversité de groupes, d'institutions et d'acteurs sociaux sur un sujet particulier d'intérêt commun dont le but est d'arriver à définir des pratiques (décisions, politiques, lois, normes, train d'actions et de mesures) acceptables à une majorité, voire à la totalité, des participants. La politique vit de ces controverses dont la plupart n'est pas à caractère technique, bien que des informations techniques soient souvent présentes et utilisées dans une controverse. Le choix d'un système d'éducation, divisé en cycles et comprenant un cursus de matières selon un ordre particulier, peut se faire dans le cadre d'une controverse publique, notamment quand il s'agit d'en changer les responsables et les programmes déjà en place. Les dimensions proprement techniques et scientifiques ne sont pas absentes, mais elles ne dominent pas forcément le débat. Lorsque le système d'éducation du Québec s'est, après tant d'autres, laïcisé et est passé en mains publiques, la controverse a été vive et a porté sur la méfiance qu'avaient les uns envers les anciens responsables, l'Église, et les autres envers les nouveaux aspirants, l'État.

Dans le monde contemporain, dans un monde soumis à des risques de plus en plus fabriqués de la main de l'homme (Giddens, 1990 ; Beck, 1992) et dans lequel les développements scientifiques et techniques envahissent la vie de tous les jours, une part importante des controverses publiques sont des controverses sociotechniques. Celles-ci se définissent comme des débats publics dans lesquels il y a une forte composante scientifique et technique, en fait, dont l'enjeu principal concerne les conséquences, réelles ou appréhendées, d'une découverte scientifique et de ses applications techniques. Les exemples sont légion, notamment dans

le domaine environnemental. Comme les découvertes scientifiques et techniques sont de plus en plus complexes, à faire comme à mettre en application, et comme leurs impacts sont de plus en plus étendus, la science et la technique suscitent la controverse publique. C'est ainsi que l'on peut voir l'ensemble de problèmes d'environnement qui ont donné lieu à un débat public et à une prise de conscience de la fragilité de la nature. Mais d'autres questions ont soulevé tout autant d'intérêt et de controverse : les progrès des manipulations génétiques et l'arrivée des organismes génétiquement modifiés (OGM) à des fins alimentaires et médicales ; les impacts sociaux, économiques et culturels des nouvelles technologies de l'information et de l'Internet ; et, à propos de technologies moins nouvelles, les impacts écologiques et sociaux des grands barrages hydroélectriques. Ces controverses sont sociotechniques : publiques dans la mesure où elles éclatent et se résolvent sur la scène publique ; techniques, d'autre part, dans la mesure où elles comportent de la part des acteurs décideurs et participants la nécessité de comprendre les mécanismes à l'œuvre qui ont donné naissance à ces nouveaux objets socioéconomiques, fort différents de ce que l'on avait connu avant.

Il faut distinguer, finalement, la controverse sociotechnique de la controverse proprement scientifique. Comme la démocratie se caractérise par la controverse publique, la science et son progrès se nourrissent de la controverse scientifique. Celle-ci est un type particulier de controverse, publique certes, mais souvent réservée à un groupe restreint de praticiens : elle est un débat sur la nature et l'interprétation des faits, des hypothèses, des modèles, des théories scientifiques, nouveaux et anciens, se situant principalement au sein d'une communauté de praticiens et de spécialistes (la diversité des communautés scientifiques) dont l'enjeu est l'avancement des connaissances, c'est-à-dire ce qui est et sera un savoir certifié et reconnu à partir duquel on pourra construire d'autres hypothèses, formuler des conjectures, élaborer une théorie, préparer une nouvelle recherche, interpréter les résultats. La fin d'une controverse, sa clôture selon l'expression acceptée, produit un état de savoir dit stabilisé, qui peut ainsi être codé et transmis avec grande certitude dans les publications pédagogiques, préparant ainsi la reproduction de la communauté de praticiens. Ces controverses sont un objet privilégié de la sociologie de la connaissance scientifique (Bloor, 1991 ; Collins, 1992 ; Latour, 1989 ; MacKenzie, 1983). Cette sociologie fait apparaître tout ce qu'il y a de social, de culturel et de contingent dans la construction des faits et des théories scientifiques, au point où on serait tenté de dire que toute controverse scientifique est aussi une controverse sociale. Mais le sens accordé à « social » dans ce type de recherche est particulier, limité, le plus souvent, à un groupe de praticiens, à une communauté savante.

Ces distinctions pures et abstraites ne résistent pas toujours à la complexité et à la diversité des situations. La théorie darwinienne de l'évolution a été une controverse de type purement scientifique, mais, à cause de son impact sur la conception du monde et des humains chez les contemporains de Darwin, elle est rapidement devenue controverse socioscientifique ou sociotechnique (technique signifiant ici savoir spécialisé), voire controverse purement publique et idéologique. D'une part, les biologistes devaient mettre à l'épreuve de la logique et des nombreuses observations les idées avancées par Darwin ; d'autre part, ses contemporains étaient appelés à tirer toutes les conséquences de sa théorie, notamment sur l'enseignement religieux. Les manipulations génétiques ont débuté comme controverse purement limitée au domaine scientifique (sur les risques de les pratiquer en laboratoire), mais ont émergé dans l'espace public quand il s'est agi de construire des laboratoires les autorisant, donc de les implanter dans un quartier, et, surtout, de les larguer dans l'environnement (Krimsky, 1983 ; Limoges *et al.*, 1993).

Ce sont ces controverses sociotechniques qui nous forcent à réexaminer la nature de la participation publique, de ses mécanismes, comme du rôle de ses participants, dans l'élaboration de décisions collectives.

LES MODÈLES DE DÉCISION

Au commencement est la décision… La participation publique n'est, dans la plupart des cas, pas une fin en soi. Même si des théoriciens se penchent principalement sur le processus de participation en cherchant à définir les meilleures conditions de son exercice, la participation dans l'arène politique est généralement suscitée en vue de prendre une décision ou une série de décisions : faire la guerre, décider d'une politique, d'une loi, effectuer un changement institutionnel majeur, signer un traité international. Ces exemples sont abstraits et ne se retrouvent pas tous dans les démocraties d'aujourd'hui. Faire la guerre était soumis dans la Grèce antique à la décision des citoyens ; aujourd'hui, ce sont les représentants des citoyens, l'exécutif ou le législatif, qui en décident. Et ce ne sont pas toutes les décisions, lois, politiques, réglementations qui sont soumises à l'examen des citoyens. En fait, peu le sont ou l'ont été jusqu'à tout récemment. Toutefois, la démocratie ne peut se résumer à des élections régulières et à la capacité de choisir ses représentants. D'en haut comme d'en bas, il existe une demande pour accroître et non limiter la participation publique.

Or, celle-ci s'exerce dans des cadres institutionnels préétablis. D'une part, il est rare que la participation soit véritablement décisionnelle, sauf les élections générales à tous les niveaux de gouvernement. D'autre part, les cultures politiques et administratives influent sur les modes de participation publique. Il y a des cultures et des administrations qui semblent plus ouvertes que d'autres à intégrer la participation publique à une décision. D'autres, au contraire, hésitent à laisser au public un espace de discussion et de délibération.

On peut distinguer quatre grands modèles de décision publique (pour une typologie ressemblante, Marx Ferree *et al.*, 2002). C'est dans le cadre de l'évolution de la société politique que la participation s'est développée. Elle a été la principale, mais pas la seule, à faire une place à la participation publique. En effet, les entreprises privées peuvent, de leur plein gré ou forcées par la loi, faire des consultations publiques sur leurs pratiques. Dans la plupart des cas, ces consultations ouvertes à une diversité d'intérêts se passent parce que les entreprises utilisent des ressources publiques, comme la forêt, les océans, l'eau. Autrement, les consultations que mènent les entreprises privées, si on peut les appeler ainsi, sont faites à des fins commerciales, comme lorsqu'elles sondent, par groupes ciblés, les dispositions et propensions des consommateurs. Toutefois, par définition, la participation publique se passe autour d'enjeux collectifs et se déroule dans une arène politique. Il n'est cependant pas exclu que, dans la perspective du développement durable, si l'idée trouve des applications nombreuses et variées, par tous les acteurs sociaux, y compris industriels, que l'entreprise privée puisse développer des pratiques de participation à d'autres fins que des fins commerciales. Si l'entreprise est sérieuse à propos de son image et, surtout, de sa responsabilité environnementale « corporative », il est à prévoir que les citoyens d'un lieu où elle a ses activités puissent se prononcer sur des décisions qui peuvent les toucher. C'est pour l'instant beaucoup lui demander, et peu, sinon rien, ne la force à entreprendre une telle démarche, car la participation comporte des coûts, qui ne sont pas tous associés au fonctionnement d'un mécanisme de participation et à l'attente de son résultat. En effet, le « coût » lié à un renversement de pratiques, s'il se produit à la suite d'une consultation, peut être bien plus élevé.

Ces quatre modèles, qui font une place très différenciée à la participation, sont en principe applicables à une grande variété de décisions : évaluer socialement les impacts des technologies ; évaluer les effets environnementaux d'un projet ; évaluer ou élaborer une politique

TABLEAU 1
Modèles de décision publique

Modèles/ dimensions	Expert	Pluraliste compétitif	Pluraliste limité	Participatif
Acteurs	Ceux qui savent et peuvent	Ceux qui peuvent savoir	Ceux qui peuvent agir	Ceux qui ont le droit de savoir
Complexité/ Incertitude	Experts	Ouverture intellectuelle	Certaine ouverture	Incertitude partagée
Intérêts sociaux	Intérêt général	Légitimes et égaux en droit	Général et dominants	Du plus grand nombre
État-décideur	Décideur suprême	Arbitre de dernier recours	Alliance stratégique	Animateur/ Facilitateur
Public	À être informé et éduqué	Représenté par les groupes d'intérêts	Sélectif et limité	Pression sociale/ Réponse institutionnelle

dans un domaine particulier, comme les ressources, l'environnement, la santé, l'éducation, etc. ; enfin, changer des règles du jeu institutionnel, comme les procédures même de consultation et de participation publiques. Ces modèles sont construits selon les dimensions suivantes (tableau 1) :

1. les acteurs de premier plan : ceux qui préparent, élaborent, justifient une décision ;
2. la complexité de la situation et l'incertitude attachée à sa compréhension : rares sont les décisions qui s'appuient sur une connaissance complète et parfaite d'une situation jugée problématique : on décide souvent en présence d'informations partielles ; l'exemple de problèmes écologiques globaux le rappelle constamment ;
3. les intérêts sociaux en cause : qui sera, positivement et négativement, touché par la décision et au nom de qui la décision est justifiée ;
4. le rôle de l'État dans la décision : certes, l'État est juge suprême, mais son rôle peut être dans une décision particulière plus ou moins effacé, plus ou moins appuyé ;
5. la place du public : les modèles et processus de décision se distinguent très souvent par leur ouverture ou leur fermeture à la contribution d'une pluralité d'acteurs sociaux.

