

JOURNAL
BELGE
MONDIAL!

Kairos

JOURNAL ANTIPRODUCTIVISTE ● POUR UNE SOCIÉTÉ DÉCENTE

RÉCIT DE BAKARI OU L'HORREUR DE L'IMMIGRATION

Alexandre Penasse
Pages 4-7

DOSSIER CULTURE DE LA PAUVRETE ET DE LA SOBRIETE HEUREUSE

Pages 9-16

HAREN, UN TERRAIN DE LUTTE

Maxime Decoster
Pages 20-21



SOMMAIRE

DU BAR
AUX BARRICADES

Gwenaël Breës / Page 3

LE RÉCIT
DE BAKARI

Alexandre Penasse / Pages 4-7

VIVE LA BASTON!

Jean-Pierre L. Collignon / Page 8

DOSSIER
CULTURE POPULAIRE,
CULTURE DE LA PAUVRETE ET
DE LA SOBRIETE HEUREUSE

Qu'est ce que la culture de la pauvreté ?
De la simplicité subie à la simplicité volontaire
8 catégories autour de la culture et des classes
bourgeoises et populaires
Un projet de développement social

Pages 9-16

ET SI ON CESSAIT
DE CROIRE AUX FABLES
RASSURANTES

Paul Lannoye / Page 17

CADRE COMMUN (CECRL)
AVEC PHOTO DE FAMILLE
(ERT, CCE, OCDE ...)

François Migeot / Pages 18-19

HAREN:
UN TERRAIN DE LUTTE
POUR CRÉER LE DÉBAT

Maxime Decoster / Pages 20-21

FOIRE AUX
SAVOIR-FAIRE

Page 22

LE PARTENARIAT
TRANSATLANTIQUE
(EXTRAIT)

Michel Weber / Page 22

BRÈVES / AGENDA

Pages 23

LU,VU, ENTENDU

Page 24

QUELQUE CHOSE
D'AUTRE QU'UN « ACHAT »

S'abonner à Kairos n'est pas un acte de foi, une prestation de serment, ou l'équivalent de l'entrée dans une secte. Au contraire de ceux qui pourfendent l'antiproductivisme, le refus de l'hyper-consommation et d'une société totalement subordonnée à cette voie n'a rien d'une insertion dans le domaine de la pensée contrainte; l'adhésion absolue et forcée sous l'illusion du choix libre n'est pas notre prédilection, elle relève plutôt du domaine du marketing et de la publicité. Soutenir Kairos, c'est assez simplement et pour une somme modique accorder de l'importance au maintien et à la résurgence d'une presse libre, non soumise au diktat du chiffre, de l'« audimat » et de l'opinion. C'est oser dire ce que l'on pense, nourri par ce que l'on voit, ce que l'on constate, la réflexion construite d'autres, les contradictions frappantes, et un questionnement sur notre propre existence. Non pas pour le plaisir de la montée d'adrénaline mais bien parce que les injustices nous dégoûtent. Certaines idées sont dès lors selon nous indispensables à défendre. Une œuvre de salubrité publique.

Si le malaise doit pourtant parfois se poser pour celui qui a Kairos entre ses mains, nous pensons que c'est non pas parce que nous « exagérons », mais parce que les autres médias les ont habitués à accepter leur propre soumission au monde qu'ils décrivent et font. Être toujours d'accord avec l'ensemble de ce que nous écrivons serait-il toutefois le nécessaire engagement pour s'abonner à Kairos? Certainement pas. Nous ne sommes pas tous prêts à lire des choses qui remettent en question nos vies, à recevoir des contenus qui peuvent nous faire mal, à accepter le contraste entre ce que nous sommes et ce que nous pensons. Nous n'avons pas en outre l'apanage de la vérité, même si nous pensons que face à l'ineptie médiatique ambiante, nous avons le mérite de faire réfléchir, et que si nous étions sans risque, il y a déjà longtemps que l'on aurait parlé de nous dans les rédactions.

Nous lire, ce n'est donc pas faire profession de foi, mais admettre que le débat manque, que l'heure est grave, et que c'est en refaisant ce monde que l'on pourra réapprendre à penser et, nécessairement, réapprendre donc le plaisir d'aller vers l'autre. Nous sommes en manque de pensée, non pas de cette pensée physiologique, quasi

technique, que les technocrates aiment chez les robots, non pas cette pensée que l'on a voulu insidieusement assimiler à l'acte de réfléchir, mais une pensée critique, réflexive, radicale, qui nous relie.

Il est donc évident que pour nous, s'abonner à Kairos ou l'acheter ne se réduit pas à un acte marchand, comme l'est celui que l'on réalise lorsqu'on achète un journal *mainstream*. De même que vendre Kairos ce n'est pas faire croître son capital, l'acheter ce n'est pas acheter de la matière, être considéré comme un potentiel client¹, mais c'est partager des idées, nourrir la réflexion. Il est donc possible que vous achetiez un Kairos et que le soir, lors d'une conférence, vous remarquiez qu'on les donne. Ne pestez pas. Kairos devrait être gratuit. Ses contributeurs devraient en vivre. Ce n'est pas comme ça. Nous sommes engagés dans une lutte.

Si certains contenus de Kairos vous revivifient, vous plongent dans une réalité médiatique dont vous n'êtes pas accoutumés, cela est suffisant. Si d'autres vous rebutent, vous font douter, c'est sans doute normal, mais ce ne devrait pas impliquer votre refus de nous soutenir.

Car sans média libre, viendra le jour où le refus de cette société et de la destruction qu'elle implique, du gouffre dans lequel elle nous mène, ne pourra, tout simplement, plus être exprimé.

Soutenez-nous!

Parlez de nous autour de vous!

Distribuez-nous!

Vous êtes le carburant du journal.

Merci!

Alexandre Penasse

(1) Comme le dit Noam Chomsky, les grands médias « ont un produit à vendre et un marché où ils veulent le vendre : le produit, ce sont leurs lecteurs, et le marché, ce sont les annonceurs. Donc la structure économique d'un journal est de vendre des lecteurs à d'autres entreprises. » Chomsky, N., *Comprendre le pouvoir*, Tome 1, Les Éditions Aden, Bruxelles, 2005.

COURRIER
DES LECTEURS

Envoyez vos réactions à :
info@kairospresse.be

Pour faire court: oui je veux me réabonner!
Votre journal est une de mes rares
bouffées d'oxygène intellectuel.

Nicolas

Chaque fois, on se le dit « on n'en laissera pas passer une, on n'oubliera rien. Mais chaque fois, il y en a une – ou plus – qui passe. Pour l'édition du Kairos de septembre-octobre, vous deviez lire en note de bas de page 1 : Imagine, Édito juillet-août 2014, et en note de bas de page 2 : *capitaine de l'équipe belge de football*.

Kairos – Journal antiproductiviste
pour une société décente

Journal d'opinion sans pub

Périodique bimestriel / Paraît en avril, juin,
septembre, novembre, février
+ un n° spécial. / ISSN : 2294-0820

Imprimé en Belgique
Nouvelles Imprimeries Havaux s.a.,
Avenue du Marquis, 34-B
6220 FLEURUS

Tirage : cet exemplaire a été
tiré à 1 500 exemplaires

Routage : Cambier / livré chez Tondeur
par Dioxyde de Gambettes

Editeur responsable
ASBL Kairos / Alexandre Penasse
rue Th. Vander Elst, 89,
1170 Bruxelles - Belgique
info@kairospresse.be
www.kairospresse.be

T. (00 32) 2/660 61 09
M. (00 32) 485/057 744

Les articles n'engagent que
la responsabilité de leurs auteurs

Rédacteur en chef
Alexandre Penasse

Graphisme
Sarah Cleeremans, Pierre Lecrenier

Stagiaire
Maxime Decoster

Gestion des abonnés
Sandy De Wilde

Relecteurs
Janine, Marie-Paule, Nadia

Chroniqueurs
Gwenaël Breës, Paul Lannoye,
Jean-Pierre Léon Collignon
La Foire aux Savoir-Faire asbl

Illustrations
Titom, Catherine Pellin, Anne-Gaëlle
Amiot, Sarah Cheveau, Charlotte
Molas, Flore Figuière, Fanny Dreyer,
Juliette Cazalic, Juliette Framorando,
Mc Cloud, Rachel Magnan

Ont contribué à ce numéro
Michel Weber, François Migeot,
Thierry Brugvin, Bernard Legros,
Philippe Schmetz, Bakari

DU BAR AUX BARRICADES

Infiltrations, manipulation, amateurisme, début d'insurrection, actes gratuits et aveugles ou carnaval sauvage...? Que s'est-il passé le 6 novembre en marge de la manifestation nationale?

Au premier abord, la manifestation organisée le 6 novembre de 12h à 14h entre les gares du Nord et du Midi n'avait rien pour enthousiasmer les blasés du traditionnel défilé de gilets et drapeaux aux couleurs syndicales sur un itinéraire balisé. Mais le contexte d'austérité généralisée et d'une grève nationale contre les mesures anti-sociales du nouveau gouvernement ont motivé les récalcitrants. Nous étions donc 120 000 selon la police, probablement quelques dizaines de milliers de plus, sans oublier tous ceux qui ont du rester à quai par manque de place dans les trains pour rallier Bruxelles... Voilà qui n'était pas arrivé depuis longtemps.

Après s'être laissé émouvoir par la force et la diversité de la foule, avoir goûté au plaisir de sautiller pour éviter les pétards, les premiers marcheurs étaient invités à rejoindre une esplanade largement trop petite pour contenir tout ce monde, où tour à tour des musiciens et des huiles syndicales tentaient de chauffer l'ambiance à l'aide de tubes et de discours datés des années 70-80. Face à ce final tristounet, certains préférèrent prendre d'assaut les bars et snacks du quartier, ou les trains du retour, ou encore rebrousser chemin et admirer le cortège qui s'étendait encore à perte de vue, les derniers manifestants n'ayant toujours pas quitté la gare du Nord.

Là, entre l'esplanade et les boulevards, on pouvait apercevoir une autre animation, beaucoup plus impressionnante et inattendue. Des centaines voire des milliers de personnes, arborant pour la plupart des tenues de travail orange qui indiquaient leur appartenance au port d'Anvers, avaient décidé de prolonger le parcours sur la Petite Ceinture, probablement jusqu'au siège du MR, le parti du nouveau Premier Ministre. Mais leur projet fut contrarié par l'apparition d'un barrage de la police, qui s'était montrée particulièrement discrète jusque-là.

Une rangée d'hommes bleus, affublés de boucliers, matraques et casques blancs, tenta donc de contenir une masse d'hommes orange, parfois cagoulés, qui arrachait, jetait ou renversait tout ce qu'elle trouvait sur son passage: pavés, poteaux, barrières, camionnettes... Les bleus finirent par faire marche arrière de plusieurs centaines de mètres, ouvrant un énorme terrain de jeu aux « fauteurs de trouble ». De temps en temps, les bleus chargeaient. Puis reculaient, visiblement dépassés.

Les curieux affluaient pour observer, photographier ou commenter un verre à la main ces scènes insurrectionnelles. Une confusion indescriptible se dégageait de ce ballet de couleurs, de sons, d'odeurs, d'émotions. On pouvait ainsi admirer l'entrée majestueuse des auto-pompes, le lancer de lacrymogènes, les nuages de fumigènes, les foyers de feu émergeant dans les poubelles ou au milieu des rues, les manifestants inanimés emmenés en ambulances, les policiers évacués en brancards, les « agitateurs » passant du bar aux barricades, une chope en main... On pouvait tour à tour: s'enthousiasmer de la décapitation des panneaux publici-

taires Decaux, s'attrister de l'explosion de véhicules d'habitants de ce quartier populaire, se réjouir d'un début de démontage de l'horreur immobilière qui a défiguré le quartier pour abriter les bureaux de la SNCB... S'amuser de la vision d'un policier fuyant au pas de course tout en abandonnant sa moto, calcinée quelques instants plus tard, ou de son collègue en civil se faisant arracher son appareil photo par des dockers jetant celui-ci aux flammes. Eprou-



ver de la sympathie pour ceux qui faisaient reculer cette police dont la réputation a pesé en 2002 sur la décision du Conseil de l'Europe d'organiser tous ses sommets à Bruxelles; de la haine lorsque certains d'entre eux s'attaquaient à d'autres manifestants ou à des riverains; de l'injustice lorsque partaient en fumée des camionnettes de brocanteurs du marché aux puces...

La bagarre dura ainsi plus de deux heures, sans que jamais les bleus ne cherchent à encercler les oranges ni à les ramener vers le lieu de la manifestation. Bilan provisoire: 112 policiers et des dizaines de manifestants blessés, 43 arrestations, 11 véhicules incendiés et 62 autres endommagés.

Que s'était-il passé? Un torrent de commentaires et d'interprétations n'allait pas tarder à déferler. Le bourgmestre de Bruxelles nous expliqua que les dockers anversoïses détestent la capitale et n'y descendent que pour « casser ». Le porte-parole de la police précisa que les dockers avaient été « infiltrés par des anarchistes » et que cette alliance improbable avait mis le feu aux poudres. Des journalistes virent plutôt la main de l'extrême droite planer sur les « casseurs », certains dockers étant liés au Vlaams Belang et une poignée de membres du groupe Nation ayant par ailleurs été sortie de la manifestation par des syndicalistes. Pire: les fins limiers du site anti-fasciste Résistances ont même débusqué deux néo-nazis hollandais défilant, les

mais dans les poches, parmi les 120 000 manifestants... ce qui valait bien un communiqué de presse, largement repris, donnant ainsi corps à la thèse absurde de « l'infiltration néo-nazie ».