Suivant la manière de répondre à ces questions et de prendre la décision, on sera en présence de modèles différents selon que l'un ou l'autre est :

1. axé sur l'expertise et le gouvernement : les compétences et les décisions sont centrées sur l'administration publique et l'État ; qui disposent de moyens considérables ; ce modèle correspond à un type technocratique, dont l'exemple est, selon Jacques Theys (1993), l'administration française ;
2. axé sur le jeu des intérêts multiples : la décision est ouverte à la concurrence entre des intérêts sociaux légitimes, qui comportent leur propre expertise pour définir les situations et proposer des solutions, y compris faire obstacle à une décision ; le fonctionnement de l'état fédéral américain semble assez bien correspondre à ce modèle ;
3. axé sur la représentation et l'intégration des intérêts sociaux dominants : ce modèle parfois appelé néocorporatiste est une forme de pluralisme ouvert et compétitif, proche du précédent, mais limité aux grands intérêts socioéconomiques : la social-démocratie européenne représente bien cette manière de décider, non pas sur tout, mais sur les grandes politiques économiques et sociales ; on peut aussi penser à des cas où des pays comme le Canada adoptent ou pratiquent un tel modèle selon la nature et la complexité de la décision à prendre : dans la préparation de sa politique sur les changements climatiques, le Canada a fonctionné selon une approche pluraliste limitée, discutant avec les principaux intérêts sociaux concernés par la question comme les industriels, les groupes environnementaux, les fonctionnaires de divers ministères, des représentants des provinces ; un autre exemple est la planification stratégique des grands équipements qui, de manière générale, est décidée entre les grands acteurs économiques et les gouvernements centraux ;
4. axé sur la participation du plus grand nombre : le processus laisse une grande place à la participation du public et à l'expression de ses idées, inquiétudes, désirs, etc. ; des exemples : les audiences publiques sur l'environnement et sur l'aménagement sont des formes très ouvertes de participation qui est elle-même souvent encouragée par des mécanismes d'information et de discussion visant à atteindre le plus de citoyens possible ; toutefois, il semblerait que, pour l'instant, c'est sur des enjeux locaux que cette forme soit la plus pratiquée, à cause de la proximité des questions et des décisions à prendre et, à tort ou à raison, parce que l'on pense que les problèmes sont plus simples et moins complexes.

On peut aisément voir dans le tableau ce qui différencie les deux extrêmes. Le modèle expert – aussi nommé technocratique ou rationaliste – correspond à une logique de décision fondée sur la connaissance des spécialistes et leur capacité à bien comprendre les situations complexes et à traiter les incertitudes cognitives. Dans ce modèle, seuls les experts sont en mesure de fournir tous les éléments nécessaires à une bonne décision. Par leur formation et leur expérience, par leur travail en équipe de spécialistes, commandé par la complexité des situations, par leur habitude à anticiper, du moins en principe, les conséquences, positives comme négatives, des décisions, ils sont en réalité les seuls à pouvoir apporter une contribution à un enjeu collectif. Plusieurs politiques gouvernementales sont ainsi conduites. La politique monétaire, la politique du nucléaire sont des exemples où l'État et ses experts décident des mesures à suivre. Le cercle de participants, intérieurs et extérieurs quand il y en a, est limité ; l'entrée dans ce cercle se fait par les compétences acquises et l'expérience prouvée. Souvent même, le décideur public « laisse la décision » à ses experts, car comment, selon le modèle, un simple politicien, même premier ministre, pourrait-il comprendre tous les aspects relatifs aux mécanismes, applications et risques de l'énergie nucléaire, pour prendre cet exemple ? Il n'y a évidemment pas ou peu de place pour le public dans ce modèle, sauf l'informer que, même si la décision comporte des risques sur l'environnement, par exemple, tous les tests ont été faits pour les réduire le plus possible. La concentration de la décision aux mains des experts et de l'État se fait au nom de l'intérêt général : la décision est prise dans l'intérêt de tous ; elle ne saurait souffrir du jeu des intérêts particuliers. Le gouvernement est donc le juge final et suprême, titre qui lui est conféré par sa légitimité électorale.

On mesure l'écart avec le modèle participatif. Celui-ci est, au contraire du premier, ouvert sur la contribution du plus grand nombre de citoyens, qu'il considère, souvent à juste titre, comme les « experts » en ce qui les touche et les concerne. Une décision publique peut toucher tout le monde, ou presque ; si le citoyen ordinaire est profane sur certains aspects proprement techniques (les risques calculés du nucléaire ne lui sont pas connus et il peut avoir du mal à les interpréter), il reste qu'il est le meilleur juge de ce qu'il peut accepter comme risque. C'est ainsi que, dans le domaine du risque, pour continuer sur les décisions qui comportent une évaluation des risques pour la santé humaine et pour l'environnement, comme le nucléaire, mais aussi les produits transgéniques, on considère maintenant non seulement si le risque est acceptable, du point de vue technique, en regard des bénéfices escomptés, mais aussi accepté par les gens concernés (Godard, 1999). Dans des domaines moins techniques, les décisions soumises à une forte participation publique

concernent le cadre de vie : ici, tous sont « experts », car tous partagent un cadre de vie, urbain par exemple, commun. Et il serait difficile pour un expert, quel qu'il soit, de se proclamer le seul compétent de décider pour tous puisque les formes urbaines et les modes de vie urbains sont très diversifiés, bien que l'urbanisme du XXe siècle ait tenté de définir un aménagement idéal de la ville (Hall, 1996).

Les deux autres modèles se situent en quelque sorte entre ces deux pôles. Le modèle pluraliste compétitif, fondé sur le modèle démocratique « élitiste compétitif » selon l'expression de Held (1996, p. 157-198), puise sa force et sa justification dans la théorie et l'histoire du libéralisme. La société est composée d'une vaste gamme d'intérêts, légitimes s'ils se déploient sous l'autorité de la loi, qui peuvent et doivent se faire concurrence pour obtenir l'attention du public et celle des décideurs publics. Il n'est pas toujours clair comment se joue cette compétition et si tous ont les mêmes chances de participer, voire de l'emporter. Comme il faut des ressources pour « jouer ce jeu » sociopolitique, le modèle est souvent assimilé à un mode élitiste de gouvernance : les plus forts, mieux dotés en ressources cognitives, monétaires et organisationnelles, ont plus de chances de faire valoir leur propre « ordre du jour », de défendre leurs intérêts et d'influer sur les décisions publiques.

Un cinquième modèle a souvent été proposé qui vise à tenir compte de la répartition inégale des ressources et des possibilités de participer aux décisions dans une société. Il s'agit du modèle « plaideur » (*advocacy* en anglais ; voir aussi le texte d'Eder dans cet ouvrage) que la théorie de la planification territoriale a exploré (Davidoff, 1965 ; Friedmann, 1987 ; Campbell et Marshall, 1999). Dans d'autres champs intellectuels, la théorie de la pratique de la démocratie, on a proposé un modèle similaire, qui s'est appelé soit critique, soit modèle de la différence (Dryzek, 2000, chapitres 3 et 4). L'idée du modèle plaideur est d'orienter les décisions vers un plus grand équilibre social, vers ceux et celles, vers les groupes sociaux qui sont les plus impuissants à participer à la décision et à exercer une forte influence sur elle, à cause du manque de ressources (cognitives, monétaires, organisationnelles) et de compétences nécessaires à une participation effective. Ce modèle, quoique tout a fait défendable du point de vue de la justice sociale et des droits civiques, a eu beaucoup moins d'applications dans les faits et d'impact sur des décisions comportant de grands enjeux techniques. Toutefois, un courant de recherche, intitulé la justice environnementale ou l'écojustice, pourrait faire émerger le besoin d'un modèle plaideur et critique des règles du jeu institutionnel qui tend à exclure de nombreux participants de droit potentiels, mais incapables d'exercer leurs droits de savoir et de participer (Harvey, 1996).

PARTICIPATION ET DÉCISION

Comme les auteurs classiques le rappellent, la participation, comme la délibération, est constitutive de la démocratie. Jon Elster (1998) définit trois manières de décider : par argumentation, ou délibération[2] ; par marchandage, donnant-donnant en somme ; par le vote. Ces trois modes peuvent se combiner en une séquence temporelle : après avoir délibéré sur le bien-fondé d'une politique, on vote ; la délibération peut précéder le marchandage ; enfin, le vote peut venir sanctionner le marchandage. En principe, la participation peut prendre chacune de ces formes. Toutefois, l'idéal de la participation publique porte principalement sur la délibération et le vote : en somme, la capacité des citoyens à discuter et argumenter sur une décision collective à prendre, puis, quand les règles l'autorisent, à voter, ou à voter sur présentation de points de vue, comme lors d'élections générales, qui comportent certes leur part de délibération, mais sont davantage orientées par la perspective de gagner des voix.

On peut dresser une typologie des modes de participation à la décision publique. Cette typologie est construite selon deux variables : a) la fonction de la participation : consultative ou décisionnelle ; b) la composition des membres participants : sélective ou universelle (tableau 2).

Cette typologie donne quatre possibilités et de nombreux exemples. La participation ouverte à tous, donc universelle, qui est aussi décisionnelle, ce sont les élections. Il peut arriver dans certains pays, mais pas, semble-t-il, au Canada, qu'un référendum universel soit décisionnel. Il n'y a pas d'autres cas de figure. De nombreux mécanismes de consultation publique se sont développés pour faire place à une participation ouverte à tous, donc universelle, sans être pour autant décisionnels. Les audiences publiques sur l'environnement, les commissions d'enquête publique, les commissions parlementaires sont, suivant le sujet et le lieu où elles se passent, universelles, mais elles restent consultatives : leurs recommandations ne lient pas les décideurs, bien qu'elles puissent exercer une grande force morale sur leur décision. Les sondages peuvent

2. La délibération, ou la démocratie de délibération, peut se concevoir comme suit : « *For a democracy based on public deliberation presupposes that citizens and their representatives can take counsel together about what laws and policies they ought to pursue as a commonwealth. And this in turn means that the plurality of competing interests is not the last word, or sole perspective, in deciding matters of public importance. The problem, to use Kant's terms, is to bring about "the public use of reason"* » (Bohman et Rehg, 1997) ; « *Public reason is characteristic of a democratic people : it is the reason of its citizens, of those sharing the status of equal citizenship. The subject of their reason is the good of the public* » (Raws, 1997, p. 93). Les théoriciens et partisans de la démocratie de délibération (ou plus largement de la participation délibérative) « *believe in the value of public reasoning, both in the sense that the public is capable of reasoning and in the sense that one of the thing it can reason about is the public good* » (Gundersen, 2000, p. 9).

TABLEAU 2
Participation et décision publique

Fonction/Composition	Consultative	Décisionnelle
Sélective	Groupes ciblés Groupes d'experts Conférences/Jurys de citoyens Commissions parlementaires « Dialogue et médiation entre parties prenantes »	Tribunal avec jury Comité de « sages »
Universelle	Commissions d'enquête Audiences publiques sur l'environnement/l'aménagement Commissions parlementaires Sondages Schémas d'aménagement/Plans d'urbanisme	Élections générales Référendum (avec réserve)

aussi être conçus comme un mode de « consultation » de l'opinion du public à l'égard des politiques, des décisions d'un gouvernement. Elles ne sont évidemment pas décisionnelles et, comme les rapports d'enquête, peuvent avoir une grande force de persuasion sur les élus. En milieu urbain et habité, la loi a graduellement imposé aux municipalités des mécanismes de consultations publiques sur leurs plans et décisions en matière d'aménagement et d'urbanisme. La Loi 125 sur l'aménagement et l'urbanisme au Québec, entrée en vigueur en 1980, est un bon exemple. L'universalité s'applique ici de manière plus restrictive, car seuls les résidants d'un territoire sont appelés à se prononcer sur un schéma ou un plan d'aménagement. En matière de consultation environnementale, la même limite pratique s'applique : un projet touche un territoire et, dans les faits, seuls ses habitants se sentent concernés. Mais ceci a ses limites. En effet, certains grands projets de développement ont des incidences écologiques considérables ; les consultations dans le cadre de l'examen public de l'évaluation environnementale se sont universalisées presque spontanément. Non seulement les habitants des lieux se sont sentis touchés, mais d'autres groupes sociaux ont pu y participer. Les projets de barrages hydroélectriques dans le Nord québécois ne concernent pas uniquement les populations autochtones, les habitants du lieu, mais sont considérés par plusieurs « d'un intérêt collectif majeur ». Tout groupe social, notamment les groupes verts, peut en principe participer aux consultations pour s'opposer à ces projets ou pour les appuyer.