Du côté des manifestants, d'aucuns ont souligné que les policiers répugnaient à monter au front parce qu'ils avaient à faire à des bras plus gros que les leurs. Des syndicalistes ont noté qu'une partie des « forces de l'ordre », exaspérée par l'atteinte portée à leur régime de pension mais aussi par la mise en place chaotique de la réforme des polices, était solidaire de la manifestation et ne voulait pas la réprimer. A l'inverse, certains ont soutenu un scénario de manipulation selon lequel l'État aurait laissé faire pour ternir la manifestation et justifier la répression au prochain épisode. Moins prosaïquement, d'autres ont vu dans ces événements le début d'un large soulèvement anti-capitaliste.

Une seule chose est sûre: les autorités et les syndicats semblent ne pas avoir anticipé ces « débordements ». Le service d'ordre syndical était invisible, la stratégie policière inexistante. Les dockers ont été repérés à leur arrivée à Bruxelles, mais le « dispositif anti-hooligans » n'a pas été déclenché, les auto-pompes sont arrivées vides, aucune des rues adjacentes n'a été bloquée. Des agents de la zone Bruxelles se sont plaints de ne pas avoir obtenu l'autorisation d'envoyer des renforts lorsque leurs collègues de la zone Midi les appelaient à l'aide, transformant l'affaire en psychodrame au sein d'un corps de police qui se sent mal-aimé par son bourgmestre — celui-ci faisant d'ailleurs l'objet d'une plainte de certains syndicats de police et d'une enquête diligentée par le ministre de l'Intérieur.

Et si aucune de ces explications n'était satisfaisante? Et si, au-delà de la soif de sensation médiatique, des versions romantiques ou paranoïaques qui ignorent les concours de circonstances, il fallait d'abord accepter une certaine complexité pour comprendre un mouvement social d'une telle ampleur? Accepter de voir que les manifestants sont aussi divers que leurs motivations, qu'ils ne sont pas forcément tous « de gauche » et qu'il peut arriver que le racisme se mélange à la révolte sociale, même si cela fait voler en éclats certains de nos repères... Et qu'outre le ras-le-bol exprimé pacifiquement par une manifestation de masse bien codifiée, la colère et la rage grondent dans certaines couches sociales. Bien plus qu'une quête désespérée pour aller casser le siège du MR, ou que la seule envie d'en découdre avec la police, les affrontements du 6 novembre peuvent alors être vus aussi comme la simple expression d'un besoin d'exutoire pour éviter de suffoquer dans le climat politique actuel. Un moment de transgression, comme un carnaval en quelque sorte, permettant de libérer des énergies refoulées dans une société occupée à casser toutes les soupapes qui les contenaient jusqu'alors.

Gwenaël Breës

COMMENT L'HISTOIRE ENTRE PAYS DÉTERMINE L'HISTOIRE D'UN MIGRANT : LE RÉCIT DE BAKARI

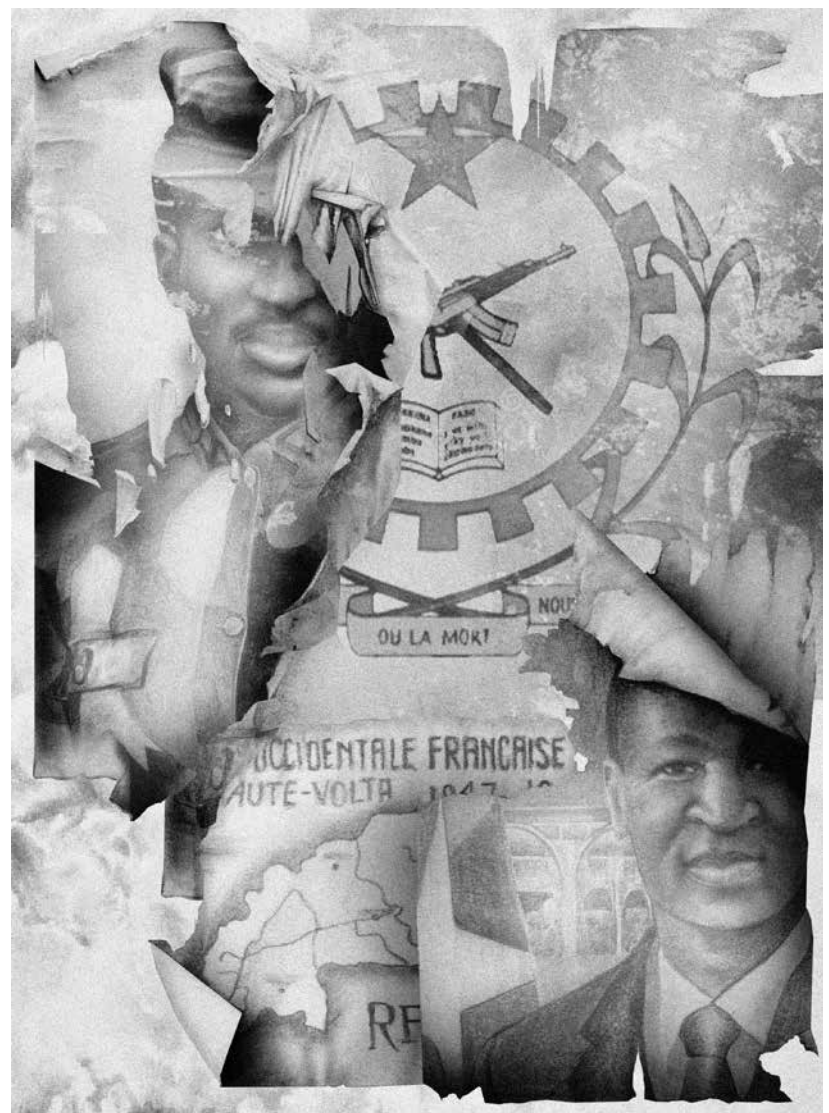
Il est là, discret. Il ne se plaint pas. Si on ne lui demande pas, on ne peut deviner. On ne peut deviner les souffrances qu'il a vécues et qu'il porte en lui, la mort qu'il a, maintes fois, côtoyée.

Pourtant, il serait trop facile de voir dans son histoire une destinée individuelle, la simple résultante d'un choix. Bakari, sa vie, sont le fruit de rapports inégaux, d'un Occident dont la politique tue les marchés africains¹, après avoir assassiné son président, Thomas Sankara. C'était en 1987. Celui qui accèdera au pouvoir en 1984 dans un pays qui connaît «*le taux de mortalité infantile le plus élevé du monde, un taux d'analphabétisme proche de 98% dans les campagnes et une espérance de vie d'une quarantaine d'années*», dira, à la trente-neuvième session de l'assemblée générale des Nations unies à New York: «*Nul ne s'étonnera de nous voir associer l'ex-Haute-Volta – aujourd'hui Burkina Faso – à ce fourre-tout méprisé – le Tiers-monde – que les autres mondes ont inventé au moment des indépendances formelles pour mieux assurer notre aliénation intellectuelle, culturelle, économique et politique. Nous voulons nous y insérer sans pour autant justifier cette gigantesque escroquerie de l'histoire, encore moins pour accepter d'être l'arrière-monde d'un Occident repu [...] C'est notre sang qui a nourri l'essor du capitalisme, rendu possible notre dépendance présente et consolidé notre sous-développement*».

Celui qui exigeait la «*suspension d'Israël, le dégageant pur et simple de l'Afrique du Sud*» de l'ONU alors que son régime d'apartheid était défendu par les puissances occidentales, soutenait les luttes sandinistes au Nicaragua, le combat révolutionnaire à Cuba et tous ceux qui s'élevaient contre l'empire colonial; celui qui aspirait à «*un pays où le peuple sera le seul maître de ses richesses matérielles et immatérielles de la nation*», se prononça pour que le Burkina Faso refuse de payer aux pays occidentaux une dette illégitime, vilipendait l'impérialisme et le consumérisme, attira vite l'ire des grandes puissances: «*les services secrets occidentaux – et notamment français – commencèrent à s'intéresser de près à ce jeune capitaine trop cultivé, trop intelligent, trop libre d'esprit*».

L'Occident a assassiné Thomas Sankara et soutenu pendant des décennies celui qui participa à sa disparition: Blaise Compaoré. Et les mêmes qui ont fait mourir le Burkina Faso et tuent l'Afrique tous les jours plaident maintenant en faveur d'un contrôle drastique des immigrés sur les côtes d'où ils fuient, et pour leur enfermement. De cette manière, le voile de l'immigration et de son soi-disant «*danger*» occulte la réalité, crue: l'Afrique, et les pays non-occidentaux de manière générale, est garante, par sa main-d'œuvre, ses matières premières, du mode de vie occidental. Il serait toutefois improductif d'opposer les peuples de l'Occident et de l'Afrique. Comme le disait Sankara: «*les masses populaires en Europe ne sont pas opposées aux masses populaires en Afrique, mais ceux qui veulent exploiter l'Afrique, ce sont les mêmes qui exploitent l'Europe; nous avons un ennemi commun.*»

Bakari est le fruit de tout cela. A nous maintenant de savoir quel est notre ennemi commun. Hors et en nous.



(1) La Politique Agricole Commune (PAC), notamment.

LE RÉCIT DE BAKARI

Alexandre Penasse

Kairos. Explique-moi le début, comment tout a commencé ?

Bakari. Une fois, au village avec les amis, on parlait de l'Europe, que l'Europe c'est bon, que c'est le paradis. Je me souviens, un jour, avec un ami qui s'appelait Daou, on s'est dit : « *Même si on va mourir il faut qu'on vienne en Europe* ». En 2008, mon petit frère m'a dit : « *Moi je vais partir en Europe, toi tu vas rester avec la famille* ».

K. Pourquoi il voulait partir ?

B. Il voulait partir parce qu'en venant ici en Europe il pourrait aider la famille.

K. C'était quoi tes idées sur l'Europe avant de venir ?

B. C'était le paradis. Tu viens en Europe tu as tout déjà, tu viens tu as du boulot, tu peux aider ta famille. Moi je me dis alors « *Pourquoi nous on est là, pourquoi on cultive, il n'y a pas de pluie, on mange pas* »... donc en 2008 mon frère me dit qu'il va aller au Mali puis en Algérie, puis au Maroc. Un jour on nous a appelés : « *Bakari, ton frère est décédé au Maroc* ». 65 personnes voulaient venir et leur pirogue s'est renversée dans la mer. Ce jour-là, j'ai dit à ma mère : « *C'est moi qui devais mourir, je suis le premier fils de mon père, si c'est comme ça je vais partir* ». J'ai dit : « *Maman tu sais en Europe, un euro ça coûte ici 600 francs CEFA, arrivé là-bas tu peux travailler... 3 000 euros, tu peux avoir beaucoup d'argent*... », tout ça pour que ma mère me donne l'ordre de partir. Elle ne voulait pas que je parte : « *Bakari, tu connais personne là-bas* », j'ai dit : « *Maman, t'inquiète pas, ça va aller* » (rire).



Un jour on nous a appelés : « Bakari, ton frère est décédé au Maroc »

Après, en 2009, mon grand-père est décédé et j'ai dit à ma mère que j'allais partir. J'ai pris le bus jusqu'à Bamako. Arrivé là-bas, j'ai fait un passeport malien parce que le passeport burkinabè ne permet pas de venir en Algérie. C'est là que je me suis dit : « *C'est pas facile* ». Il faut passer par le Sahara. On va de Bamako à Gao, là on trouve des militaires, maliens, qui vous demandent de l'argent. Et on te fait d'abord souffrir pour que tu donnes l'argent qu'on demande : faire des pompes cent fois, ou bien on t'attrape les oreilles, on te pousse sous le soleil, ça me fait rire quoi (rire). Ce jour-là, moi j'ai payé dix mille francs cefa.

Après, on nous a dit : « *vous allez aller à pied en Algérie* ». Mon dieu ! On a fait trois jours de marche pour aller en Algérie. Je suis resté un mois à la frontière algérienne, après j'ai pris le bus jusqu'à Maghnia, qui est à la frontière Maroc-Algérie. Là, j'ai trouvé des guides qui m'ont dit : « *Tu nous paies et on t'amène en Europe* ». Ils nous ont conduits jusqu'à Oujda, au Maroc. Mais de Maghnia jusqu'à Oujda, il faut marcher, deux nuits. C'est là que j'ai payé mon premier argent pour l'Europe. A Oujda on est resté un mois parce qu'il faut rassembler tout le monde pour avoir le plus possible de gens : 45 ou 60. C'est le guide qui vous donne à manger là-bas.

LA PREMIÈRE FOIS

C'est là qu'on nous a mis la première fois dans les pirogues pour aller en Espagne, oulala ! D'Oujda, ils sont venus nous chercher avec des petites voitures, quatre devant et deux personnes dans le coffre, on ferme pour aller jusqu'à la mer parce que la police ne peut pas vous voir. Tout ça, c'est la nuit, on amène les gens jusqu'à la mer. Les premières personnes qui partent peuvent attendre un mois, deux mois, dans un grand trou (des grottes) où ils se cachent. La nuit c'est les Marocains qui viennent vous donner à manger, ils travaillent avec les guides.

K. Quoi à manger ?

B. Que du pain.

K. Il y avait qui parmi les gens ? Des enfants, des adultes...

B. Il y avait des femmes nigériennes avec leur(s) enfant(s), des enfants qui dépassent pas deux ans, trois ans, même un an. De tous les âges. On a donc rassemblé tout le monde, à deux heures du matin, on a emmené les pirogues (en bois avec un moteur) et on a emballé tout le monde dedans, et on a donné le GPS au capitaine pour aller en Europe. Moi la première fois, c'était un ancien moteur parce qu'on est monté à la mer, hum !... on a fait combien ? On est monté à deux heures du matin et vers 15 heures, 16 heures comme ça on a eu un problème de moteur.

Le moteur est calé, on est là sur la mer. On ne sait pas ce qui va se passer. On est là, on se regarde. Après, tout le manger est fini. On nous avait dit « *deux heures du matin... d'ici 14 heures, 15 heures vous serez en Europe* ». Donc on avait pas beaucoup à manger. Si c'est comme ça, il y a des gens qui n'ont même pas pris de nourriture : « *d'ici 15 heures si on est en Europe*... »... juste de l'eau. En tous cas nous, comme notre moteur s'est gâté à 15h00, c'est devenu un problème.

K. La première fois que tu es parti, tu étais sûr d'être le lendemain en Europe ?

B. : Oui, parce que c'est ça qu'on nous avait dit. Je me disais donc : « *D'ici le lendemain on est arrivé en Espagne* ». Mais on a eu le problème de moteur... on est resté à la mer jusqu'à minuit, après la nourriture est finie. Trois jours sur la mer. Après on avait plus d'eau à boire. Sur la mer il faisait froid. La première fois, c'est une dame qui est décédée. On l'a

« *La première fois, c'est une dame qui est décédée. On l'a jetée dans l'eau. Après les gens ont commencé à mourir. Celui qui meurt on le prend, on le jette dans la mer. 25 sont morts* »

MISE EN CONTEXTE

- Entre 1984 et 1987, Thomas Sankara, comme président, « *nationalise la terre pour garantir aux travailleurs ruraux qui représentent quelques 90 pour cent de la population, l'accès, comme agriculteurs producteurs, au fruit de leur labeur, augmente le prix qu'il paie aux paysans pour les principales cultures vivrières, lance des projets d'irrigation et de plantation d'arbres pour accroître la productivité et stopper l'avancée de la zone désertique du Sahel, organise des campagnes de vaccination massives et rend accessibles à des millions de personnes des services de santé essentiels* ».

- Une certaine *bienpensance* occidentale petite bourgeoise s'accommode mal du discours de l'Autre. Elle préfère ne pas l'entendre, histoire de ne pas en tirer les implications qu'il faudrait sur son propre mode de vie et les responsabilités historiques que l'on sait. AP

- « *La N-VA veut contrôler et décourager la migration illégale vers notre pays. Pour ce faire, il faut fermer la porte à des milliers de personnes qui abusent actuellement de la procédure d'asile pour des raisons purement économiques* ». Déclaration de la NVA, « le pays de cocagne », avril 2011. <http://international.n-va.be>, Consulté le 13/1/14

- « *Des milliers d'Africains, y compris des femmes et des enfants, campent devant les clôtures des enclaves espagnoles de Melilla et de Ceuta, dans le Rif aride. Sur injonction des commissaires de Bruxelles, les policiers marocains refoulent les Africains dans le Sahara. Sans provisions ni eau. Des centaines, peut-être des milliers d'entre eux périssent dans les rochers et les sables du désert.* »

« *Un peu moins d'un milliard d'êtres humains vivent en Afrique. Entre 1972 et 2002, le nombre d'Africains gravement et en permanence sous-alimentés a augmenté de 81 à 203 millions. Les raisons sont multiples. La principale est due à la politique agricole commune (PAC) de l'Union européenne.* »

« *La Sandaga est un univers bruyant, coloré, odorant, merveilleux, situé au cœur de Dakar. On peut y acheter, selon les saisons, des légumes et des fruits portugais, français, espagnols, italiens, grecs, etc. – au tiers ou à la moitié du prix des produits autochtones équivalents.* »

« *Peu d'êtres humains sur terre travaillent autant et dans des conditions aussi difficiles que les paysans wolof du Sénégal, bambara du Mali, mossi du Burkina ou bashi du Kivu. La politique du dumping agricole européen détruit leur vie et celle de leurs enfants.* »

« *En ce début de 21ème siècle traversé par une crise économique de grande ampleur, la situation ne semble pas près de s'améliorer car la militarisation des frontières et le renforcement des contrôles apparaissent comme les seuls mots d'ordre de responsables politiques en mal de solutions. Les arrestations en masse d'immigrés dans les rues d'Athènes ou de Rabat témoignent de ce climat d'autant plus inquiétant que nombre de dirigeants, en Europe comme dans les pays voisins, affirment que les migrants représentent un « danger ». Migreurop, observatoire des frontières.* »

« *Le premier réflexe pousse cette jeunesse dans les grands centres urbains que sont Ouagadougou et Bobo-Dioulasso. Là, ils espèrent trouver un travail plus rémunérateur et profiter aussi des avantages du progrès. Le manque de travail les pousse à l'oisiveté, avec les vices qui la caractérisent. Enfin, ils chercheront leur salut pour ne pas finir en prison en s'expatriant vers l'étranger, où l'humiliation et l'exploitation la plus éhontée les attendent. Mais la société voltaïque leur laisse-t-elle d'autres choix ?* ». Thomas Sankara

LE RÉCIT DE BAKARI

Alexandre Penasse

jetée dans l'eau. Après les gens ont commencé à mourir. Celui qui meurt on le prend on le jette dans la mer. Mon ami Alou m'a dit «*Bakari, on va tous mourir!*». J'ai dit: «*Oh, non, il faut pas dire ça, on va pas mourir*». J'étais triste mais j'ai commencé à rigoler. Le capitaine était fâché contre moi, il a pris un marteau et il m'a frappé sur la tête, oh mon dieu, mon dieu quoi! Après j'ai commencé à pleurer.

25 sont morts. On était 65. Quelques enfants sont morts aussi. On les jetait parce qu'on était rempli tu vois, normalement la pirogue devait prendre 40 personnes mais on était 65! Si on jette pas les cadavres, la pirogue va descendre dans la mer. Il y avait des vagues, l'eau rentrait dans la pirogue, il fallait enlever l'eau, puis la pirogue s'est percée en bas. C'était la quatrième nuit, on a vu un hélicoptère tourner. Le lendemain, la marine est venue et nous a amenés jusqu'au Maroc. Au Maroc, on nous a mis en prison et après on nous a rapatriés jusqu'à Maghnia, en Algérie. Les militaires marocains vous prennent, arrivés à la frontière, comme ils ne peuvent pas rentrer sur le territoire algérien ils vous disent «*voilà l'Algérie, partez!*». De l'autre côté, les militaires algériens vous disent «*vous ne rentrez pas ici, restez au Maroc*». Voilà la catastrophe qui se lève maintenant... il faut te battre pour rentrer en Algérie! A Maghnia, y'a du travail de terre (pomme de terre, enlever les raisins...) donc tu peux te débrouiller là-bas, travailler pour gagner à manger. J'ai fait quelques mois là-bas, j'ai eu de l'argent et de nouveau Oujda.

DEUXIÈME FOIS

A Oujda, je me suis dit que les guides qui sont là ne sont pas bons. Je suis parti à Rabat, en payant des gens qui te mettent dans le bus. En passant à Tanger, la police peut te vérifier, si tu n'as pas les papiers, on t'arrête et on t'amène à nouveau en Algérie. Si tu arrives à Rabat, tu restes là. Il n'y a pas de guide à Rabat, là vous cotisez, vous achetez votre pirogue et après vous partez à la mer. Mais il faut un guide qui connaît la route pour partir. C'est là que j'ai trouvé des anciens qui étaient là-bas, on a cotisé et de Rabat on est parti à Casiago, une ville du Maroc qui se trouve au bord de la mer.

Arrivé à Casiago tu peux rentrer à Ceuta, la ville que les Espagnols ont achetée au Maroc?. Si tu rentres là-bas tu es en Espagne. Ce jour-là, on est passé par la forêt, le guide nous a fait monter sur la mer, à 3 heures du matin. Mais ça c'était pas avec moteurs et tout ça, mais à la rame. Il faut compter 5 jours pour arriver. De Casiago, pour entrer à Ceuta, ça s'est pas loin, je peux dire 10 kms, mais là-bas il y a beaucoup de sécurité, il faut donc aller vers Malaga ou Algeciras. Vers 12h00, la marine marocaine nous a pris, hop! Prison, et nous a rapatrié jusqu'en Algérie encore. Arrivé en Algérie, tu n'as plus rien. Tu recommences à travailler dans les jardins. Pendant trois mois. Tu dors dans la forêt, avec des Maliens, des Guinéens, des Burkinabés, toutes les nationalités africaines. On a construit des cabanes et on dort à 20, 30 là. Si les Marocains ont besoin de vous, ils viennent vous chercher pour travailler. Si tu travailles un peu et que tu as de l'argent, il faut traverser la frontière à pied la nuit pour arriver à Oujda.

TROISIÈME FOIS

Je suis venu à Nador pour tenter de rentrer à Melilla. Là je ne suis pas venu à la mer. J'ai trouvé un guide ivoirien qui nous a dit: «*Oh, moi je vous emmène au grillage*». Il faut sauter un grillage de 6 mètres³. Ce jour-là, à trois heures du matin on s'est levé encore dans la forêt (rire) pour aller dans le grillage. On a commencé à grimper, c'est là que les militaires ils sont sortis. Ce jour-là il y en a beaucoup qui voulaient monter qui se sont blessés, le grillage les a attrapés. Ce jour-là on nous a frappés jusqu'à ce que moi, je ne puisse plus marcher; on t'enlève les chaussures et on te frappe sur les pieds ici (Bakari montre le plat de son pied), tu ne

peux plus marcher. D'abord prison de Nador, après on vous prend en bus, parce que parfois vous êtes 25 je sais pas, parfois deux bus. Tu peux t'asseoir, mais si on est trop, je m'assois et il y a quelqu'un qui s'assoit sur moi tu vois. Après, on vous emmène en Algérie et on vous jette dans le désert du Sahara. A ce moment je suis resté là-bas et je me suis dit: «*Ok Bakari comment tu vas faire?*». Parce que à ce moment-là, je n'avais plus d'argent.

QUATRIÈME FOIS

J'étais avec mon ami Ibrahim, Ivoirien. A ce moment j'étais malade, de la manière dont on m'a frappé, je suis resté là-bas je pouvais pas travailler pendant presque un mois. On a travaillé et j'ai dit à mon ami «*on va tenter encore*». De là je suis retourné à Rabat, puis à Nador. Beni Ensar c'est un petit village qui est tout prêt de Melilla. Tu es là sur la montagne, toi-même tu vois Melilla et tu dis «*mais pourquoi je peux pas rentrer ici*». On est resté là-bas et après on s'est dit qu'on allait nager pour entrer à Melilla.

Ce jour-là on est parti, on s'est jeté à la mer. On contourne le port et après on entre par le port à Melilla. Mais il y a les *guardias* espagnols qui sont là, s'ils te prennent ils te font sortir. Ce jour-là on est parti vers deux heures, trois heures du matin, parce que vers minuit y'a des gens qui sont en ville. S'ils te voient ils appellent la police. Les militaires sont au bord de la mer pour nous empêcher de passer. Ce jour-là les militaires dormaient, on s'est jeté dans la mer mais les militaires se sont réveillés, ils ont appelé la marine espagnole. Les *guardias* sont venus. On était combien... 5 personnes. Ils nous ont fait sortir, nous ont donnés aux militaires marocains et ils ont commencé à nous frapper encore. Ils nous ont laissé dormir au bord de la mer, dans le froid. Le lendemain ils nous ont emmenés en prison au port. On nous a rapatriés en Algérie. Ce jour-là, j'ai appelé ma mère et j'ai dit «*maman, je vais retourner, je vais plus partir en Europe, sinon je vais mourir ici pour rien*». Elle m'a dit «*mais Bakari, tout le monde sait que tu veux partir en Europe, et tu vas revenir comme ça?*». J'ai dit, «*non, d'accord, je vais repartir*».