Il n'existe à peu près pas d'exemples de participation sélective décisionnelle, à part les tribunaux dans des cas précis, prescrits par la loi. Depuis l'adoption de la *Charte des droits et libertés* au Canada, les tribunaux ont presque été forcés, sur des sujets moralement très controversés, comme la pratique de l'avortement, de décider d'une politique publique au-delà de l'administration de la justice. Cependant, certains auteurs ont proposé que, dans des situations controversés et fort complexes, où la connaissance technique et scientifique est omniprésente et où les enjeux moraux sont considérables, il pourrait être bon de mettre sur pied des mécanismes de décision sélectifs et décisionnels. Jonas (1990) a suggéré la formation de « comités de sages » pour décider de sujets publics éthiquement et cognitivement complexes et controversés. Dans de tels cas, la participation publique se trouverait très limitée, bien qu'un comité de sages pourrait se comporter comme une commission d'enquête et tenir des audiences publiques nombreuses, donc pratiquer lui-même la participation consultative. Mais on voit mal ce qui pourrait justifier en démocratie qu'un comité, si sage soit-il, puisse décider à la place des élus.

C'est dans le type « consultatif-sélectif » qu'on assiste actuellement à des expérimentations de participation publique qui veulent éviter les obstacles souvent rencontrés dans les processus traditionnels de consultation et de participation publiques. En effet, ce qu'on peut reprocher aux consultations publiques, même les plus universelles, c'est la faiblesse de la délibération (argumentation rationnelle, attentive et respectueuse, impartiale et égale entre participants) et la mise en scène des intérêts particuliers. Plusieurs participants – et les commissions parlementaires, qu'elles soient sélectives ou universelles, le montrent bien – se préparent d'avance et cherchent à imposer leur vision des choses, donc leurs intérêts, en étant souvent peu attentifs, pour ne pas dire plus, aux visions et intérêts des autres. Si la démocratie est affaire de participation la plus large possible et de délibération aux décisions collectives, plusieurs consultations publiques sont un pâle reflet de cet idéal. On assiste plus souvent qu'autrement à un dialogue de sourds et à un bras de fer entre intérêts, qui forcent l'État à trancher. Ces pratiques ressemblent à du marchandage et correspondent probablement mieux à une conception démocratique particulière : la compétition entre les élites ou les intérêts les mieux organisés.

Cette réalité des choses n'a pas entraîné un tarissement des expériences et a engendré des tentatives de rééquilibrer la participation vers un peu plus de délibération. Groupes ciblés, groupes d'experts, « conférences de citoyens », médiations entre parties prenantes sont des modalités,

nouvelles pour la plupart, qui cherchent à rétablir la prédominance de la délibération (Faucheux et O'Connor, 2000). Celle-ci peut se faire dans des contextes très variés. Les groupes d'experts sont plus connus : ils servent à éclairer un débat et une discussion publique sur des enjeux cognitivement complexes, comportant souvent beaucoup d'incertitude scientifique. Dans le domaine climatique, le Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat (GIEC), mieux connu suivant son sigle anglais (IPCC), a fait un travail de grande valeur pour clarifier les enjeux. On remarque toutefois que les enjeux scientifiques sont souvent mieux cernés et les synthèses plus facilement issues d'un consensus entre experts (avec nuances) que les enjeux sociaux, économiques et politiques (Guay, 2003). Sur la controverse concernant les risques des organismes génétiquement modifiés, la Société royale du Canada (2001) a produit un document, issu de son groupe d'experts, éclairant les enjeux et indiquant des pistes à suivre pour une décision publique. Les grands barrages hydroélectriques, après une période de développement sans protestations, ont connu des oppositions fermes, au nord comme au sud, à cause des nombreux dégâts écologiques et sociaux provoqués. Grâce au travail des ONG locales et des chercheurs, on a pu montrer que plusieurs des objectifs visés ne sont pas toujours atteints, voire rarement (Banque mondiale, 1997 ; WCD, 2000 ; McCully, 2001). La Commission mondiale sur les barrages s'est penchée sur les impacts négatifs et positifs des grands barrages. Son rapport, un groupe d'experts élargi, prend acte des défaillances de la politique des grands barrages et suggère, tout en maintenant le besoin de continuer d'en ériger, des voies pour en limiter les dégâts (WCD, 2000).

Ces formes de « participation experte » à la décision risquent de renforcer un modèle technocratique de gouvernance. Si on ne peut faire, pour aider à la décision publique, l'économie de l'expertise scientifique et technique dans une société post-industrielle où le savoir théorique est un puissant agent de changement, pour suivre Daniel Bell, il reste que l'on peut s'éloigner de l'idéal démocratique si on fonde tous ses espoirs dans l'expertise. N'oublions pas que la démocratie, c'est à la fois la participation et la délibération. Si les groupes d'experts peuvent servir de modèle de délibération (avec nuances ici aussi, car les scientifiques peuvent avoir des intérêts autres que purement cognitifs dans une délibération), ce sont des forums peu universels.

D'autres formes, comme les conférences de citoyens, que nous examinerons un peu plus loin, sont apparues. La formule des *focus groups* a récemment été pratiquée dans le cas de controverses environnementales (Yearley, 2000) et a servi à montrer l'écart entre la conception des professionnels et celle des citoyens, mais aussi de travail critique et de

mise en contexte des questions environnementales. Toujours dans le domaine environnemental, la médiation entre parties s'est avérée un mode de participation et de résolution de conflits relativement efficace lorsque les positions sont très marquées et les tensions élevées.

LES IMPACTS DE LA PARTICIPATION

Participer pour participer est certes défendable pour entretenir et maintenir vivant l'esprit démocratique, mais, dans un monde gouverné par l'efficacité et le changement, la participation démocratique doit conduire à des décisions acceptables et acceptées par une majorité, voire par tous. On peut distinguer trois types d'impact dans la participation du public à la décision collective (tableau 3).

Le premier impact, celui qui est recherché en premier par les acteurs, c'est l'impact effectif : Qu'a produit la participation du public sur la décision ? L'objet de la décision (loi, norme, politique, mesure, programme, budget, etc.) a-t-il été amendé, mis de côté, repris pour réexamen ? L'évaluation des résultats d'une décision antérieure conduit-elle à un examen attentif des intentions et de la mise en vigueur, ou bien

TABLEAU 3
La participation et ses impacts

Types d'impacts	Objets	Exemples
Impact effectif : Sur la décision : quoi	Loi, normes, politiques Définition du problème Objectifs à poursuivre Ressources financières Évaluation des résultats	Étiquetage OGM Évaluation environnementale Coûts sociaux et écologiques des projets
Impact processif : Sur le processus : comment	Règles de fonctionnement et de sélection des participants Règles de sélection et d'exposition des questions à débattre Modalités pratiques de consultation	Plus grande attention aux gens touchés et aux « perdants » Études vulgarisées Soutien monétaire aux participants Audiences plus nombreuses
Impacts réflexifs : Sur les participants : qui	Acquisition de connaissances Capacité de mettre en contexte, de lier à d'autres enjeux Intérêt nouveau Apprendre à dialoguer, écouter, délibérer, argumenter, contre-argumenter civilement	Connaissances des risques technologiques et écologiques (OGM, nucléaires) Sensibilité accrue à l'équité sociale et aux effets négatifs des grands projets, comme grands barrages hydroélectriques Acquérir confiance et pouvoir

réconforte-t-elle la décision prise ? Ces questions portent sur le « quoi » : ce qui est décidé ou a déjà été décidé. Des exemples : l'étiquetage sur les OGM, l'examen public de l'évaluation environnementale, la discussion sur les coûts sociaux et écologiques des grands barrages hydroélectriques sont autant d'exemples de participation publique, demandée et exigée (étiquetage OGM, impacts des grands barrages dans les pays du Sud) ou prévue dans le cadre des institutions comme l'analyse environnementale des grands projets et son évaluation publique.

Le deuxième type d'impact a trait au processus même de participation publique. Les participants sont la plupart du temps insérés dans un processus déjà défini et établi ; les règles diverses qui régissent la participation publique sont fixes. On ne peut commencer un processus de participation sans avoir précisé comment il se passera. Cependant, il peut arriver en cours de route, comme après plusieurs expériences, que les participants demandent ou soient appelés à se prononcer sur les mécanismes mêmes de la participation. Hamel (1999) a étudié la consultation publique sur les changements à apporter à la politique de participation à Montréal. Il a montré comment les groupes communautaires, qui s'étaient pas mal engagés dans la participation aux décisions avant, ont fait valoir des points et suggéré des idées pour maintenir et améliorer le processus de participation. Ils n'ont certes pas gagné sur tous les fronts, mais ils ont su proposer une vision de la participation qui correspondait bien à leurs pratiques et à la manière dont ils concevaient la démocratie municipale. Ce sont les règles de fonctionnement, la sélection des participants, l'aide qu'on peut leur accorder, la nature de ce qui doit être débattu qui sont ici objet de discussion. Les participants espèrent apporter une contribution au processus même. Ce type d'impact est processif : il porte sur le « comment ».

Le troisième type d'impact est plus généralement passé sous silence. Il concerne la manière dont les participants se sont approprié le processus, la décision, et comment, en cours de route et après, ils ont changé. Quel que soit le processus, les participants sont en position d'apprentissage : acquérir des connaissances nouvelles ; découvrir des questions et problèmes qui leur étaient inconnus (la connaissance des risques et de leur évaluation, par exemple) ; mieux mettre en contexte et en contexte plus large les enjeux et les sujet débattus (les problèmes d'environnement débordent souvent les frontières physiques et les cadrages cognitifs traditionnels et peuvent permettre aux participants de découvrir leur grande complexité) ; apprendre à écouter, à dialoguer, à formuler une question, une opinion ; apprendre, dans certains types de processus comme les conférences de citoyens, à délibérer, argumenter, contre-argumenter et à le faire civilement : enfin, acquérir de la confiance

et du pouvoir pour mieux intervenir et influer sur une décision. C'est ce que des auteurs nomment la prise en charge (*empowerment*), l'appropriation symbolique, cognitive, sociopolitique et institutionnelle des sujets de consultation par les participants et les collectivités (Edelstein, 1988).

Ces changements sur les participants eux-mêmes sont des impacts réflexifs, qui portent sur le « qui ». D'autres impacts réflexifs sont aussi possibles, qui ne sont pas forcément positifs : une participation peut être pour plusieurs une épreuve, une expérience désagréable qu'on ne tient pas à répéter. Tous ne sont pas avocats, habitués à confronter les témoins et à les pousser au pied du mur, en doutant parfois de leur sincérité. Ces impacts réflexifs négatifs pour la personne ne sont pas souvent étudiés dans les recherches. On les passe sous silence en se disant que la vie publique est confrontation, pas toujours des plus polie et civile…

L'EXPERTISE CITOYENNE

Le terme peut laisser songeur, mais il traduit bien une prise de conscience et une capacité nouvelles. D'une part, toute personne possède un niveau de connaissance empirique qui lui sert à faire sens de l'univers naturel et social dans lequel elle se trouve. Ce que des anthropologues comme Geertz nomment le savoir local est la forme la plus ancienne de connaissance du monde. On découvre, par les recherches sur l'ethnosavoir ou l'ethnoscience, comment ces formes de savoir se sont développées et servent de guide à une foule de décisions d'ordre pratique (Milton, 1996 ; Ellen, Parkes et Bicker, 2000). Des chercheurs ont recensé des formes d'éthnoécologie qui ont permis à des populations sans écriture de survivre dans un environnement parfois difficile et dangereux. Pour vivre et survivre, une bonne connaissance empirique de la nature est nécessaire. Cependant celle-ci n'est pas seulement connaissance pratique, mais souvent aussi système conceptuel fort organisé (Hesse, 1995). Le savoir local, empirique, construit par la tradition et l'expérience n'a pas été totalement remplacé par le savoir scientifique. Les deux univers sont, dans la vie de tous les jours, complémentaires.

D'autre part, des recherches récentes, inscrites dans le cadre de la compréhension publique de la science (*Public Understanding of Science*) ont montré comment les citoyens comprennent des enjeux cognitifs rattachés à leur mode de vie (*life form*) et s'approprient les connaissances expertes et le discours des experts sur des enjeux comme l'environnement, le risque, la pollution (Irwin, 2001 ; Yearley, 2000). Alors que, traditionnellement, les enquêtes sur la compréhension de la science par le public était conçues selon le modèle du déficit (les gens ne savent pas,

comment améliorer leurs connaissances ?), les recherches actuelles ont en quelque sorte renversé la perspective et se sont interrogées sur l'actif « populaire », le surplus si j'ose dire, utilisé dans la compréhension des enjeux sociotechniques. Irwin (2001) a même parlé des « profanes experts ».

C'est en partie dans cet esprit que les conférences de citoyens ont été élaborées : comprendre comment les gens saisissent les choses complexes, comment ils les lient à leur expérience personnelle et quotidienne, comment aussi ils perçoivent les sources de connaissances (experts, industries, gouvernements) et comment, après formation et information, ils peuvent délibérer et décider. Une autre raison repose sur le fait que les progrès scientifiques et techniques ont des conséquences considérables qui risquent à terme de toucher tout le monde. En démocratie, les gens ont le droit de savoir ce qui peut leur arriver et ont le droit, parfois le devoir, de participer aux décisions qui les touchent. De plus, comme les applications de la science soulèvent des problèmes nombreux, y compris éthiques, la participation publique se trouve d'emblée justifiée.

On a souvent eu, à l'égard des avancées scientifiques et techniques, une attitude de réaction. Des percées scientifiques se produisent, qui trouvent des applications technologiques, qui trouvent de nouveaux débouchés commerciaux et qui se retrouvent donc dans la vie de tous les jours. Le sociologue William Ogburn a fortement défendu la thèse du décalage culturel (*cultural lag*) entre la technologie et les modes de vie : la technologie pousse, pour ainsi dire, à des changements sociaux qui se produisent avec un certain retard. Il n'est pas exclu que, dans l'esprit de quelques-uns, la participation publique, comme les conférences de citoyens, ait aussi pour but de réduire ce décalage culturel, de préparer les mentalités aux choses qui viennent. Mais, de manière générale, c'est plus la prise de conscience des impacts de la science et de l'importance de l'acceptabilité sociale des progrès de la science qui, en démocratie, a été à l'origine de processus nouveaux de participation publique. Si la science n'est pas à l'extérieur de la société, mais bien incluse, en amont comme en aval, en elle, il faut alors en tirer les conséquences pour la pratique démocratique. La Chambre des Lords du Royaume-Uni semble en être parfaitement consciente : son rapport, intitulé *Science and Society*, sur le rôle et la place des biosciences notamment et sur la nécessité de mieux lier les développements scientifiques et les dynamiques sociales plaide en faveur d'un rapprochement, plutôt que du maintien de l'éloignement, entre les deux, avec toutes les incidences d'ouverture et de participation publiques que cela peut impliquer pour le processus de décision gouvernemental (UK House of Lords, 2000).

Les conférences de citoyens (ou de consensus) sont pratiquées sur des enjeux divers, mais généralement complexes, y compris du point de vue éthique. Conçues pour servir de guide aux décideurs, elles sont d'abord apparues aux États-Unis sous la forme de conférences de consensus d'experts sur des questions où l'expertise est elle-même multiple et fortement controversée. Comment décider quand les experts ne s'entendent pas entre eux ? Que peuvent-ils nous dire sur une décision à prendre en matière de sécurité alimentaire, sanitaire et environnementale, par exemple ? Il est fort possible que ces conférences d'experts se soient inspirées des rencontres internationales entre scientifiques d'un domaine de pointe qui cherchent à faire sens des découvertes les plus récentes, comme les séminaires que Niels Bohr organisait sur la mécanique quantique en émergence.

Bien qu'elles puissent suivre des modalités fort différentes, les conférences de citoyens reposent sur l'idée d'amener un groupe de citoyens à se prononcer, à la manière d'un jury devant un tribunal, sur une question technique controversée, comme les OGM[3]. Les participants sont invités à délibérer et à rendre un verdict, après avoir entendu divers experts exposer des points de vue contrastés sur le sujet et s'être eux-mêmes familiarisés avec la documentation pertinente. Ces « tribunaux populaires », qui ne peuvent être représentatifs de la variété des intérêts et des points de vue dans une société (le souci de favoriser la délibération l'emporte sur la représentativité), se sont développés en Europe (Danemark, Pays-Bas, France) comme au Canada, en Australie et aux États-Unis (Einsiedel et Eastlick, 2000 ; Einsiedel, Jelsoe et Breck, 2001). Ces conférences peuvent être répétées en plusieurs lieux sur un territoire national, comme le débat sur les OGM et les biotechnologies en France et au Canada.

3. La Chambre des Lords du Royaume-Uni (UK House of Lords, 2000, chap. 5 : « Engaging the Public », document électronique) distingue les jurys de citoyens des conférences de consensus. Les premiers comprennent « un petit groupe de participants profanes (quelque 12-20) qui reçoivent, interrogent, discutent et évaluent des exposés d'experts sur une question particulière, durant normalement une ou deux journées. À la fin, le groupe est appelé à faire des recommandations » ; « Pour une conférence de consensus, un échantillon équilibré d'environ seize personnes est choisi. Le groupe se rencontre d'abord en privé pour discuter d'un sujet [controversé] et pour décider des principales questions qu'il soulève. Il y a ensuite une étape publique, pouvant durer jusqu'à trois jours, durant laquelle le groupe entend et interroge des témoins experts et rédige un rapport » (ma traduction) ; une distinction pertinente que nous n'avons pas besoin de maintenir dans le texte, à cause des caractéristiques communes qui nous concernent : délibération, profanes interrogeant les experts, recommandations. Le second type englobe, dans la suite, le premier.

TABLEAU 4
Évaluation des jurys de citoyens

Avantages	Inconvénients
Les citoyens sont juges	Faiblesse inévitable de l'échantillon et de la manière dont les citoyens sont choisis
Ils jugent après avoir reçu les informations pertinentes et utiles à la décision	Représentativité impossible
Choisis pour représenter les non-experts et ceux sans intérêts immédiats	Tous les points de vue sont-ils bien exposés ?
Comment une personne ordinaire peut penser et décider sur des enjeux complexes	L'information peut dominer au détriment des valeurs et positions éthiques
Faire entrer une gamme plus large de considérations, comme l'éthique, la justice sociale	Processus expérimental, peu institutionnalisé
Avis produit rapidement	Même s'il y a forte pression au consensus, que faire en son absence ?
Effort pédagogique des experts	Exigeant en temps et en investissement cognitif
Mode délibératif, pas seulement informatif	Peut attiser les inquiétudes plutôt que les calmer
Un pas vers la « démocratie cognitive »	Le modérateur, contrairement au juge, a peu de jurisprudence sur quoi s'appuyer

Quelle évaluation peut-on faire de ces procédures de participation publique nouvelles ? Surtout si elles sont appliquées à des objets controversés, tant cognitivement qu'éthiquement, d'où la difficulté de décider, elles pourraient se généraliser à d'autres types d'enjeux, parfois tout autant controversés, comme la gestion forestière au Québec ; c'est-à-dire, lorsque la participation publique est faible, peu représentative et peu délibérative ou lorsque les audiences sont prises en main par les intérêts les mieux organisés pour défendre leur cause et leur vision d'un projet ou d'une politique. Si elles sont appelées à être expérimentées dans d'autres situations et à se généraliser, il importe d'en connaître les avantages et les inconvénients (tableau 4).

Les principaux avantages sont nombreux, quoique tous ne soient pas évidents. Les conférences de citoyens placent les participants-citoyens en position de juger et de prendre une « décision », ce qui est rare, sinon unique dans l'ensemble des processus de consultation publique. Les consultations sont généralement menées, le modérateur (consultant ou chercheur) aidant, par les citoyens qui posent des questions à des

experts. Les participants citoyens sont juges des informations et des points de vue exprimés ; ils sont choisis parce qu'ils représentent un peu tout le monde et surtout pas le point de vue des experts et de celui de groupes d'intérêts particuliers. Certes, cette qualité ne les prive pas d'intérêts et de positions propres, éthiques et autres, mais le fait qu'ils ne soient pas directement liés à un groupe promoteur ou opposé à une technologie, un projet, etc., les rend un peu plus impartiaux et, en principe, soucieux de l'intérêt collectif, selon l'idéal de la délibération démocratique et de l'éthique de la communication, tel que souhaité par des auteurs comme Habermas (1992). Relativement éloignée des intérêts particuliers, la conférence de consensus peut permettre aux participants d'intégrer à la discussion des considérations plus larges, éthiques et de justice sociale notamment. Sur les impacts des OGM, si le débat est limité aux experts et aux promoteurs, il risque de ne porter sur des considérations techniques et économiques : quels sont les risques connus ? Quels sont les avantages économiques des OGM à des fins alimentaires et médicales ? Il peut aussi se limiter à des considérations utilitaristes, tout à fait défendables, mais qui peuvent masquer d'autres inquiétudes : les plantes transgéniques pour nourrir la planète tout en ménageant l'environnement ; les thérapies géniques pour sauver des vies humaines… Les promoteurs sont souvent enclins à accentuer les bénéfices des technologies nouvelles et à en réduire les risques. On peut faire le même raisonnement à l'égard des opposants, qui accentuent plus facilement les risques et expriment plus de scepticisme à l'égard des avantages, comme le montre la théorie culturelle des risques (Thompson, Ellis et Wildavsky, 1990). Les partisans des conférences de citoyens espèrent que, à cause d'un contexte de plus grande impartialité, la recommandation pourra mieux équilibrer les avantages et les inconvénients.

D'autres avantages découlent de ce mode de participation. Certains sont à plus long terme, d'autres sont dérivés, mais non moins significatifs. Ce mode de participation est-il annonciateur d'une démocratie cognitive (Edgard Morin) ou technique (Callon, Lascoumes et Barthe, 2001) ? Ce pourrait être une manière de réaliser le rêve moderniste et démocratique : faire participer le plus grand nombre de gens au plus grand nombre de décisions, y compris les plus techniquement complexes, grâce à une appropriation plus grande de la science et de la technique par tous. Dans un tel contexte, les experts seraient de moins en moins décideurs, mais pédagogues et éducateurs, comme en classe. Les conférences de consensus incitent et invitent les experts à se faire pédagogues et à présenter et défendre pour un public non expert (mais nous le sommes tous sur quelque chose, même plusieurs choses) leur point de vue, leur propre expertise dans un langage accessible.