CINQUIÈME FOIS

On s'est retrouvé à Casiago. Là-bas il y a une forêt où tous les blacks se retrouvent. Il y a des Maliens, Ivoiriens, Sénégalais ... on a tous les Ghettos là-bas, l'Afrique est là quoi. Et c'est là qu'on a trouvé un guide, malien, qui connaît la route et qui nous a dit «*je vous emmène et moi aussi je pars avec vous*». Donc ce jour-là il nous a conduits pour aller à Casiago. On est monté sur la mer à deux heures du matin, dans une pirogue, en ramant. Le lendemain à 7 heures, la marine marocaine nous a pris, nous a fait retourner encore en prison et après nous a ramenés en Algérie. Ah, moi je me suis dit: «*Qu'est ce que tu vas faire?*»

SIXIÈME FOIS

Cette fois-ci j'ai travaillé à Maghnia, je suis venu en forêt de Casiago. J'ai dit «*moi Bakari, je retourne plus en Algérie pour aller travailler*». Je suis resté à Casiago, où il faut aller dans un petit village à côté pour aller chercher à manger, si tu as un peu d'argent. Comme moi je l'ai fait 5 fois, je connaissais la route, pour pas te mentir, j'étais le guide aussi. Une fois il y a des gens qui sont venus: «*je cherche un guide pour aller en Europe*». Je leur ai dit «*moi je peux vous amener, mais je pars avec vous*». Il y avait deux endroits: l'ancien coin où on pouvait monter sur la mer, et le nouveau coin. Je les ai amenés au nouvel endroit, après on est monté sur la mer mais ce jour-là on a pas pu partir parce que personne ne savait payer... il y avait de la pluie, il y avait beaucoup de vent. Mon ami Ibrahim, ce jour-là il était là; lui, il ne sait pas nager. L'eau nous a renversés sur la mer. Moi je le voyais, il descendait, il coulait. Les gens se noyaient. J'ai pris la main de Issa

... Après les militaires sont venus «*oh, camarades, camarades!*», ils nous ont jeté une corde. On était six dans la pirogue, il y en a un, c'était Adam ou bien qui? ... à ce moment-là il était encore dans l'eau, il s'est noyé. Les militaires nous ont dit «*voilà, camarades, on vous dit de ne pas partir en Europe...*»

K. Vous partiez chaque fois à des saisons différentes, parfois en plein hiver?

B. On choisit pas. Il faut calculer si y'a pas les militaires au bord de la mer. Même s'il neigeait au mois de décembre/janvier. C'est même l'hiver qu'on partait beaucoup parce que les militaires sont au bord de la mer jusqu'à, peut-être, 22h00, et ils vont aller dans leur camp pour dormir.

K. Vous aviez de grosses vestes alors?

B. Il faut chercher dans la poubelle des grosses vestes, en forêt aussi il faut faire du feu et rester autour. Je ne sais tout t'expliquer. Après ce jour on nous a amenés à Oujda – prison de Casiago – Algérie.

SEPTIÈME FOIS

Je suis parti, je me suis dit «*oh, moi je vais pas rester ici*». Je suis retourné à Casiago. Je préférais rester dans la forêt que de venir en Algérie. Je suis resté tout seul avec mon ami Ibrahim. Une nuit la pluie nous a frappés depuis 6 heures du soir jusqu'à 6 heures du matin; à 7 heures du matin les militaires marocains sont venus pour fouiller la forêt, pour chercher les clandestins. On s'est caché. A ce moment il pleuvait chaque jour. Ibrahim m'a dit «*je vais partir à Rabat*». Je lui ai dit «*moi je reste ici, je meurs ou je rentre en Espagne mais je vais pas retourner*». Ce jour-là je suis resté tout seul dans la forêt. Il y avait personne, mes dents me faisaient mal. J'ai allumé le feu et je suis resté. Je n'avais rien à manger.

K. A boire?

B. Il y a de l'eau dans le canal.

K. De l'eau pas potable?

B. Potable? Pourquoi tu parles de potable? (rire). On s'en fout de «potable», l'eau de pluie, c'est ça qu'on boit. Le lendemain, je suis parti au village pour acheter que des cigarettes. Les gens m'ont donné du pain. Des gens sont venus et m'ont demandé de monter, prendre la mer. J'ai dit «*si vous voulez on peut aller*». Les gens sont venus avec un zodiac, 200 kg maximum, on est allé à huit personnes. Ce jour-là on est monté sur la mer.

K. Avec un moteur?

B. Toi tu parles de moteur... non! Avec le zodiac on a quatre pagaies, deux personnes, les autres derrière pour pagayer, les pieds dans l'eau. Là il ne faut pas parler de nourriture, il n'y a même pas de place. Ce jour-là on est parti sur la mer, l'eau n'était pas bonne. Mais si les militaires voient qu'il y a trop de vagues ils se disent «*ah les camarades ne vont pas partir*», mais ce jour-là on est parti. Mais on pouvait pas partir, tu ramais mais tu n'avais pas; on a payé toute la journée, on ne bouge même pas. Le lendemain, l'eau est calme et on voit la marine marocaine, nous on pensait que c'était des Espagnols. On était depuis deux jours une nuit là sur la mer. On pensait que c'était les Espagnols qui allaient nous amener en Europe, c'était des Marocains.

Ils nous ont ramenés à Maghnia.

HUITIÈME FOIS

Ce jour-là j'ai appelé ma mère. Chaque fois que je revenais, je lui disais: «*Faut faire des bénédictions pour moi sinon...*», - «*Bakari si ça ne va pas il faut retourner*», - «*non je veux pas entendre ça, je*

retourne pas». Mais ce jour-là je lui ai dit: «*Si ça ne va pas je vais rentrer*». Mais chaque fois, chez nous les Africains, on dit: «*On va aller chez le marabout*» et ils disent: «*Regardez comment mon enfant va devenir et gna gna gna...*». J'ai dit: «*Maman, il faut arrêter tout ça. Moi-même j'en ai marre de tout ça. Chaque fois tu me dis "oui, Bakari, je suis allée chez un marabout il a dit que tu vas rentrer en Europe"*». J'ai dit: «*Tout ça c'est des conneries*». J'ai dit à ma mère: «*Il faut arrêter tout ça, je crois plus en Dieu, Dieu même c'est faux. Même si dieu vient ici au Maroc, il va pas rentrer en Europe*». Elle m'a dit: «*C'est fini, tu es devenu fou maintenant, si toi tu ne crois même plus en dieu*». J'ai dit: «*Ça fait combien de fois, 7 fois, je tourne, je t'envoie pas de l'argent ni rien...*».

«*Même si Dieu vient ici au Maroc, il va pas rentrer en Europe*»

Cette fois-ci je suis resté en Algérie pour travailler, j'ai dit à tout le monde au ghetto «*Bakari va repartir, Bakari va aller voir sa maman, je pars plus en Europe*». Tu étais même obligé d'aller travailler, un intermédiaire venait te chercher. Je voulais plus partir en Europe mais après 5 mois j'ai changé d'avis. Il y avait un convoi encore, par Nador pour entrer à Melilla.

Ce jour-là on est parti et Lassi, un Malien, a dit: «*Je connais un marabout au Mali si on le contacte tu vas rentrer en Europe*», je lui ai dit: «*Qu'est-ce que tu attends alors...*». Je n'y croyais plus mais après 5 mois, un peu d'argent, je voulais de nouveau tenter ma chance. Le marabout a dit:«*Il faut faire un sacrifice*», on a sacrifié un mouton, et tu sais ce qu'il nous est arrivé? On a rencontré un marocain qui nous a dit qu'il avait une pirogue et allait nous faire rentrer en Europe. Il dit: «*Je vais prendre les deux, et je vais aller leur montrer là où se trouve le zodiac et après vous allez l'acheter*». Ils pensaient que nous on avait l'argent. Mais on savait, Sékou avait 200 dirhams sur lui mais le reste on l'avait laissé aux autres. Les Marocains ils nous ont emmenés dans une forêt, je ne sais pas combien de kilomètres parce qu'ils nous ont mis dans le coffre. Ils se sont arrêtés, on est sorti, ils ont sorti des machettes et l'un avait un pistolet. Dans la forêt, il y avait personne, à part quatre Marocains. «*Camarade, flouze!*» «*Flouze, flouze*». Ils nous ont fouillés, ils ont tout déchiré, déshabillés. Ils nous ont bandé les yeux et fait tourner tourner tourner, et ils sont partis. Je connaissais le Maroc mais pas cette forêt. J'ai dit: «*On va rester ici et demain matin on va voir où on va aller*». On est resté comme ça, on a pas dormi. Ce jour-là j'ai pensé qu'ils allaient nous tuer.

-**K.** Ils auraient pu le faire tu crois?

B. Oui. Le lendemain on est parti au bord de la route et on a croisé un bonhomme avec sa bagnole qui nous a emmenés jusqu'en forêt. Il nous a donné du pain. Après on est allé pour la huitième fois, on est retourné où les gens nous attendaient. On est parti à la mer, on voulait pas aller loin, on a contourné pour aller à Melilla, les gardiens nous ont pris et nous ont rapatriés.

NEUVIÈME ET DIXIÈME FOIS

Vous roulez toute la journée dans le bus, menotté. On vous donne de l'eau, du pain avant de vous mettre dans le bus, et basta c'est fini. Je voulais retourner mais là-bas ils allaient me dire: «*Tu voulais aller en Europe, tu n'as pas pu, ton frère est décédé! Tu vas retourner*». Je suis resté là-bas travailler, je vendais les cartes de téléphone, tu vois. Je partais en ville pour acheter les cartes, après je les vendais au ghetto. Parce qu'à ce moment il neigeait, y'avait

pas beaucoup de travail. J'ai gagné un peu d'argent et je suis retourné à Nador encore («*en Algérie une journée on te paie 1000 dinars – 10 euros – donc, ne travaillant pas tous les jours, ce n'est pas possible. Donc 120 euros par mois c'était très bien*»). Arrivé dans le ghetto ivoirien à Nador, «*bonne arrivée, bonne arrivée*» ils m'ont dit et m'ont offert à manger, je ne sais pas où ils l'ont trouvé (rire). Le lendemain ils m'ont dit: «*Toi et Solo Béton vous allez partir au marché pour acheter la nourriture*» (rire).

K. «Solo Béton»?

B. Il s'appelle Solo car tellement il a dur au Maroc mais il donne quand même le courage aux gens d'aller en Europe, on lui dit: «*On tu es dur comme du béton*». Donc il a dit: «*On va aller au marché*». On descend, on dépasse toutes les boutiques la nuit, après, arrivé dans une grande poubelle, il commence à fouiller: «*Bakari, eh oui, c'est ici, il faut fouiller, on vient chercher les condiments!*». - «*C'est ici le marché?*», - «*Toi tu n'as rien vu d'abord...*».

Après on a commencé à fouiller les poubelles, prendre les oignons pourris... en tous cas moi ce jour-là j'étais, oh...

K. Et comment tu mangeais avant?

B. Ah, je faisais le salam. Il faut arrêter sur le bord de la route les gens qui passent, les touristes... Tu es là, tu fais «*Salam aley koum, papa walu maman walu ante misikina*», ça veut dire «*mon père est décédé, ma mère est décédée, je n'ai plus de famille, je demande à manger*». Il y a des gens qui te donnaient, mais il y en a qui t'insultaient.

Donc on est là avec mon ami, on fouille et puis Solo Béton crie: «*Oh Bakari aujourd'hui, Dieu merci on a trouvé de la viande, on a trouvé du lapin!*». Après il le soulève, mais comme il faisait noir puisqu'il faut aller fouiller les poubelles à 22h00 sinon la police vous chasse. Donc j'ai dit: «*Demain on va faire de la soupe*». On est rentré, on l'a déposé et le lendemain ou a vu que c'était un chat, qui était mort. Pas pourri, mais comme s'il était mort la veille. On a chauffé de l'eau, des piments, des oignons, on a enlevé les intestins... ce jour-là tout le monde était content.

Dans ce ghetto, c'est là que j'ai fait deux tentatives pour essayer de rentrer à Melilla, mais j'ai pas réussi. Les militaires nous ont pris mais ils ne nous ont pas amenés en Algérie. Ils nous ont amenés en forêt et puis ils nous ont laissés là-bas. Moi je ne voulais plus partir en Europe... je suis retourné moi-même jusqu'en Algérie. La neuvième fois j'ai essayé de rejoindre Melilla à la nage; la dixième fois, on a essayé par Mawaré, là-bas c'est très dur, il faut commencer à marcher à 6 heures la nuit jusqu'au lendemain 6 heures. Il y a pas de militaires mais pour arriver là-bas il faut marcher presque deux jours. C'était la dixième tentative: on est monté à la mer et on nous a attrapés encore.

LA DERNIÈRE

Je suis parti, je suis resté à Maghnia travaillé là-bas. Chaque fois les gens qui avaient de l'argent venaient et disaient: «*Nous on part en Europe, les maudits restez ici!*». J'ai dit: «*Maintenant Bakari, la dernière et c'est fini*».

K. Tu connais qui l'ont fait combien de fois, quand tu étais là-bas?

B. Oh, il y en a qui l'on fait 20 fois, et puis ils ont fatigué et ils ont dit «*je pars plus*».

K. Et ils sont où? Ils sont rentrés chez eux?

B. Rentrés? Ils sont là en Algérie, là-bas. Il y en a qui ont fait huit ans en Algérie. Ils n'essaient plus mais ils ne retournent pas chez eux parce qu'ils disent «*je n'ai pas pu venir en Europe*», et c'est une

grande honte, «*je préfère mourir que de retourner*». Ils n'ont pas de vie, ils sont dans la forêt.

Moi j'ai dit «*c'est la dernière fois*». On a quitté à Maghnia, deux jours après c'est la fête des moutons. On est parti à Rabat, arrivé le jour de la fête, il y avait plus de policiers. C'était en octobre, on est monté à la mer à trois heures du matin parce que les policiers étaient partis pour les prières du mouton. Dans un zodiac, avec les rames. On était 8. Il y avait des vagues et un ami qui venait pour la première fois m'a dit: «*Bakari on va mourir, on va mourir*». Je lui ai dit: «*Qu'est-ce que tu parles, moi je préfère de mourir que de retourner, tu sais combien de fois moi j'ai tenté pour venir?*». Il voulait retourner, je l'ai frappé avec ma pagaie. On a payagé, payagé jusqu'à la nuit, on a pas vu de militaires. Le surlendemain, à 15h00, j'ai vu la marine espagnole. Depuis qu'on a vu la marine espagnole, on a dit: «*Ah Dieu aujourd'hui on te voit*» (rire).