Voilà la voie à suivre, mais elle est pleine d'embûches. Les inconvénients sont aussi importants que les avantages. D'abord, les participants choisis ne peuvent garantir la représentativité des points de vue et des intérêts dans la société en général. Pour faciliter la délibération, il faut réduire le nombre ; pour faciliter la compréhension des enjeux, il faut un certain niveau d'éducation. D'emblée seront exclus ceux et celles que le modèle plaideur veut défendre. J.S. Mill croyait que la démocratie, pour lui d'abord et avant tout délibérative, exigeait des citoyens de s'informer, de se tenir au courant de ce qui se passe et d'être en constant apprentissage. Devant une représentativité impossible à atteindre, malgré les efforts que l'on peut faire pour diversifier la composition des « jurys », il restera toujours un doute sur l'étendue réelle des points de vue et des perspectives représentés. À cela s'ajoute la légitimité du processus (Parkinson, 2002). Certes, la démocratie encourage des formes de participation variées. Mais une participation qui accentue la délibération sera nécessairement conduite dans un groupe restreint, car il est difficile en principe de faire délibérer toutes les personnes concernées par un sujet ou un projet. La délibération rencontre des limites dues à la taille du groupe participant : au-delà d'une vingtaine (les conférences de consensus ne dépassent généralement pas ce nombre), elle devient quasi impossible, ou plutôt les effets pervers commencent à se faire sentir où « faire des exposés (*speech-making*) remplace la conversation et le jeu rhétorique (*rhetorical appeals*), l'argumentation raisonnée » (Goodin, 2000, p. 83n). De plus, les informations techniques, surtout dans le cas d'enjeux complexes, peuvent finir par dominer au détriment des autres considérations souvent moins bien étayées, sociales, éthiques, culturelles. Le processus demeure, pour l'instant, expérimental et purement consultatif, sans grande force morale ou politique. Contrairement à d'autres processus, il n'est pas encore fortement institutionnalisé. Il peut être exigeant en temps pour les participants (il peut leur demander de consulter une documentation souvent imposante avant les séances) et impose un lourd investissement cognitif. Ces expérimentations peuvent en décourager plusieurs. Einseidel et Eastlick (2000) rapportent que, dans leur recherche sur des conférences de citoyens organisées au Canada, portant sur les biotechnologies, plusieurs participants se sont plaints de cela et disaient que, s'ils l'avaient su, ils auraient hésité à s'engager dans le processus. Cette situation diffère des engagements citoyens sur d'autres questions, elles aussi hautement techniques et scientifiques, comme les comités de malades, qui sont prêts à s'investir cognitivement et même financièrement, parce qu'ils sont directement touchés par un traitement ou par l'absence de traitement (Callon, Lascounmes et Barthe, 2001).

Il faut voir ce mode de participation, incluant une forte délibération entre participants, dont les formules sont très variées, comme des expérimentations sociales. Sera-t-il un jour institutionnalisé, comme les *Science Shops* aux Pays-Bas, qui ont eux aussi débuté comme des expériences locales, même si elles se sont pas mal transformées en cours de route (Joss et Durant, 1995 ; Wachelder, 2003) ? Sera-t-il, par exemple, un jour intégré aux processus d'audiences publiques sur l'environnement, produisant ainsi un second « verdict » à celui des commissaires ? Pourra-t-il se substituer à une participation déficiente, comme les consultations sur les enjeux métropolitains en aménagement du territoire ? Pourra-t-il offrir une voie moins litigieuse et conflictuelle à la participation sur certains enjeux, comme les enjeux forestiers au Canada ? La route risque d'être longue avant que cette institutionnalisation se fasse, car, malgré leurs avantages, les conférences de citoyens, surtout lorsqu'elles ressemblent à des tribunaux de citoyens, comportent plusieurs inconvénients dont celui, et pas le moindre, d'être quelque peu factices.

LES AMBIGUÏTÉS DE LA PARTICIPATION

Dans le concert des mouvements sociaux, la participation publique n'est qu'une forme d'action collective. Elle est sa forme sa plus institutionnalisée, comme le montrent les nombreuses politiques de participation que se sont données les pouvoirs publics, ministères, municipalités, bureaux spécialisés dédiés à la consultation publique ; notamment dans le cadre de lois sur l'environnement et l'aménagement du territoire. On peut penser, comme Touraine (2002), que les mouvements sociaux et la participation publique institutionnalisée favorisent la vie en commun sans violence, mais la participation est devenue plus que cela ; plus qu'un moyen d'éviter les conflits violents. On peut faire l'hypothèse que la participation publique est une exigence de la modernité avancée et ce, pour les raisons suivantes :

- à cause de la complexité et de l'incertitude de nombreuses situations, on peut, grâce à elle :
  - faire prendre conscience des risques (conséquences négatives, mais aussi positives) des décisions, des capacités nouvelles (les biotechnologies) et des artefacts inédits (Internet et les nouvelles technologies de l'information) ; mieux partager ces risques ou les réduire lorsque c'est possible ; par exemple, les risques des changements climatiques peuvent être réduits, peut-être pas éliminés ; les ententes internationales visent à se préparer aux changements, mais aussi à mieux répartir leurs

coûts ; les biosciences, pour reprendre l'expression de la Chambre des Lords, produisent des capacités techniques et des produits nouveaux qui ne sont pas sans risques : la participation permet de mettre en évidence ces risques, la nécessité de les réduire le plus possible et d'en assurer le partage (bien que l'on ne soit pas très avancé dans cette direction) s'ils se produisent ;

- susciter l'innovation dans la définition des problèmes et des solutions ; ouvrir et diversifier l'expertise et les perspectives ; par exemple, la Convention sur la diversité biologique se propose de faire une place de choix au savoir indigène pour la compréhension et la protection des espèces ;

– elle fait émerger des acteurs nouveaux et les incorpore à la prise de décision ; la politique des changements climatiques au Canada s'est fait un point d'honneur d'associer les ONGE (organisations non gouvernementales écologistes) à la préparation d'une position canadienne (Guay, 1997) ; les travaux préparatoires à la Convention sur la diversité biologique ont vu des délégations nationales, britanniques et canadiennes notamment, faire place, au grand dam des autres délégations, à des groupes écologistes (McConnell, 1996) ;

– elle peut aider à prévenir les surprises sociales d'une décision que l'on penserait acceptable, mais qui ne le serait pas pour une partie des citoyens ; comme les experts en environnement cherchent à se préparer à des surprises environnementales (Bright, 2000), les décideurs sociaux ont eux aussi tout intérêt à se préparer à des surprises sociales, causées par une décision « qui ne passe pas » ; il s'agit d'une des raisons, du point de vue d'une gouvernance continue et sans crise, justifiant la participation publique aux décisions publiques ;

– enfin, elle rend possible l'élargissement de l'idéal et de la pratique démocratiques : droit de savoir, droit de participer aux décisions collectives, droit de se prémunir contre les impacts négatifs, comme faire réduire, atténuer ou partager les risques des décisions.

Cependant, les sciences sociales ont entretenu des rapports ambigus avec la participation. On ne peut être contre la vertu de la participation, mais elle comporte ses limites, voire ses pathologies (Stokes, 1998). Comme poursuite de l'idéal démocratique, la participation est bien vue. Les penseurs libéraux de Mill à Dahl (1998) ont vanté ses mérites, même quand ils en percevaient les limites et les dangers. Comme les Anciens,

des penseurs libéraux se sont méfiés de la participation délibérative aux décisions, car on pouvait être victime des rhéteurs et sophistes, des tribuns et manipulateurs… Tous n'ont pas le don de la parole et sa maîtrise peut créer une inégalité entre participants. Ce n'est peut-être pas le principal danger de la participation délibérative, sa principale faiblesse. Si on suit Berlin (1991), comme la vie sociale est intrinsèquement « agoniste » – terme de théâtre qui signifie, selon Gray (1995, p. 1), compétition, rivalité, conflit de caractère –, la participation ne pourra jamais apaiser complètement les conflits de valeurs, d'idées et d'intérêts. Au contraire, elle les met en scène, parfois les attise, les fait s'exprimer. Les institutions peuvent être battues en brèche (pour ne pas dire sur la broche) lorsqu'elles favorisent la participation. Le ministère canadien de l'Environnement s'est, dans son désir d'établir sa légitimité et de renforcer son influence, fondé sur le soutien des groupes verts pour faire valoir ses vues au sein d'un gouvernement et d'une administration dominés par les intérêts économiques (Doern et Conway, 1994). Il a créé des attentes auprès de ses acteurs de soutien, qui ont conduit à des déceptions, comme le montre l'échec du Plan vert canadien dans les années 1990.

La recherche empirique et théorique a montré quelques « pathologies », ou effets pervers, de la participation :

- elle peut carrément aller à l'encontre des intérêts privés et être d'une utilité nulle ou limitée pour résoudre le problème du « resquilleur » (Olsen, 1965) ; en effet, on défend généralement la participation en vue d'atteindre un optimum social qui ne saurait émerger sans action sociale coordonnée ; toutefois, il peut arriver que, au contraire, la coordination empire le mal : on peut penser que la réglementation environnementale, nécessaire pour produire des biens environnementaux publics, se retourne contre ses intentions et non seulement devienne un frein à la protection de l'environnement, à cause des coûts attachés à son respect (besoin d'informations et de surveillance) et à sa sanction (poursuite en justice), mais nuise aussi à la croissance qui est souvent garante d'une protection de la nature plus grande ; dans ce cas, tous y seraient perdants : moins d'environnement de qualité, moins de qualité de vie ; ce qui explique en partie pourquoi on tend à délaisser la réglementation et la norme juridique pour des instruments et mesures variées, y compris l'adoption de mécanismes de marché ;
- le risque de manipulation n'est jamais exclu : un processus de participation peut être détourné à l'avantage des groupes les mieux organisés et les mieux nantis ; Susan Stokes (1998) a montré comment a été dévié le projet de politique américaine de

création d'un système national de santé à la suite de pressions de groupes d'intérêts particuliers (médecins, assureurs), alors que le gouvernement était prêt à aller de l'avant et avait l'appui d'une majorité de citoyens ; l'action médiatique orchestrée par des groupes d'intérêts privés a fait échouer le projet : leur participation, que l'auteure considère quelque peu manipulatrice, a fait renverser, y compris chez le public partisan de la politique, une tendance et un « intérêt » assez largement partagés ;

– elle peut créer plus d'incertitude et de blocage alors qu'elle vise à réduire les incertitudes et les inquiétudes du public et à favoriser les compromis : en matière de risques et d'environnement, la participation peut avoir l'effet contraire à celui recherché ; il n'est pas du tout sûr qu'être mieux informé sur une situation à risques fasse baisser la tension (Slovic, 1992) ; l'effet amplificateur du risque n'est pas uniquement produit par les médias (Kasperson, 1992 ; Denis, 1998), mais par une exposition à sa vérité (comment interpréter autrement la crainte assez répandue du nucléaire ?) ;

– la scène n'est pas égale pour tous : les acteurs participants n'ont pas tous les mêmes moyens, les mêmes ressources (information, argent, organisation) à leur disposition ; de plus, dans un univers où s'est approfondie la division intellectuelle du travail, tous ne parlent pas avec la même autorité cognitive, ce qui a entraîné des réponses institutionnelles comme les séances d'information auprès du public, le financement des groupes locaux, les délibérations entre « profanes ».