La marine espagnole nous a pris et nous a emmené à Malaga. On nous a donné des vêtements et on nous a emmenés dans un campo.

K. Tu étais heureux?

B. A ce moment j'ai commencé à prier Dieu: «*Je suis arrivé au paradis*». J'ai demandé à quelqu'un deux euros pour appeler ma mère: «*Toutes les bénédictions que tu as faites... je suis arrivé où je voulais*».

K. Deux ans...

B. Oui. J'ai dit: «*Maman, oublie tout, c'est fini maintenant, je suis arrivé*».

Nous ne pouvons pas retranscrire ici tout l'entretien qui a duré plus de trois heures, mais je lui ai posé une dernière question, lui demandant s'il pensait que si Thomas Sankara n'avait pas été assassiné, il serait maintenant en Belgique. Bakari m'a répondu:

«*Aucun burkinabé ne serait venu en Belgique, personne ne serait venu en Europe. Sankara voulait que nous on travaille. Nous voulons travailler pour manger*».

Bakari est rentré, ce 17 novembre. Seul. Quelques milliers d'euros récoltés lors d'une fête de solidarité l'aideront lors de son retour. Mais y-a-t-il un avenir au Burkina sans une lutte profonde pour un changement du mode de vie occidental, et des pillages qui le rendent possible⁴?

Propos recueillis par **Alexandre Penasse**

Les citations dans les encadrés et dans le texte dont la référence n'est pas indiquée sont tirées de Thomas Sankara et Jean Ziegler, Discours sur la dette, Éditions Elytis, 2014 ; Jean Ziegler, Réfugiés de la faim, le Monde Diplomatique, mars 2008, Thomas Sankara, Discours de la révolution au Burkina Faso 1983-1987, Éditions Pathfinder, 2007.

On consultera avec attention www.migreurop.org, site absolument bien documenté, reprenant notamment des cartes avec le parcours des migrants, les morts (connus!) chaque année, les murs dans le monde, les accords de Frontex, les conditions de détention des migrants, etc...

(1) Les propos de Bakari n'ont pas été modifiés pour adopter le style écrit, ils sont retranscrits, excepté quelques petites corrections, tels quels.

(2) Le terme «*acheté*» est criant de vérité. Ceuta et Melilla sont des enclaves espagnoles situées au Maroc. Relique du passé colonial, elle évoque toujours l'inégalité profonde entre les pays.

(3) Ceuta et Melilla sont de véritables forteresses... Des images sont visibles sur internet en tapant le nom des villes dans une barre de recherche.

(4) Bakari nous a raconté son arrivée en Europe et sa vie plusieurs années en Belgique. Nous vous en ferons part dans un prochain numéro, ou sur notre site www.kairospresse.be, bientôt mis à jour.

VIVE LA BASTON!

Il y a quelques semaines, l'ambiance avait tendance à baisser les bras et ces Messieurs les formateurs et associés, n'en finissaient pas de nous faire lanterner et tourner autour du pot à propos de la maintenant célébrissime coalition stupidement nommée «Suédoise». Mais enfin, on y est et, comme le disait très justement notre Jules César à tous: *aléa jacta est* en Français: on va voir ce qu'on va voir! Il est bien clair que ce gouvernement est loin de provoquer l'euphorie dans les chaumières et qu'il doit s'attendre à l'une ou l'autre des nombreuses formes que pourrait prendre la résistance à ce qui est d'ores et déjà annoncé et fièrement revendiqué par le sémillant plus jeune premier ministre belge de tous les temps. Grand bien lui fasse. On ne reviendra pas sur les divers reniements et mesquineries des uns et des autres, on y est habitué et s'en offusquer encore est perte de temps et d'énergie. Et, à l'heure où ces lignes sont écrites, on sent bien, en particulier au sud du pays mais également chez certains de nos voisins du nord, que les choses pourraient facilement se précipiter dans les semaines et les mois qui viennent. Le jour même où était annoncée la formation du gouvernement et avant même que les différents portefeuilles soient attribués, on a vu descendre sponta-

Révolution en vue d'abattre l'odieuse *hyper-droite* désormais maîtresse de nos pauvres destinées. Les plus fidèles de nos lecteurs n'auront pas oublié que la précédente législature, emmenée par Elio di Rupo, avait déjà largement préparé le terrain à ses successeurs dans le domaine social et, en particulier, dans celui des travailleurs sans emploi, dont le sort de plusieurs milliers d'entre-eux va se trouver encore moins enviable dès le début de l'année qui vient. Que les méchants libéraux et leurs alliés du nouvel exécutif aient décidé de mettre les feignants et profiteurs de *longue durée* restant au travail forcé n'est jamais que la suite, outrancière mais dans la logique dominante, des mesures précédemment prises.

Quant au reste, on a déjà abondamment commenté, de gauche à droite mais surtout à gauche - la vraie, pas la molle - les détails du programme de la «Suédoise» et je ne vais pas ici en faire l'inventaire. Une chose est sûre, «on» va en baver: les sans-grades, les paumés, les artistes en tout genre, les chômeurs en fin de droit, les sans-papiers, les retraités, les petits salaires et autres clochards qui emmerdent les honnêtes gens à l'arrêt des bus, les rues et les places.

de quelques-un(e)s de ces Messieurs-Dames du parti fauxcialiste et de quelques-autres de l'opposition, si elles étaient justifiées en l'espèce, avaient aussi le mérite de faire en sorte que le bon peuple (encore lui!) ne vienne pas mettre son nez dans les vicieux petits arrangements qui se préparaient ailleurs et dont les effets et non des moindres, se feront sentir sous peu, qu'on se le dise. Bref, les méchants ne sont pas seulement là où les doigts - qui ne manquent pas d'air (sic) - les pointent avec un aplomb confondant, mais bel et bien partout et même davantage, il est bon de ne pas le perdre de vue. C'est bel et bien - à quelques heureuses exceptions près - l'ensemble des classes oligarchiques qui, en tous lieux, prônent les mêmes scandaleuses et ridicules mesures en vue, prétendent-ils, de retrouver une hypothétique relance économique, un retour de la croissance, bref, le monde tel qu'ils l'ont délibérément édifié, avec le concours hébété des masses de consommateurs abruties de pouvoir d'achat; lequel vint à manquer et qui, par le truchement du juste combat des sociaux-libéraux déguisés en Zorro ou en Robin-des-bois (au choix) va revenir, c'est sûr et ce sera là une grande, belle et historique victoire. Qui ne parviendra pas à occulter la non moins historique défaite de la non-pensée dominante, incapable d'appréhender, et encore moins de faire face, à la gigantesque question de la simple survie de la planète et des espèces qui se la partagent tant bien que mal.

Alors, la baston, oui, certes, peut-être. Un bon gros défolement, des grèves et des manifestations plus ou moins bon enfant de la gare du Nord à la gare du Midi, pourquoi pas? Mais que l'on ne s'y trompe pas, on ne risque pas de revivre les grands moments des grèves de l'hiver 1960, 1961 ni la piteuse réplique d'un mai 68. Les syndicats ont déjà bien balisé les possibles actions à venir et n'aspirent à rien tant qu'à la *paix sociale* garante de la pérennité de leurs lourdes institutions, bien installées dans un paysage où l'on peut, à la rigueur, secouer quelques arbres ou emprunter l'un ou l'autre chemin de traverse; mais il est hors de propos de désirer ni même imaginer un bouleversement du tableau. Certes, une colère diffuse est perceptible, là ou là, mais elle n'émane pas - loin s'en faut - de l'ensemble du corps social. On voit la grogne se manifester dans tel et tel secteur d'activité, le rail, l'enseignement, l'associatif et une forte mobilisation était prévisible le 6 novembre dernier. Mais ce qui prévaut et est le plus sensible, dans les lieux publics, les transports en commun, c'est plutôt une sorte d'abattement, de prostration; duquel fusent, de loin en loin, les rires des jeunes filles et la nonchalante turbulence des jeunes gens aux arrêts d'autobus. Quant au reste, on voit surtout, en tous lieux, les innombrables visages penchés sur ces funestes tablettes dernier-cri, chacun dans sa petite bulle, loin des autres, loin de tout, loin du monde et de ses alarmes...

«Un jour pourtant un jour viendra couleur d'orange
Un jour de palme un jour de feuillages au front
Un jour d'épaules nues où les gens s'aimeront
Un jour comme l'oiseau sur la plus haute branche»

Louis Aragon

Jean-Pierre L. Collignon

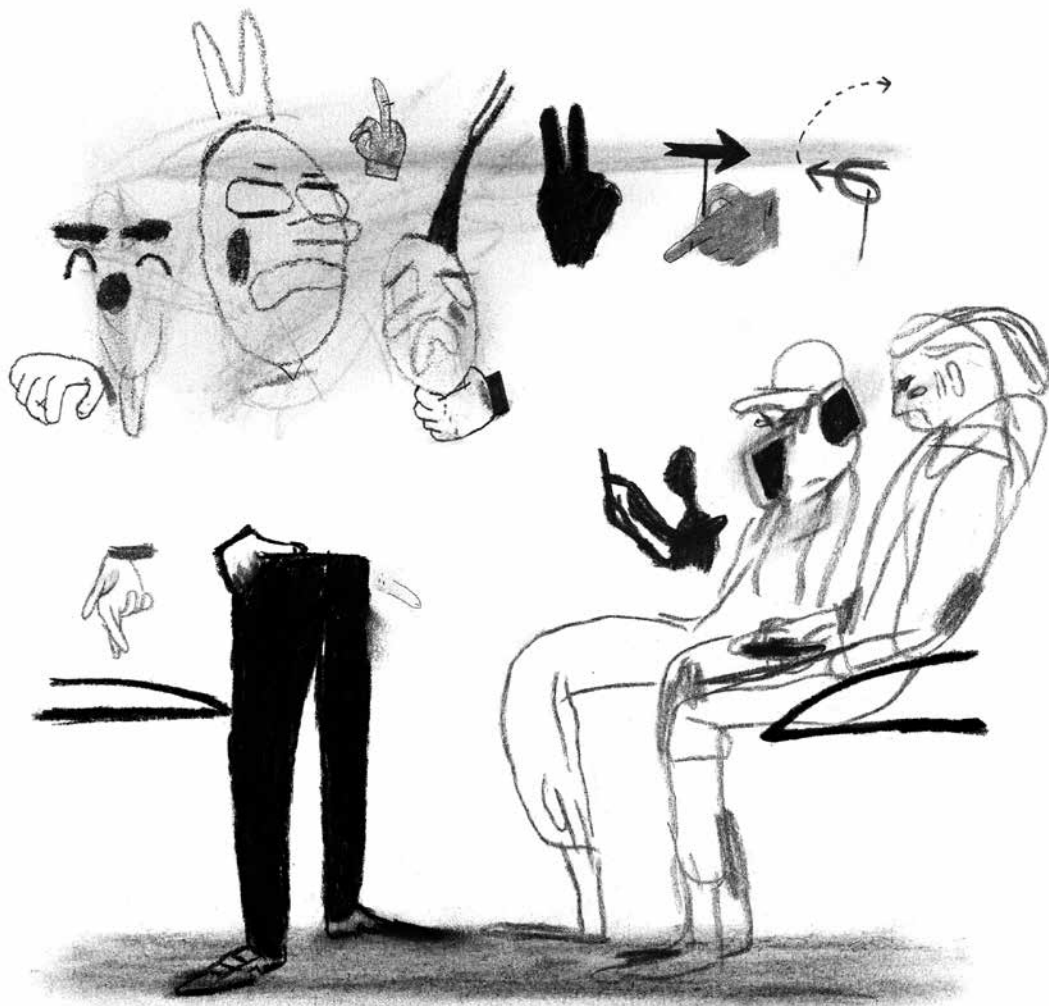


Illustration: Sarah Cheveau

nément dans les rues d'Herstal quelques centaines de travailleurs de la Fabrique nationale, aux différents «congrès de participation» des partis se partageant désormais le pouvoir, des syndicalistes faisaient chambard et interpellaient vivement les élus et même, ô surprise! certains éditorialistes et analystes de nos mœurs politiques y allaient de leurs doutes, de leurs critiques - parfois franchement acerbes - et de leur scepticisme quant à l'orientation générale et à l'avenir de la nouvelle coalition. Mais le plus cocasse aura été la fulgurante et néanmoins ridicule levée de boucliers venue du parti dit socialiste et, en particulier de l'ex-premier ministre, sur ses pages Facebook s'en allant presque à appeler à l'émeute, voire même à la subversion et la

Et si la «Suédoise» frappe fort en ces domaines, sachez, bonnes-gens, que les amis du peuple et défenseurs des opprimés qui se sont époumonés hargneusement dans la haute et respectable Assemblée des Représentants, vilipendant les méchants collaborateurs et autres petits amis du feu IIIème Reich, sachez, donc, que, de leur côté et du nôtre, dans la foulée, associés aux *humanistes chrétiens* (pouffons de concert) ils ont annoncé - pour ce qui est de l'avenir de nos belles régions - benoîtement et sous couvert de la rigueur ô combien nécessaire, d'autres mesures qui frapperont - et durement - bon nombre de secteurs, de l'associatif à la protection sociale en passant par les milieux «culturels». On aura compris que les gesticulations moralisatrices

CULTURE POPULAIRE, CULTURE DE LA PAUVRETE ET DE LA SOBRIETE HEUREUSE¹

Thierry Brugvin



Illustration: Charlotte Molias

Les cultures populaires sont généralement l'objet d'attitudes condescendantes et stigmatisantes de la part des classes sociales non-populaires. Ceci parce qu'elles considèrent souvent que la culture populaire est une sous-culture de la culture bourgeoise. Même les sociologues et des travailleurs sociaux qui cherchent à soutenir les classes populaires estiment majoritairement que les classes populaires, et les plus pauvres développent une culture de la pauvreté qui enferme ces populations dans un cycle de misère. Ainsi, «*la culture de la pauvreté*» a été théorisée par l'anthropologue américain Oscar Lewis dès 1959². A partir de monographies de familles habitant Mexico, il décrit un «*cycle de la pauvreté*», provenant du fait que les pauvres développeraient un système de valeurs leur permettant de faire face à la misère, mais qui les maintient dans leur condition³.

Or, pour des auteurs comme Rahnama et Robert, la misère est différente de la pauvreté. Tandis que les miséreux sont fragiles, ils affirment qu'il existe une «*puissance des pauvres*» dans leur livre du même nom. Selon eux, «*il faut régénérer les savoirs multiples et divers des plus pauvres*», des classes populaires et des cultures traditionnelles. «*Il faut ensuite subordonner les savoirs affichés de l'économie formelle à ces savoirs modestes, locaux et multiples qui permettent aux gens de subsister là où ils sont de ce que leur offrent leurs lieux propres. Une doctrine de l'économie contenue tient, comme une coquille de noix, en ces deux points. Elle va avec la demande de simple bon sens qu'en matière de circulation urbaine, on favorise la marche à pied ou le vélo contre les voitures*»⁴.

La pauvreté conviviale et volontaire relève du «*vivre ensemble sur les principes de simplicité, de solidarité, de frugalité, de partage, du sens de l'équité*»⁵. La satisfaction des besoins essentiels physiques, matériels et psychologiques est l'une des conditions de ce bien vivre. La simplicité volontaire vise à se simplifier la vie, accroître le bonheur de vie et atteindre une «*vie bonne*» grâce au détachement des besoins non essentiels.

Dans ce cadre, les mouvements pour la justice environnementale prônent une écologie des pauvres, c'est-à-dire une écologie non pas contre les pauvres, mais au service de tous, donc pas seulement au service des plus riches. De plus, certains d'entre eux, en particulier dans les pays en développement, défendent un mode de vie qui puisse être compatible avec une répartition des ressources écologiques non renouvelables. Mais ils n'en font pas que la promotion : ils le vivent concrètement.

Ainsi, la culture de la pauvreté est en relation avec la puissance des pauvres. Cette dernière permet d'affirmer la fierté de sa culture, voire d'une culture de la pauvreté, même s'il faut savoir éviter l'écueil d'une société à deux vitesses, dans laquelle la pauvreté deviendrait un secteur en soi, *ad vitam aeternam*, permettant aux plus riches de vivre égoïstement.

Il y a deux excès possibles. Le premier consiste dans l'attitude caritative conduisant à une politique libérale, car l'État se débarrasse de sa fonction de solidarité sur les associations caritatives ; l'autre excès réside dans l'attitude idéaliste naïve, manipulatrice ou instrumentalisée aboutissant à une politique décroissante libérale, car la décroissance

porte cette fois sur les plus pauvres afin que les plus riches puissent continuer à croître plus longtemps. Il existe cependant une troisième voie, qui regroupe différents courants, tels que le mouvement pour la justice environnementale, ou pour l'écologie de la pauvreté, ou encore pour l'écologie de la sobriété heureuse (du *buen vivir*). Cette nouvelle voie regroupe certains des membres d'anciens groupes : le courant écologiste, le mouvement égalitariste pour la justice sociale, celui de la simplicité volontaire, la culture des pauvres, la culture populaire et traditionnelle.

Dans ce dossier, nous commencerons par expliquer ce qu'est la culture de la pauvreté, puis définirons la simplicité volontaire et la révolution culturelle de la sobriété heureuse. Nous distinguerons 8 types d'attitudes autour de la culture et des classes bourgeoises et populaires. Enfin, nous montrerons que développer la puissance des pauvres et lutter contre la misère suppose aussi de concevoir des projets de développement locaux et internationaux fondés sur trois piliers : la satisfaction des besoins essentiels, l'autonomie et l'identité culturelle.

(1) Ce dossier a été rédigé collectivement sous la direction de Thierry Brugvin, par David Dutech, Stéphanie Le Deist, Natacha Bouron, Camille Chretien, Simon Guier, François Mignard, Marion Dentre, Camille Robert, Léocadie Delessard, Julie Haddad, Charlotte Bernard, Diane Voituret.

(2) Lewis O., *La Vida : A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty*, San Juan and New York, Random House, 1966.

(3) Lazarus Jeanne, *Les enjeux de la sociologie de la pauvreté*, CERISCOPE Pauvreté, 2012.

(4) Rahnama Majid et Robert Jean, *La puissance des pauvres*, Actes Sud, 2008, p. 263.

(5) Rahnama M., Robert J., 2008, p. 52.

QU'EST-CE QUE LA CULTURE DE LA PAUVRETE ?

Pour le sociologue Howard S. Becker «*la culture est la somme des attendus partagés que les individus utilisent pour coordonner leurs activités*»¹. Ainsi, nous définirons la culture populaire comme la somme des idées et des pratiques populaires que les individus, appartenant ou non à la classe populaire, utilisent pour coordonner leurs activités.

LA PAUVRETÉ N'EST PAS LA MISÈRE

La pauvreté se définit classiquement par «*ce que nos ancêtres appelaient la paupérisation ou l'indigence. Cette notion évoque immédiatement celle de subsistance: l'indigent est celui qui n'a pas ou détient tout juste les moyens de survivre et de faire survivre ceux qui dépendent de lui. Rowntree appliquait cette définition à la lettre et fixait la limite de la pauvreté au minimum nécessaire pour maintenir la condition physique*»². En France, pour mesurer la pauvreté, on utilise généralement trois types d'approches: «*les indicateurs observant les minima sociaux comme le RMI, les indicateurs de pauvreté monétaire, les indicateurs de conditions de vie, tels que les contraintes budgétaires, les retards de paiement, les restrictions de consommation, les difficultés de logement*»³.

Ces différentes définitions de la pauvreté devraient donc plutôt être celles de la misère, selon la différenciation que font Brahmane et Robert dans leur ouvrage «*La puissance des pauvres*». Cette dernière «*ne peut être considérée que dans son contexte historique et culturel, dans ses formes culturellement incarnées ou "inculturées". De fait, dans la plupart des cultures, le pauvre est tout simplement l'homme commun, l'humble dont le nombre constitue le commun des mortels, et sa condition – la pauvreté – est indissociable d'un mode de vie, d'un art de vivre et de faire [...] La pauvreté est un état d'être, lié à la production de subsistance, qui implique une vulnérabilité aux catastrophes naturelles mais une relative autonomie au regard du marché. Elle peut apporter une "joyeuse liberté", une "plénitude simple" [...] L'homme commun qui n'a pas été déraciné, acculturé de force ou déplacé en milieu étranger est porteur de capacité, d'une puissance d'agir dont la perte serait ressentie par la société toute entière*».

Il semble donc nécessaire de différencier plusieurs types de «pauvreté». Rahnema et Robert en différencient trois différentes: la pauvreté conviviale, la pauvreté volontaire et la pauvreté modernisée. Ce dernier terme, créé par Ivan Illich, est synonyme de la misère moderne. Rahnema et Robert, le définissent comme une «*dissonance cognitive entre les rituels et la réalité, car elle promet l'abondance mais accroît les raretés. Cela engendre de nouvelles frustrations, de nouveaux objets de désir, capacité de subsistance*»⁴.

A la différence du terme de pauvreté, l'usage du terme misère devrait être utilisé seulement en fonction d'une des deux conditions suivantes (ou des deux simultanément). Soit lorsqu'un individu ne parvient pas à satisfaire ses besoins essentiels (la misère matérielle), soit lorsqu'il y parvient à peu près, mais que cette situation est mal vécue pour des raisons psycho-sociologiques (la misère moderne d'Illich ou la pauvreté moderne de Rahnema). Tandis que la misère relève d'une dimension quantitative, la pauvreté relève elle plus de la dimension

qualitative. Ainsi, dans une situation de simple satisfaction des besoins essentiels physiologiques et matériels, le miséreux vivra mal cette situation, tandis que le pauvre peut accepter cette situation et bien la vivre, dans le cadre d'une «sobriété heureuse». C'est donc une différence de nature qualitative. Cependant, ce ne doit pas être une raison pour créer une société à deux vitesses, laissant à la traîne les plus pauvres, même dans un cadre de sobriété heureuse, comme nous le verrons par la suite. La sobriété heureuse devrait donc pouvoir être un choix libre et volontaire et non le résultat d'une détermination socio-économique.

La pauvreté conviviale et volontaire, résultante de ce choix, prône le vivre ensemble en se fondant «*sur les principes de simplicité, de solidarité, de frugalité, de partage, du sens de l'équité, du respect de son prochain...*». Elle vise à développer une attitude de «*contentement de ce qu'on a*» et une vision d'une juste répartition des biens et ressources, ce qui fait qu'elle contribue à la cohésion sociale. «*C'est un mode de vie simple et de bon sens qui se fonde sur une reconnaissance réaliste de la nécessité*», c'est-à-dire de ce qui est nécessaire et suffisant pour bien vivre. A la différence de la misère, la pauvreté volontaire «*se base sur un choix délibéré*» et «*la quête d'une richesse plus libératrice de toute dépendance matérielle superflue. Elle exclut les plaisirs qui dégradent la relation personnelle*»⁵ aux autres et à soi-même.

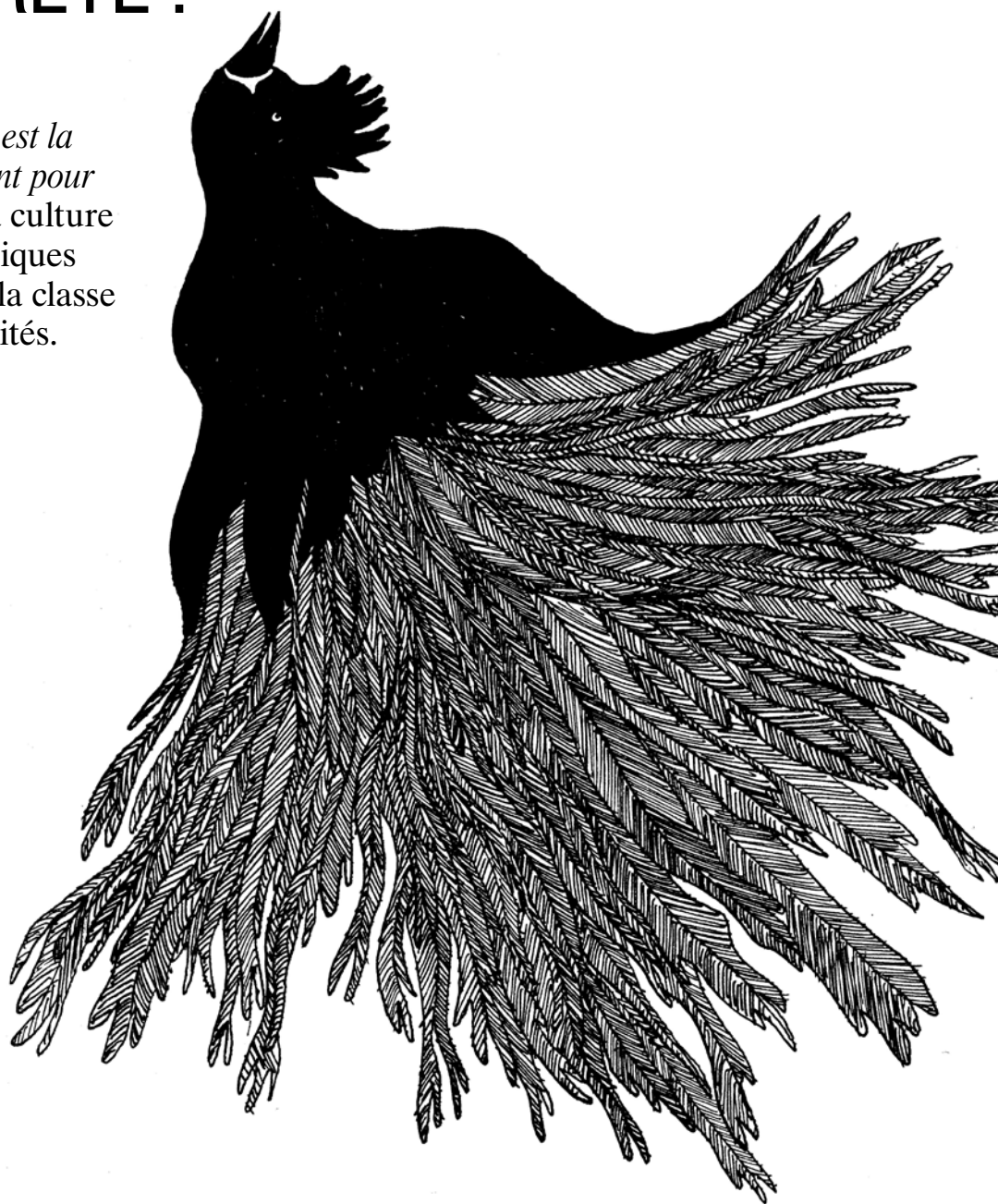
La pauvreté, dans ce sens, n'a pas toujours été perçue comme un fait négatif. Le sociologue Jean Labbens rappelle que celle-ci «*a souvent été prônée comme un bien. Pour des raisons morales et religieuses, d'abord; elle libère des soucis terrestres et permet de vaquer à la contemplation. C'est-à-dire que la pauvreté laisse à l'homme de quoi sub-*

venir à ses besoins; peu sans doute, mais assez, tout de même, pour donner un sentiment de sécurité; sinon, elle créerait des préoccupations temporelles, au lieu d'en retirer. L'excellence de la pauvreté ne se mesure donc point au dépouillement des biens, mais à la libération qu'elle procure. Un bon pauvre doit être fort tranquille en ce qui concerne sa subsistance»⁶. C'est-à-dire qu'il doit disposer au moins de la satisfaction des besoins essentiels pour se dégager du stade de la misère matérielle. Rahnema et Robert «*se défendent toutefois d'un regard romantique ou nostalgique sur cette pauvreté et pour ce faire, ils en appellent aux registres philosophique, sociologique, économique et écologique, qui s'enracinent dans la notion de puissance, la potentia de Spinoza*». C'est-à-dire la maîtrise et la plénitude intérieure alors que la potestas est un pouvoir extérieur dont l'essence est l'exercice d'une force d'intervention sur les autres.»⁸.