Devant ces limites réelles, certains ont été tentés par un virage normatif ; comment penser et construire un espace public délibératif, exempt de toute domination, où, pour participer, il faut laisser ses intérêts privés à la porte et s'engager dans une discussion rationnelle, impartiale et centrée sur le bien commun en respectant des règles de civilité. Habermas s'est fait le champion d'une telle vision qui souffre parfois, malgré ses bonnes intentions, d'anémie sociologique. En effet, comment se départir de ce qui constitue ce que chacun est, de son identité sociale, culturelle et professionnelle ? La participation et la délibération peuvent bien vouloir avoir pour objet uniquement ce qui est commun à tous, mais se prononcer, c'est affirmer ce que l'on est, son universalité comme sa singularité. Et pourtant, les expériences de participation publique demandent souvent aux participants de prendre un point de vue décentré par rapport à eux-mêmes, de ne pas se limiter à ne considérer que leurs intérêts propres (intérêt signifie étymologiquement *ce qui importe* à un acteur, une signification plus large que la notion courante d'intérêts matériels, privés, voire mesquins), et d'adopter une vision plus large et

commune à tous les participants, ce que cherche à atteindre le modèle normatif de Habermas. Ce modèle, malgré ses limites, vaut probablement la peine d'être poursuivi avec vigueur.

LIMITES INSTITUTIONNELLES ET PARTICIPATION

Comme les humains, les institutions ont leurs limites : limites cognitives, limites d'influence et limites de ressources disponibles pour agir. La demande accrue de participation aux affaires collectives et l'explosion de sujets controversés soumis à la consultation publique (gestion forestière, OGM, impacts des barrages, qualité environnementale, santé, aménagement urbain, développement local, et la liste pourrait s'allonger) sont l'indice des limites de l'action institutionnelle dans la modernité avancée. Les institutions doivent être plus réflexives sur leurs propres actions et évaluer les résultats de leurs décisions. Les grandes politiques de développement urbain et régional, mises sur pied à partir des années 1950, ont presque toutes été abandonnées pour faire la place à des politiques par projets, moins globales et ambitieuses, plus sensibles aux impacts divers, y compris environnementaux, et aux coûts des décisions (Wolfe, 1994 ; Guay, 2001). Les conditions ont considérablement changé et les institutions ont dû s'adapter. Pour s'adapter, elles ont rejoint d'autres acteurs. La planification urbaine et territoriale, par exemple, a longtemps été dominée par une vision technocratique et experte – elle n'est pas partout et sur tout disparue et peut dépendre du type de projet – ; elle est maintenant ouverte à un modèle de décision plus participatif. Les institutions doivent s'ouvrir à la diversité des situations, des demandes, des acteurs sociaux ; elles ne s'ouvrent pas nécessairement spontanément, car souvent elles sont forcées de le faire. La participation à l'aménagement urbain et à l'environnement a été plus gagnée par en bas que donnée par en haut.

En outre, les sociétés sont plus diversifiées et la hausse du niveau d'éducation favorise une volonté plus grande d'engagement social. Enfin – peut-être la tendance la plus importante –, les progrès scientifiques et techniques posent diverses questions ardues de gestion et de décision aux institutions. Celles-ci ne sont plus – du moins elles l'ont peut-être pensé – omniscientes et omnipuissantes ; elles peuvent agir en engendrant elles-mêmes leur propre changement, mais cela fait un temps. Elles doivent reconnaître que le savoir et l'expertise sont largement partagés et divisés. Elles doivent s'ouvrir à la diversité des perspectives. La réglementation concernant les OGM montre avec force combien l'expertise n'est pas concentrée en quelques mains et têtes. On fait appel à des

spécialistes nombreux qui évaluent chacun de son point de vue les risques attachés aux OGM, comme à toute autre technologie nouvelle. Les académies nationales des sciences, notamment l'Académie des sciences américaine, font des mises au point savantes sur des questions techniques controversées, visant à mieux éclairer la prise de décision publique. L'OTA (Office of Technology Assessment) américain – disparu depuis parce que d'autres organismes peuvent prendre le relais – avait été créé pour évaluer et calculer les risques et impacts des nouvelles technologies et éclairer les membres du Congrès américain dans leurs décisions. Même si ces institutions chargées de fournir un portrait le plus objectif possible des impacts et des risques d'une nouveauté technique ne sont pas toujours sans reproche – elles peuvent elles aussi verser dans la rhétorique et pratiquer le marchandage entre les membres, selon Hilgartner (2000) –, leur travail précieux, nuancé et précis est devenu presque essentiel. Mais il n'est pas suffisant : le savoir local a pris du galon et forme, notamment en matière de décision environnementale, un facteur tout autant essentiel (Fischer, 2000). Le citoyen expert a conquis sa place, non seulement par l'exercice de son droit démocratique de savoir et de participer, mais aussi parce qu'il sait des choses et, surtout, parce qu'il peut poser de bonnes questions aux décideurs et experts. Les citoyens mettent en œuvre un savoir critique pertinent qui force les experts à sortir de leurs habitudes et paradigmes cognitifs pour voir les choses différemment (Irwin, 2001 ; Yearley, 2000). La décision se trouve, si tout va bien, d'autant enrichie et mieux partagée.

Il faut reconnaître, de plus, que, comme le reste, la société civile s'est elle aussi différenciée. Les causes, les intérêts, les goûts, les identités sont multiples ; les regroupements très diversifiés. Les mouvements sociaux ne sont qu'une des formes possibles de regroupement d'intérêts (au sens de ce qui importe aux acteurs, faut-il le rappeler ?) et d'acteurs sociaux. En parallèle, les regroupements associatifs, le mouvement associatif, sont tout autant riches et diversifiés. À la différence des premiers, ceux-ci poursuivent, la plupart du temps, des fins privées, alors que les mouvements sociaux mettent sur la scène publique des enjeux collectifs, pas toujours politiques au sens étroit, souvent culturels (Young, 2002 ; voir aussi les chapitres sur les mouvements sociaux religieux dans cet ouvrage). La ligne de démarcation entre ces deux types de mouvements peut être mince et les passeurs de frontières sont légion. Pour prendre un exemple, les sociétés locales d'ornithologie sont des associations de gens qui s'unissent pour partager une même passion. Elles ne font pas nécessairement partie des mouvements verts, qui jouent sur la scène publique pour la défense de la nature, bien que les groupes politiques verts puissent recruter des membres militants parmi les ornithologues

amateurs. Il en va de même, des intérêts industriels et économiques : les chambres de commerce et les clubs d'affaires relèvent du mode associatif, bien qu'ils puissent intervenir sur la scène publique, se transformant en quasi-mouvement social pour faire valoir une idée, comme, au Canada, la défense d'un traité de libre échange avec les États-Unis et le Mexique.

Cette diversité des mouvements associatifs et sociaux (au sens classique du terme) pose de nombreux problèmes aux institutions : comment composer avec cette diversité, voire cette multiplicité ? Comment, par exemple, intégrer à une gestion sociale environnementale complète la diversité des intérêts ? Pour bien fonctionner et demeurer pertinentes, les institutions doivent s'adapter à cette diversité, voire l'entretenir. Comme le montre Catherine Martineau-Delisle dans cet ouvrage, les visions des problèmes et des enjeux forestiers, pour prendre cet exemple, sont nombreuses et pas toutes compatibles. Pour mener à bien une politique forestière, les pouvoirs publics doivent composer avec cette diversité. Les ministères de l'Environnement, dans plusieurs pays et régions, sont souvent financés les groupes écologistes, non pas tant pour les faire taire – ce qui peut quand même être un objectif, dont je doute de l'efficacité – que pour puiser chez eux des idées, des perspectives que le « monde social » institutionnel et bureaucratique n'avait pas.

Les institutions possèdent leurs limites non seulement en vertu de la diversité des intérêts dans la modernité avancée, mais aussi en vertu de leur propre dynamique. Comme elles se sont taillé une part du « marché de la décision », au sein de l'appareil d'État ou ailleurs, elles se sont découpé un champ d'intervention et d'expertise. Ce champ s'est développé avec le temps avec des gens qui ont, pour reprendre l'expression de Howard Becker, l'habitude de faire des choses ensemble, soit une culture, un ensemble de pratiques communes. Or, ces mondes sociaux, comme les appellent les interactionnistes, ont à coup sûr leurs limites. Pour évoluer, ils doivent entrer en interaction avec leur environnement social et institutionnel. Les mouvements sociaux et associatifs, quand ils participent à des enjeux collectifs, forcent l'ouverture, le changement et l'adaptation. Les ministères de l'Environnement d'aujourd'hui ne ressemblent plus tellement à ce qu'ils étaient dans les années 1970. Ils ont peut-être perdu en ardeur et en ferveur, ils se sont bureaucratisés, mais ils se sont ouverts et adaptés à une réalité plus complexe. Ainsi, sur la politique des changements climatiques, ils sont devenus des adeptes des instruments économiques de gestion de l'environnement, notamment de l'établissement d'un système de permis de polluer échangeables (Guay, 1997). Ce ne sont certes pas les mouvements verts qui ont, les premiers, prôné ce type de mode de gestion, mais des experts et des groupes

industriels qui, ainsi, se sont mutés en quasi-mouvement social, combinant à la fois leurs intérêts de groupes et les intérêts collectifs pour une gestion moins coûteuse et plus adaptée des changements climatiques.

Les changements et adaptations institutionnels peuvent se faire au nom d'un élargissement de la rationalité. Weber a fortement uni modernité et rationalité. Sa conception de la rationalité est large et englobante. Elle signifie, en gros, ceci : se (soi, ses actions, ses institutions) soumettre à des règles universelles de conduite, conceptualisées, justifiées et, par la réflexivité et le travail critique, ouvertes au changement. Certes, la science a été un moteur premier et non auxiliaire de cette rationalisation. Mais elle n'a pas été le seul agent moteur ; l'éducation, la conception de la nature, l'économie, voire la religion, ont participé à la rationalisation du monde naturel et social. Mais cette rationalisation est-elle à sens unique, fondée sur des principes limités, mais forts, comme la rationalité de l'agent économique ? Les mouvements sociaux ont été agents de rationalisation et de changement des principes de rationalité. Ils ont introduit une conception de « rationalité » écologique dans la gestion publique du territoire et de la nature. L'idée de développement durable, portée par des experts, des penseurs audacieux, des groupes verts internationaux, des institutions internationales, gouvernementales et non gouvernementales, est un bel exemple ; face aux problèmes d'environnement, la recherche et la poursuite du développement durable apparaissent comme le moyen de concilier économie et écologie, d'introduire un principe de rationalité élargie dans les décisions publiques et privées. Le principe de précaution, qui se répand dans les déclarations et le préambule des lois, peut être vu sous l'angle d'une rationalité élargie, soucieuse des risques et incidences à long terme et sur les générations futures des décisions d'aujourd'hui. Nul doute que, par leurs actions et prises de positions, les mouvements sociaux ont modifié la donne et imposé aux institutions des changements de principe de rationalité. Les ONG locales ont fait prendre conscience aux décideurs et bailleurs de fonds internationaux des impacts négatifs des grands barrages, espérant ainsi, non sans un certain succès, modifier leur vision de la rationalité des décisions.