LA SATISFACTION DES BESOINS PSYCHOLOGIQUES EST UNE DES CONDITIONS DU BIEN VIVRE

Parallèlement, aux besoins essentiels physiologiques et au besoin de puissance sur soi-même, il existe d'autres besoins psychiques essentiels à la «vie bonne», tel qu'en parle en particulier le philosophe Paul Ricœur.

Selon le psychologue Maslow, les cinq besoins fondamentaux principaux sont les besoins physiologiques, le besoin de sécurité, les besoins d'appartenance, le besoin d'estime de soi et d'accomplissement de soi⁹. Cependant, les besoins fondamentaux premiers devraient plutôt être les 6 suivants: les besoins physiologiques, le besoin de



vivre (pulsion de vie), le besoin d'être fort, le besoin d'aimer (de servir autrui, d'être utile), le besoin de réalisation de soi-même (par la création de soi ou d'objets) et le besoin de compréhension (de curiosité). Le besoin d'estime de soi étant un besoin fondamental et secondaire, puisqu'il découle du besoin d'aimer sa propre force. Lorsqu'il est vécu sous la forme de la peur d'avoir une mauvaise estime de soi ou une mauvaise confiance en soi, il peut engendrer un besoin névrotique de reconnaissance conscient ou non.

La pauvreté conviviale et la sobriété heureuse supposent donc la satisfaction de ses besoins physiques, matériels et psychologiques. Pour satisfaire ces 5 besoins fondamentaux psychologiques, cela suppose de parvenir à prendre conscience des peurs subconscientes engendrées par leur non-satisfaction, puis de parvenir à s'en détacher psychologiquement. Ces 5 peurs sont reliées aux 5 besoins psychiques fondamentaux : la peur de la mort au besoin de vivre, la peur d'être faible au besoin d'être fort, la peur de ne pas être aimé au besoin d'aimer, la peur de ne pas se réaliser au besoin de réalisation de soi-même par la création, la peur de ne pas comprendre et donc ne pas maîtriser son environnement au besoin de compréhension du monde. Se détacher de ces peurs suppose non seulement un travail intérieur (psychologique, méditatif, contemplatif, etc...), mais aussi une analyse critique des valeurs de la société, qui sont de nature sociologique et philosophique. Travail qui est rendu plus difficile car la marchandisation capitaliste et le matérialisme nous poussent à nous créer des besoins artificiels et renforce la dimension névrotique des besoins non essentiels.

Le besoin d'aimer est un besoin essentiel premier. A l'inverse, parmi les besoins névrotiques (donc illusoire) primaires, il y a le besoin d'être aimé, au lieu du besoin essentiel premier d'aimer. La peur névrotique qui y est liée à la peur de ne pas être aimé (d'être seul ou abandonné). Le besoin de pouvoir est aussi un besoin névrotique primaire. Il est lié à la peur d'être faible. Le besoin de sécurité dépend de la peur de l'insécurité, d'être faible et/ou de ne pas être aimé (abandonné). C'est donc un besoin névrotique secondaire, puisqu'il combine deux besoins premiers. De même que le besoin d'appartenance qui est fondé sur la peur de ne pas appartenir (d'être rejeté, abandonné) et par le besoin d'être aimé ou reconnu. Le besoin névrotique de reconnaissance est lié à la peur de ne pas être reconnu ou d'avoir une mauvaise estime de soi. Cependant, le chercher chez les autres nous rendra éternellement dépendant d'eux. A la différence du besoin essentiel secondaire d'estime de soi, dont la satisfaction dépend de soi plus que des autres. Le besoin de possession (de biens, d'autrui, de signes de reconnaissance) est lui aussi un besoin névrotique secondaire. Il est lié à la peur d'être dépossédé par peur de manquer, par peur de l'insécurité, par peur d'être seul (posséder l'autre pour ne pas être abandonné), ou par peur d'être dépossédé des signes de reconnaissance conféré par autrui.

Les besoins et les peurs névrotiques principaux sont en nombre relativement limité, mais leurs combinaisons et leur pondération sont quasiment illimitées.

DE LA SIMPLICITÉ SUBIE À LA SIMPLICITÉ VOLONTAIRE

La simplicité volontaire désigne des personnes ayant choisi de vivre volontairement avec peu de ressources, afin de se simplifier la vie et d'accroître leur bonheur de vie, une «vie bonne» grâce au détachement des besoins non essentiels. C'est «*un courant social, un art de vivre ou une philosophie de vie qui privilégie la richesse intérieure par opposition à la richesse matérielle manifestée par l'abondance de la consommation*»¹. Pierre Rahbi, un des principaux leaders du mouvement de la décroissance, la dénomme aussi «*sobriété heureuse*». Ce n'est que dans les années 1990 que l'expression simplicité volontaire prendra vraiment son essor, en débutant par le Québec, notamment grâce à de nombreux ouvrages y faisant référence, tel celui de Richard Gregg (1885-1974).

Philosophe social et disciple de Gandhi, il est considéré comme un précurseur en Occident de la simplicité volontaire et des théories de la non-violence. Il a cherché à propager la pensée de Gandhi aux Etats-Unis à travers un ouvrage, «*La valeur de la simplicité volontaire*» (1936). «*Qu'en est-il de la simplicité involontaire des plus pauvres? Est-ce une bonne chose?*» s'interroge Richard Gregg. «*La contrainte crée une frustration, un sentiment d'infériorité, du ressentiment et de l'envie pour les choses qui leur sont refusées. Dans la mesure où la simplicité subie conduit à une plus grande intimité avec les forces salutaires de la nature et à l'unité avec nos prochains, elle ne semble pas entièrement mauvaise. Les vies menées par les pauvres dans les villes, cependant, ne sont pas naturelles, mais dépendent d'un environnement hautement artificiel et complexe qui les prive de soleil, de l'air frais et d'une alimentation biologique. Ce cadre de vie les éloigne aussi très souvent des relations humaines et ordinaires et d'activités saines. Plus la sobriété volontaire sera pratiquée par les privilégiés, plus les avantages de la simplicité rejailliront sur les défavorisés, car leur abstinence subie leur paraîtra d'autant moins injuste et leur pauvreté pourrait alors trouver un remède*»². Les plus riches peuvent donc apprendre des plus pauvres, puis le processus peut s'inverser.

Cependant, la simplicité subie est généralement mal vécue. En France, c'est ce que Nicolas Duvoux appelle «*l'autonomie contrariée*». Ce sont des personnes qui touchent des aides et qui sont persuadées de ne pas pouvoir sortir de ce système d'assistanat. Elles se positionnent donc comme victimes et mettent en avant leurs difficultés. Elles intériorisent également leur statut et la stigmatisation que celui-ci entraîne. La simplicité subie peut néanmoins être bien vécue. On pourrait assimiler ce point à «*l'autonomie intériorisée*» de Duvoux. Dans son ouvrage, «*l'autonomie des assistés*», il explique que pour les personnes qui «*font avec*», le fait de toucher des aides est parfois considéré comme un droit légitime. Ils sont en effet conscients que c'est juste un passage de leur vie et ils estiment que bientôt ils en sortiront. Cependant, s'ils y parviennent, ils souhaitent que cela soit par eux-mêmes. Ils valorisent donc leurs capacités, même si généralement est présente une fragilité qu'ils veulent à tout prix cacher. C'est également le cas pour la plupart des personnes subissant un déclassement, ce qui

explique qu'elles continuent à entretenir des relations avec leur ancien milieu, puisqu'elles sont persuadées qu'un jour, elles le retrouveront. Ce sont également des personnes, qui, pour compenser un manque de travail pratiquent beaucoup les loisirs, afin d'occuper leur temps libre ou de se consacrer à une passion³.

D'un autre côté, les personnes qui touchent des aides sociales et qui disposent d'une culture marxiste estiment parfois qu'elles le méritent, lorsqu'il n'y a pas suffisamment d'emplois disponibles pour tous les chômeurs. Elles considèrent par ailleurs que les salaires sont insuffisants du fait de l'exploitation du travail par les capitalistes. Il leur paraît donc juste qu'une redistribution des richesses s'opère aussi envers les chômeurs, via les cotisations sociales notamment. Ainsi, la simplicité subie est bien vécue et favorise le «bien vivre».

Les cultures s'enracinent dans des pratiques concrètes. Voici une liste de pratiques volontaires ou contraintes, des classes populaires ou pauvres, dont s'inspirent parfois sans le savoir les partisans de la sobriété heureuse :

- La consommation majoritairement végétarienne (par manque de moyens), plutôt que de la viande à tous les repas.
- Les transports en commun et le vélo (surtout au Sud), plutôt que la voiture.
- La force de la traction animale plutôt que le tracteur.
- La réparation plutôt que de jeter après usage.
- La récupération plutôt que l'achat du toujours neuf.
- La maîtrise de technologies simples plutôt que la dépendance à une technologie de pointe.
- La solidarité familiale plutôt que l'individualisme égoïste.
- L'entraide amicale ou familiale plutôt que le paiement de prestataire privé.
- L'auto-construction de son habitat plutôt que la construction par une entreprise extérieure.
- Le prêt plutôt que l'achat.
- Compter chaque sou par nécessité plutôt que de dépenser à tout va sans limites.
- Vivre humblement avec peu plutôt que de chercher à travailler plus pour gagner plus
- Le chômage créateur plutôt que le travail plus stérilisant.
- Produire pour sa subsistance plutôt que le productivisme visant une accumulation sans fin.
- Les jardins familiaux et ouvriers plutôt que le rayon du supermarché.

(1) Becker Howard S., *Propos sur l'art, l'Harmattan*, Paris, 1999, p. 217.
 (2) Labbens, Jean, *Sociologie de la pauvreté*, Saint-Amand, Gallimard, n°23691, 1978, p.76.
 (3) Hirsch Martin avec Villeneuve Sylviane, *la pauvreté en héritage*, n°47814/02, Saint-Amand-Montrond (cher), Robert Laffont, 2007, p.22.
 (4) Rahnema M., Robert J., 2008, p. 52
 (5) Ibid.
 (6) Labbens Jean, *Sociologie de la pauvreté*, Saint Amand, Gallimard, n°23691, 1978, p. 76.
 (7) Spinoza Baruch, *Éthique*, Traduit par Robert Misrahi, Editions de l'Éclat, 2005.
 (8) Destremau Blandine, *La misère, dévoiement de la pauvreté*, La vie des idées, avril 2009.
 (9) Maslow, A. H., "A theory of human motivation", *Psychological Review*, 50(4), 370-396, 1943.



Illustration: Fanny Dreyer

LE « BIEN VIVRE » COMME PROJET DE VIE ET IDEOLOGIE

La pensée chrétienne prône depuis son origine le détachement matériel. Aux origines de ces concepts de simplicité, on retrouve l'héritage de la sagesse antique, dont le principe repose sur un détachement des biens matériels pour une finalité fondée sur un équilibre de l'être et un développement harmonieux de la personne.