Ainsi, les institutions entretiennent avec les mouvements sociaux des relations complexes de va-et-vient, d'échange de principes d'action et de rationalité. Sans vouloir dresser un portrait trop rose des changements institutionnels provoqués par les interactions entre institutions et milieu social diversifié, on peut résumer cette dynamique comme un processus d'assimilation/accommodation, pour reprendre l'idée de Piaget, qui conduit à l'adaptation. Conçues dans un contexte biologique, ces idées sont transposables au monde social. Piaget définit de manière rigoureuse

assimilation et accommodation (Piaget, 1967, p. 243-245). Suivons de près l'auteur en fournissant des référents : il y a assimilation d'un nouvel élément (l'idée de développement durable défendue par des divers groupes verts) à une organisation (gouvernement, industrie) si, tout en l'intégrant à son cycle d'action (des décisions et pratiques), cette organisation (les institutions sociales comme l'État et l'entreprise) se conserve en tant que structure organisée. Il y a assimilation si le nouvel élément est intégré sans être détruit. Si l'organisation ne le détruit pas, elle peut le modifier. En ce cas, dit Piaget, il y a accommodation du cycle d'assimilation si ce cycle (l'ensemble des actions posées par une organisation), en assimilant le nouvel élément, se trouve modifié par cet élément nouveau. Et Piaget d'ajouter : « L'accommodation est ainsi solidaire de l'assimilation, et l'on peut dire réciproquement que toute assimilation s'accompagne d'accommodations » (*idem*, p. 243). Et plus loin : « L'adaptation suppose donc bien un équilibre entre l'assimilation et l'accommodation » (p. 244). Toute analogie a ses limites. Les idées de Piaget sont élaborées pour comprendre l'adaptation d'un organisme vivant (mais aussi un organe comme le cerveau et son intelligence) à son milieu immédiat. Sa vision de l'adaptation n'est pas sur le long terme, car il aurait été obligé de concevoir la destruction des « organisations ». On peut toutefois s'en inspirer. En gros, le couple, ou la dynamique, assimilation et accommodation semble valable pour comprendre l'adaptation des institutions à l'interaction avec la diversité sociale, celle des situations et celle des mouvements sociaux et associatifs. Ouvertes sur les mouvements sociaux, elles assimilent les idées nouvelles, comme le développement durable, sans les détruire (certains militants ne seraient pas d'accord avec cette proposition), mais elles peuvent les modifier pour les faire entrer, si je puis dire, dans le cadre de leurs pratiques : elles s'accommodent, comme se réclamer du développement durable et innover dans ses pratiques.

Ce qui est vrai pour une institution peut aussi être vrai, *mutatis mutandis,* d'une autre organisation sociale, comme un groupe écologiste, un groupe associatif, un mouvement social.

L'AVENIR DE LA PARTICIPATION : UN PEU DE PROSPECTIVE

La participation, c'est plusieurs choses. Pour les sciences sociales, c'est un objet de recherche ; pour la pensée sociale, un objet de réflexion ; pour les institutions, un objet de pratiques ; enfin, pour l'action sociale, un objet de revendication et de critique sociale. La ligne de démarcation entre ces « usages » de la participation est souvent floue et la frontière poreuse.

Comme objet de recherche, la participation a connu ses hauts et ses bas. Dans la foulée de la sociologie des grands projets d'intervention publique, la participation a été analysée sous toutes ses coutures. Selznick (1966), dans son étude sur la TVA, a été pionnier. La participation a fait l'objet d'études empiriques sérieuses, souvent pour elle-même, parfois comme constituant d'un processus de prise de décision, notamment en aménagement et en environnement dans la planification du cadre de vie territorial. Comme objet de réflexion philosophique et politique, la participation a une longue histoire ; dans le contexte actuel, comme nous l'avons vu, elle épouse la forme de la délibération et de la démocratie délibérative. Elle se porte bien. Comme critique sociale, la participation a été tantôt louangée, tantôt dénigrée ; elle est objet de faveurs quand elle permet de mettre sur la place publique des questions qui ne l'étaient pas et quand elle est portée par un bon appui populaire. Mais elle est aussi mise en doute ; participer, n'est-ce pas s'intégrer aux institutions et perdre de son autonomie, de la « radicalité » de son action et être coopté par les organisations ? Dans un monde « unidimensionnel », si on accepte cette thèse, fort contestable d'ailleurs, la participation n'est qu'intégration aux mécanismes et orientations d'un système tout-puissant. Elle fait partie d'une sorte de « grand enfermement » moderniste, d'un discours encadrant et structurant qui empêche de voir et de penser autrement.

Mais elle demeure un champ riche de pratiques sociales et institutionnelles, d'expérimentations, qui évidemment ne pourront jamais satisfaire ses détracteurs. Autour d'enjeux cognitifs et sociotechniques, la participation est une manière, surtout dans sa forme délibérative plus que purement informative, certes imparfaite, de s'approprier l'historicité présente, pour paraphraser l'expression de Touraine. En effet, les enjeux scientifiques et techniques se multiplient ; nous en avons donné des exemples. Les impacts de la technoscience, pour utiliser une expression à la mode plutôt insatisfaisante, sont considérables. Les collectivités et les institutions sont aux prises avec des problèmes difficiles dont les solutions ne sont pas simples. Une politique mondiale pour parer aux changements climatiques ne peut être décidée en un rien de temps. Le déclin de la biodiversité pose des problèmes considérables dans divers domaines ; au mode de vie, à la prospérité, aux équilibres naturels, à la conception de la place des humains dans la nature, mais aussi à la compréhension de ce que diversité biologique signifie (Guay, 2002) : problèmes économiques, politiques, écologiques, culturels, éthiques et cognitifs. En outre, les connaissances des problèmes sont aussi limitées : plein d'incertitudes scientifiques frappent les connaissances sur les changements climatiques et l'état de la biodiversité mondiale.

Les institutions, qu'elles soient spécialisées comme une convention cadre internationale ou généralistes comme un gouvernement national, doivent réagir et agir. Elles ne peuvent plus ne compter sur leurs propres forces internes ; l'étude des controverses sociotechniques et des risques technologiques et écologiques montre les limites normales des institutions, construites par des acteurs relativement homogènes, un monde social qui développe son propre paradigme épistémique, sa manière de voir les problèmes et d'aborder des solutions (Haas, 1992).

L'avenir de la participation ? Comme objet de réflexion et de critique sociale, la participation délibérative suit son cours. La conception de Habermas s'est répandue ; elle est amplement discutée et elle a trouvé des applications, du moins comme norme, dans des pratiques sociales. Par exemple, en planification urbaine et régionale, un tournant « communicationnel » s'est produit (Fischer et Forester, 1993 ; Forester, 1999). Parfois jumelé à la participation dite collaborative (Healey, 1997), il demeure une manière particulière d'aborder les problèmes et de trouver des solutions. Plus axée sur la qualité de la délibération et de la discussion que le courant collaboratif, qui est plus sensible à la diversité des acteurs et de leurs intérêts, se souciant relativement moins de la qualité de la communication, l'approche communicationnelle en planification offre une application valable de la théorie générale. Deux voies sont toutefois possibles : un voie utopique, qui chercherait à faire la promotion d'un contexte idéal de délibération sans tenir compte des contraintes et des déterminations qui pèsent sur les individus et les institutions participants (force des intérêts malgré tout ; contrainte de temps ; consensus difficile) ; et une voie pragmatique, expérimentale, qui cherche des moyens de favoriser la délibération entre acteurs, qu'ils soient choisis très sélectivement comme les « tribunaux de citoyens » ou appelés à se prononcer, dans des forums ouverts, sur des enjeux complexes comme la gestion de l'environnement.

Comme objet de pratiques, la participation se porte assez bien ; nombreux sont les expérimentations, les lois et règlements qui imposent, avant d'adopter un projet, une consultation publique, un apport du public (Fiorino, 1990 ; Rowe et Frewer, 2000). Les pratiques professionnelles s'ouvrent parfois à une implication citoyenne plus grande, comme l'exemple rapporté dans ce livre par Chevrier et Kasisi dans la coconstruction d'une communauté viable. La position de la Chambre des Lords britannique sur l'évolution des biosciences est exemplaire. Ces pratiques diversifiées manquent toutefois d'évaluation rigoureuse et critique sur la longue durée. Les voies d'avenir : ce seront probablement ces associations de patients et de malades qui, tout en défendant leurs intérêts, peuvent provoquer des changements de pratiques scientifiques et professionnelles en

santé, profitables à tous. Autre voie d'avenir, déjà bien engagée, c'est la force qu'ont acquise, tant au niveau mondial que national et local, les ONG environnementales qui sont à peu près toujours consultées, voire associées à la décision en gestion de l'environnement. Il semble que, comme les associations de patients, ces groupes écologistes défendent à la fois des intérêts propres (récupérer une rivière pour pratiquer un sport et des activités de plein air) et des intérêts de tous, y compris ceux des générations futures. Bien que la preuve soit plus difficile à établir, ces groupes, grâce à leur participation institutionnelle, ont probablement eu une influence diffuse, mais notoire, sur les pratiques scientifiques en attirant l'attention sur de nouveaux problèmes et sur l'urgence de les comprendre.

Enfin, comme objet de recherche sociologique, la participation ne se porte pas trop mal. Mais ce ne sont plus les conceptions traditionnelles (participation et modernisation ; participation et critique sociale) qui dominent, mais des approches nouvelles autour des enjeux sociotechniques qui mettent en évidence la force du savoir local et le rôle du citoyen expert dans la controverse publique. La sociologie doit toutefois se mettre en garde contre elle-même et adopter quelques principes :

- se défendre de prescrire et de chercher la meilleure formule possible ; son rôle est plutôt d'analyser, de comprendre pourquoi, comment : qui participe, comment, dans quel cadre, selon quelles règles, sur quoi porte la participation et avec quel effet ;
- s'attacher à étudier les processus de participation en affinant constamment sa grille conceptuelle et ses méthodes ; la recherche comparative est encore trop peu développée ;
- continuer de rendre compte de la diversité des pratiques de participation, mais tenter d'élaborer un ou des modèles plus universels.

BIBLIOGRAPHIE

BANQUE MONDIALE ET IUCN (1997). *Large Dams : Learning from the Past, Looking at the Future,* Washington, D.C. et Gland (Suisse), Banque Mondiale et IUCN.

BEAUDRY, Raymond (2000). *La résistance incertaine : la ruralité dans le passage de la modernité à la postmodernité,* Sainte-Foy/Paris, Presses de l'Université Laval/L'Harmattan.

BECK, Ulrich (1992). *Risk Society : Towards a New Modernity,* Cambridge, Polity Press.

BELL, Daniel (1974). *The Coming of Post-industrial Society,* Londres, Heinemann.

BERLIN, Isaiah (1991). *The Crooked Timber of Humanity,* Londres, Fontana Press.

BOHMAN, James et W. REHG (1997). « Introduction », dans James Bohman et William Rehg (dir.) *Deliberative Democracy,* Cambridge (Mass.), MIT Press, p. ix-xxx.

BLOOR, David (1991). *Knowledge and Social Imagery,* , 2e éd., Chicago, University of Chicago Press.

BRIGHT, C. (2000). « Anticipating Environmental "Surprises" », dans L. Brown, C. Flavin et H. French (dir.), *State of the World 2000,* Washington et New York, The Worldwatch Institute et Norton, p. 23-38.

CALLON, Michel, P. LASCOUMES et Y. BARTHE (2001). *Agir dans un monde incertain,* Paris, Seuil.

COLLINS, Harry M. (1992). *Changing Order,* 2e éd., Chicago, University of Chicago Press.

CAMPBELL, H. et R. MARSHALL (1999). « Ethical Framework and Planning Theory », *International Journal of Urban and Regional Research*, vol. 23, p. 464-479.

DAHL, Robert A. (1998). *On Democracy,* New Haven, Yale University Press.

DAVIDOFF, P. (1965). « Advocacy and Pluralism in Planning », *Journal of the American Institute of Planners,* vol. 31, p. 331-338.

DENIS, Hélène (1998). *Comprendre et gérer les risques sociotechnologiques majeurs,* Montréal, Éditions de l'École polytechnique de Montréal.

DIONNE, Hughes (1985). *Animation sociale, participation populaire et développement régional : le cas du BAEQ,* thèse de doctorat de sociologie ; Sainte-Foy, Université Laval.

DOERN, G. Bruce et T. CONWAY (1994). *The Greening of Canada : Federal Institutions and Decisions,* Toronto, University of Toronto Press.

DRYZEK, John (2000). *Deliberative Democracy and Beyond,* Oxford, Oxford University Press.

EDELSTEIN, Michael R. (1988). *Contaminated Communites,* Boulder, Westview Press.

EINSIEDEL, E.F. et D.L. EASTLICK (2000). « Consensus Conferences as Deliberative Democracy : A Communications Perspective », *Science Communication*, vol. 21, p. 323-343.

EINSIEDEL, E., E. JELSOE et T. BRECK (2001). « Publics at the Technology Table : The Consensus Conference in Denmark, Canada, and Australia », *Public Understanding of Science*, vol. 10, p. 83-98.

ELLEN, Roy, P. PARKES et A. BICKER (2000). *Indigenous Environmental Knowledge and Its Transformations,* Amsterdam, Harwood Academic.

ELSTER, Jon (1998). « Introduction », dans J. Elster (dir.), *Deliberative Democracy,* Cambridge, Cambridge University Press, p. 1-18.

EYERMAN, Ron et A. JAMISON (1991). *Social Movements : A Cognitive Approach,* Cambridge, Cambridge University Press.

FAUCHEUX, S. et M. O'CONNOR (2000). « Technosphère et écosphère », *Futuribles,* nº 251, p. 29-59.

FIORINO, D.J. (1990). « Citizen Participation And Environmental Risk : A Survey of Institutional Mechanisms », *Science, Technology and Human Values,* vol. 15, p. 226-243.

FISCHER, Frank (2000). *Citizens, Experts, and the Environment,* Durham, Duke University Press.

FISCHER, Frank et J. FORESTER (dir.) (1993). *The Argumentative Turn in Policy Analysis and Planning,* Newbury Park, Sage.

FORESTER, John (1999). *The Deliberative Practioner,* Cambridge (Mass.), MIT Press.

FRIEDMANN, John (1987). *Planning in the Public Domain : From Knowledge to Action,* Princeton, Princeton University Press.

GIDDENS, Anthony (1990). *The Consequences of Modernity,* Cambridge, Polity Press.

GODARD, O. (1999). « De l'usage du principe de précaution en univers controversé », *Futuribles,* février-mars, p. 37-59.

GOODIN, R. (2000). « Democratic Deliberation Within » *Philosophy and Public Affairs,* vol. 29, p. 81-109.

GRAY, John (1995). *Berlin,* Londres, Fontana Press.

GUAY, Louis (1996). « L'aménagement du territoire : une gestion sociale des problèmes urbains et régionaux », dans M.U. Proulx (dir.), *Le phénomène régional au Québec,* Sillery, Presses de l'Université du Québec, p. 57-75.

GUAY, Louis (1997). « La réponse sociopolitique au message scientifique sur le réchauffement climatique », *Sciences de la société,* vol. 41, p. 41-57.

GUAY, Louis (2001). « L'aménagement du territoire en contexte historique et de réforme municipale », dans R. Denis (dir.), *Québec 2001*, Montréal, Fides, p. 51-61.

GUAY, Louis (2002). « The Science and Policy of Global Biodiversity Protection », dans P. Le Prestre (dir.), *Governing Global Biodiversity,* Aldershot (R.-U.), Ashgate, p. 207-231.

GUAY, Louis (2004). « Les problèmes écologiques globaux : objets de science et enjeux sociopolitiques », dans L. Guay, L. Doucet, L. Bouthillier et G. Debailleul (dir.), *Les défis et les enjeux du développement durable : connaître, décider, agir*, Québec, Presses de l'Université Laval.

GUNDERSEN, Adolf G. (2000). *The Socratic Citizen : A Theory of Deliberative Democracy,* Lanham (Maryland), Lexington Books.

HAAS, Peter M. (1992). « Introduction : Epistemic Communities and International Policy Co-ordination », *International Organization,* vol. 46, p. 1-35.

HABERMAS, Jürgen (1992). *De l'éthique de la discussion*, Paris, Cerf.

HALL, Peter (1996). *Cities of Tomorrow,* 2e éd., Oxford, Blackwell.

HAMEL, P. (1999). « La consultation publique et les limites de la participation des citoyens aux affaires urbaines », *Recherches sociographiques,* vol. 40, p. 435-466.

HARVEY, David (1996). *Justice, Nature and the Geography of Difference,* Oxford, Blackwell.

HAYEK, Frederich (1960). *The Constitution of Liberty,* Londres, Routledge and Kegan Paul.

HEALEY, Patsy (1997). *Collaborative Planning,* Vancouver, UBC Press.

HELD, David (1996). *Models of Democracy,* Stanford (Calif.), Stanford University Press.

HELD, David, A. MCGREW, D. GOLDBLATT et J. PERRATON (1999). *Global Transformations,* Stanford (Calif.), Stanford University Press.

HESSE, David H. (1995). *Science and Technology in a Multicultural World,* New York, Columbia University Press.

HILGARTNER, Stephen (2000). *Science on Stage : Expert Advice as Public Drama,* Stanford (Calif.), Stanford University Press.

IRWIN, Alan (2001). « Constructing the Scientific Citizen : Science and Democracy in the Biosciences », *Public Understanding of Science,* vol. 10, p. 1-18.

JONAS, Hans (1990). *Le principe responsabilité,* Paris, Flammarion.

JOSS, S. et J. DURANT (dir.) (1995). *Public Participation in Science : The Role of Consensus Conferences in Europe,* Londres, Science Museum.

KASPERSON, R.E. (1992). « The Social Amplification of Risk : Progress in Developing an Integrated Framework », dans S. Krimsky et D. Golding (dir.), *Social Theories of Risk,* Westport, Praeger, p. 153-178.

KRIMSKY, Sheldon (1983). *Genetic Alchemy : The Social History of the Recombinant DNA Controversy,* Cambridge (Mass.), MIT Press.

LATOUR, Bruno (1989). *La science en action,* Paris, La Découverte.

LIMOGES, C. *et al.* (1993). « Les risques associés au largage dans l'environnement d'organismes génétiquement modifiés : analyse d'une controverse », *Cahiers de recherche sociologique,* vol. 21, p. 17-51.

MACKENZIE, Donald (1983). *Statistics in Britain,* Édimbourg, University of Edinburgh Press.

MARX FERREE, M. *et al.* (2002). « Four Models of the Public Sphere in Modern Democracies », *Theory and Society,* vol. 31, p. 289-324.

MCADAM, D., J.D. MCCARTHY et M.N. ZALD (1988). « Social Movements », dans N.J. Smelser (dir.), *The Handbook of Sociology,* Newbury Park, Sage, p. 695-737.

MCCONNELL, Fiona (1996). *The Biodiversity Convention : A Negotiating History,* Londres, Kluwer Law International.

MCCULLY, Patrick (2001). *Silenced Rivers : The Ecology and Politics of Large Dams,* Londres, Zed.

MILTON, Kay (1996). *Environmentalism and Cultural Theory,* Londres, Routledge.

NEVEU, Érik (2000). *Sociologie des mouvements sociaux,* 2e éd., Paris, La Découverte.

OLIVER, P.E. (1993). « Formal Models of Collective Action », *Annual Review of Sociology,* vol. 19, p. 271-300.

OLSEN, Mancur (1995). *The Logic of Collective Action,* Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

PARKINSON, J. (2002). « Legitimacy Problems in Deliberative Democracy », *Political Studies,* vol. 51, p. 180-196.

PIAGET, Jean (1967). *Biologie et connaissance,* Paris, Gallimard/Idées.

PICHARDO, N.A. (1997). « New Social Movements : A Critical Review », *Annual Review of Sociology,* vol. 23, p. 411-430.

RAWLS, J. (1997). « The Idea of Public Reason », dans J. Bohman et W. Rehg (dir.), *Deliberative Democracy,* Cambridge (Mass.), MIT Press, p. 94-141.

ROWE, G. et L.J. FREWER (2000). « Public Participation Methods : A Framework for Evaluation », *Science, Technology and Human Values*, vol. 25, p. 1-29.

SELZNICK, Philip (1966). *TVA and the Grassroots,* New York, Harper and Row.

SLOVIC, P. (1992). « Perceptions of Risk : Reflections on the Psychometric Paradigm », dans S. Krimsky et D. Golding (dir.), *Social Theories of Risk,* Westport, Praeger, p. 117-152.

SOCIÉTÉ ROYALE DU CANADA, GROUPE D'EXPERTS SUR L'AVENIR DE LA BIOTECHNOLOGIE ALIMENTAIRE (2001). *Éléments de précaution,* Ottawa, Société royale du Canada.

STOKES, Susan (1998). « Pathologies of Deliberation », dans J. Elster (dir.), *Deliberative Democracy,* Cambridge, Cambridge University Press, p. 123-139.

THEYS, Jacques (1993). « Le savant, le technicien et le politique », dans D. Bourg (dir.), *La nature en politique et l'enjeu philosophique de l'écologie,* Paris, L'Harmattan, p. 49-65.

THOMPSON, Michael, R. ELLIS et A. WILDAVSKY (1990). *Cultural Theory,* Boulder, Westview Press.

TILLY, Charles (1978). *From Mobilization to Revolution,* Reading (Mass.), Addison-Wesley.

TILLY, Charles, L. TILLY et R. TILLY (1975). *The Rebellious Century 1830-1930,* Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

TOURAINE, A. (2002). « The Importance of Social Movements », *Social Movement Studies*, vol. 1, p. 89-95.

UK HOUSE OF LORDS (2000). *Science and Society,* 3e rapport du Select Committee on Science and Technology, Londres, The Stationery Office, <www.publications.parliament.uk/pa/ld199900/ldselect/ldsctech/38/3801.htm>.

WACHELDER, J. (2003). « Democratizing Science : Various Routes and Visions of Dutch Science Shops », *Science, Technology and Human Value,* vol. 28, p. 244-273.

WORLD COMMMISSION ON DAMS (WCD) (2000). *Dams and Development : A New Framework for Decision Making,* <www.dams.org>.

WOLFE, J. (1994). « Retour sur le passé : un survol historique de l'urbanisme canadien », *Plan Canada*, numéro spécial, juillet, p. 11-34.

YEARLEY, S. (2000). « Making Systematic Sense of Public Discontent with Expert Knowledge : Two Analytical Approaches and a Case Study », *Public Understanding of Science,* vol. 9, p. 105-122.

YOUNG, M.P. (2002). « Confessional Protest : The Religious Birth of U.S. National Social Movements », *American Sociological Review,* vol. 67, p. 660-688.