L'idéologie chrétienne ne s'est pas contentée de reprendre cet héritage. Elle lui a donné une nouvelle approche. Pour elle, la modération a aussi une visée sociale d'ouverture sur l'autre. Si dans la pensée antique, dans la lignée de Platon ou Aristote, la modération avait pour seule dessein la politique d'une cité idéale, la pensée chrétienne a montré qu'elle était une condition nécessaire de la justice sociale, profondément liée à la charité et au bien vivre. Jésus a montré l'utilité de la pauvreté comme vertu. Saint-François d'Assise, un des premiers écologistes, a fait du vœu de pauvreté un des principes des franciscains, notamment. Cette tradition se perpétue dans la religion chrétienne, même s'il y a souvent un grand écart entre le discours et les faits. Par exemple, la richesse considérable du patrimoine de l'Eglise catholique, particulièrement du Vatican, de même que ses pratiques ostentatoires, s'en éloigne considérablement. Les idées de modération et de sobriété sont néanmoins au cœur du mode de vie chrétien, dans sa recherche d'épanouissement et de la « vie bonne ». Cette attitude de détachement face aux biens matériels traverse d'ailleurs la plupart des religions. Les bouddhistes prônent ainsi la quête du détachement vis-à-vis des besoins engendrant la souffrance, afin de parvenir à la parfaite équanimité, une forme de bonheur détaché et permanent.

Le « *Buen vivir* » et le « *sumak kawsay* » proviennent de la culture amérindienne. Le « *Buen vivir* » est un concept qui est une traduction métisse des mots *Sumak Kawsay* venant des différentes cultures indigènes, surtout andines. Nés dans les pays d'Amérique du Sud, le « *Buen vivir* » ou « *Sumak Kawsay* » sont des mouvements qui sont issus d'une longue recherche d'alternatives de vie dans des luttes populaires, notamment indigènes, incluant souvent une approche spirituelle. Le « *Buen Vivir* » est plus un concept qu'un mouvement. Il est d'abord porté

par les mouvements indigènes et écologistes en Équateur, ainsi que d'autres organisations sociales entrepris par le gouvernement de Rafael Correa, économiste et président de l'Équateur, pour rebaptiser le plan de développement du pays, le « Plan National pour le Buen Vivir ». On retrouve ce concept de *Buen Vivir* en Bolivie avec le *Sumak Qamaña* sur lequel s'appuie Evo Morales, leader syndical bolivien du mouvement vers le socialisme, président du pays, d'origine et de culture indigène.

David Choquehuanca, le Ministre des Affaires Étrangères de Bolivie, résume ainsi le « *buen vivir* » : « recommencer à être ce que nous avons été ». L'article 8 de la Constitution établit que : « l'État assume et promeut comme étant les principes éthico-moraux de la société plurielle les concepts : *ama qhilla, ama llulla, ama suwa* (ne sois pas lâche, ne sois pas menteur, ne sois pas voleur), auxquels s'ajoutent *qamaña* (bien vivre), *ñandereko* (une vie harmonieuse), *teko kavi* (une bonne vie), *ivi maraei* (une terre sans malheur) et *qhapaq ñan* (un chemin ou une vie noble) ». Le bien vivre c'est accorder la priorité à la vie, c'est savoir se nourrir, savoir combiner la nourriture adaptée aux saisons, c'est accepter les différences, c'est savoir danser, c'est savoir travailler mais ce n'est pas « vivre mieux » au plan quantitatif comme dans le cadre du paradigme productiviste⁴.

Des tenants du « bien vivre » « aux indignés » en passant par les mouvements de la décroissance, de plus en plus de courants naissent dans le monde contre cette société de la croissance matérielle qui se veut infinie. Edgar Morin considère que « ce voyage qui comprend plus de naufragés que de passagers » détruit les savoir-faire et les sagesse traditionnels, confondant rationalité humaine avec rationalisation technologique, la compétition de tous contre tous et entraînant le désastre humain et écologique que l'on sait⁵.

Devant l'épuisement des ressources et la crise économique actuelle, un nombre croissant de citoyens du monde entier dressent le constat de la fin d'un modèle de développement. Non contents de le constater, ils en appellent à l'invention de modèles économiques alternatifs fondés sur la notion de « bien-vivre ». Selon eux, les dégâts environnementaux et les inégalités sociales seraient les conséquences directes du modèle de développement de

l'économie productiviste. Ils estiment que « l'économie doit seulement être un ensemble d'outils et de moyens mis au service de fins humaines et non une fin en soi ». « La finalité doit être guidée par un objectif de " bien-vivre " »⁶.

Paul Ariès considère qu'ancrer « dans les racines des civilisations, le projet du bien vivre est aujourd'hui au cœur du débat et n'est plus seulement un moyen mais devient une finalité [...] Indispensable pour reprendre pied, pour permettre [...] aux milieux populaires de se retrouver [...] afin d'assurer la visibilité d'autres façons de vivre avec comme dessein de vivre mieux⁷ ».

Pour le politologue Matthieu Le Duang, « la société du Buen Vivir a aussi pour fin le bonheur de l'être humain. Ce bonheur ne correspond pas à la recherche de la richesse et de la croissance, mais à améliorer les relations entre les êtres humains entre eux et avec la nature. Et tout cela dans une démocratie qui soit à la fois représentative, participative et directe qui recherche l'unité dans la diversité, la solidarité et une meilleure coopération entre les personnes »⁸. Il s'agit donc d'une approche holistique, c'est-à-dire psychologique, environnementale, économique et politique.

On peut relever un parallèle entre la culture du bien vivre et les « 11 indicateurs du vivre mieux » créés en 2011 par l'OCDE, une des organisations centrales d'analyse économique des pays industrialisés d'orientation néolibérale⁹. Ils sont formalisés par les 5 indicateurs suivants : le logement, le revenu, l'emploi, l'éducation, la santé. Cette dernière suppose une alimentation et des soins de santé suffisants. Auxquels s'ajoutent 6 autres indicateurs : les liens sociaux, l'environnement, l'engagement civique, la satisfaction, la sécurité, l'équilibre entre la vie et le travail¹⁰. Les 5 premiers se rapprochent de la définition des besoins essentiels formulés par l'Organisation Internationale du Travail (OIT) en 1976¹¹. Les 6 derniers ne relèvent pas des besoins nécessaires à la survie physique, mais à des besoins psychiques et sociétaux, essentiels à la qualité de vie. C'est dès l'année 1947 que l'UNESCO, inaugure un projet d'éducation de base en Haïti, dirigé par Alfred Métraux. Ce fut le premier programme entrepris par l'ONU, où la priorité est donnée à la satisfaction d'un des besoins essentiels. Lors de la Conférence mondiale sur « l'emploi, la croissance et les besoins

essentiels» en 1976, le BIT propose une définition qui se veut universelle, d'un «*minimum absolu de satisfaction de besoins essentiels*». Les indicateurs des besoins essentiels sont donc en relation avec la culture du «*bien vivre*» qui s'inscrit dans les valeurs de différentes cultures nationales, mais aussi des cultures liées aux classes socio-économiques.

Le Bonheur national brut (BNB) est un indicateur qui s'inscrit dans la philosophie de la sobriété heureuse. Il a été créé dès 1972 par le gouvernement du Bhoutan. Ce pays de 700 000 habitants est enclavé entre l'Inde et la Chine. Le BNB vise à orienter les politiques publiques différemment et à compléter l'indicateur quantitatif du PIB. «*Le BNB s'appuie sur quatre grands principes: croissance et développement économique, conservation de la culture, sauvegarde de l'environnement et gouvernance responsable*», alors que le PIB ne prend en compte que la création de richesses économiques quantifiables. De plus, le PIB croît avec les nuisances sociétales... Ainsi, la destruction d'une centrale nucléaire ou le passage d'ouragans dévastateurs vont accroître le PIB, car il sera nécessaire de financer la reconstruction et les soins des blessés! A l'inverse, «*le BNB se compose de 72 critères de mesure qui ont été mis en place et couvrent l'ensemble des activités du pays*». Ainsi, «*des mesures concrètes ont*

été prises comme l'interdiction de vendre du tabac, l'amélioration de l'accès aux soins et à l'eau potable, de la qualité des routes ainsi qu'une éducation pour tous. Viser un maximum de bien-être matériel, psychologique et spirituel dans un pays victime d'une pauvreté endémique, ce n'est pas rien.» Mais mesurer le bonheur, ce n'est pas juste utiliser un indicateur, il faut prendre un ensemble de mesures pour avoir une image complète avance l'économiste Renaud Gaucher auteur de *Bonheur et économie. Le capitalisme est-il soluble dans la recherche du bonheur?*». Les exemples d'indicateurs élaborés ces dernières années ne manquent pas: *indice de développement humain (IDH), Bonheur intérieur net, Indice du bonheur mondial...*¹². Cependant, leurs limites restent le fait que ces indicateurs sont parfois un peu subjectifs. Le BNB inclut ainsi des indicateurs psychologiques comme le temps de relaxation, les sentiments de jalousie ou de générosité, qui bien que nécessaires restent difficiles à mesurer scientifiquement. Bien que le Bhoutan soit le premier gouvernement qui ait créé un indicateur fondé sur le bonheur, il reste encore un pays en développement avec une grande pauvreté. Ce gouvernement a cependant eu le mérite de chercher une autre voie fondée sur les besoins essentiels, plutôt que sur la croissance comme but sociétal principal. Les questions économiques et culturelles marquent

des différences qui génèrent des frustrations et des luttes sociales entre les classes populaires et les classes les plus riches.

- (1) Réseau québécois pour la simplicité volontaire, *Riche autrement, autrement libre*, juin 2013, <http://simplicitevolontaire.org/la-simplicité-volontaire/historique>.
- (2) Gregg Richard B. *La valeur de la simplicité volontaire*, 1936, p. 91.
- (3) Duvoux Nicolas, *L'autonomie des assistés, sociologie des politiques d'insertion*, Paris, PUF, 2009, p. 43.
- (4) La Razon, *25 postulados para entender el "Vivir Bien"* (25 Postulats pour comprendre le bien vivre), 5 février 2010.
- (5) Morin Edgar, *La voie - Pour l'avenir de l'humanité*, Fayard, 2011.
- (6) *Manifeste pour une autre économie*, Revue Projet (n° 324-325), éditeur C.E.R.A.S., 2011/5 (n° 324 - 325), p.72.
- (7) Aries Paul, *le Socialisme Gourmand, le Bien vivre: un nouveau projet politique*, La découverte, p.7.
- (8) Le Duang Matthieu in Aries Paul, *Le bien vivre contre le bien-être*, Le Sarkophage, mars 2012.
- (9) (NDLR) On peut d'ailleurs questionner cet intérêt pour ce que nous considérons comme des valeurs avec de possibles orientations sociétales subversives, par des organisations clairement orientées vers des politiques libérales productivistes.
- (10) OCDE, *Comment va la vie ? Mesurer le bien-être*, OCDE, 2011.
- (11) BIT - *Conférence mondiale tripartite sur l'emploi, la répartition du revenu, le progrès social et la division internationale du travail. L'emploi, la croissance et les besoins essentiels*, BIT, Genève, 1976, p.33.
- (12) Allegrezza Théo, «*Le Bonheur national brut peut-il remplacer le PIB ?*», Libération, 6 avril 2013.

8 CATEGORIES AUTOUR DE LA CULTURE ET DES CLASSES BOURGEOISES ET POPULAIRES

Ainsi nous pouvons différencier de manière schématique différentes attitudes au sein des classes socio-économiques. Elles se situent entre les deux extrêmes que sont les classes bourgeoises et populaires. Ces 8 différentes attitudes idéal-typiques dépendant de trois critères :

- la classe sociale d'origine,
- le niveau de vie économique,
- les valeurs actuelles (bourgeoise ou populaire) liées au but de vie.

Il y a la figure classique ou l'attitude du «bourgeois heureux» ou satisfait, car il est riche. A ses côtés réside la figure de «l'ancien riche». C'est-à-dire le «bourgeois malheureux», car il ne dispose plus d'un capital économique qui le satisfait. A l'inverse le «nouveau riche ostentatoire», dispose d'un niveau économique l'inscrivant dans la classe bourgeoise, mais il est issu de classe économiquement inférieure. Il adopte une attitude ostentatoire afin de montrer sa réussite par des signes extérieurs de réussite économique, à la différence, de l'attitude du «nouveau riche humble», qui est parvenu à accéder au niveau de vie économique du bourgeois, mais qui revendique toujours des valeurs et des pratiques de sa classe d'origine (populaire par exemple). Quant au désormais bien connu «bobo», le bourgeois bohème, il est économiquement bourgeois, mais culturellement populaire ou du moins se revendiquant comme tel. Il est souvent critiqué car il y a un écart entre son idéal (sobriété, écologiste...) et ses pratiques dépensières donc anti-écologiques, car ses empreintes carbone et écologique sont élevées.

Dans les classes subalternes et en particulier populaires, on relève la figure classique du «pauvre frustré» (malheureux), car il n'est pas satisfait de son niveau de vie économique. A la différence du «pauvre heureux» lui aussi issu d'une classe so-

ciale populaire, mais qui apprécie son mode de vie, bien qu'il dispose de faibles revenus. A ses côtés figure le bohème: il est issu de la classe bourgeoise, mais dispose à présent d'un capital économique faible, à l'instar des classes populaires et du pauvre heureux. Par contre, il n'est pas frustré comme le bourgeois malheureux, ou le pauvre frustré, car il a adopté les valeurs de la simplicité volontaire. Tandis que le bourgeois bohème est plutôt heureux, il n'a pas une attitude cohérente, comme le bohème et le pauvre heureux, qui eux sont cohérents et plutôt heureux.

Finalement, nous pouvons en conclure que la frustration dépend plus de l'écart entre ses valeurs et ses revenus que du niveau de revenus lui-même. Cependant, la misère, c'est-à-dire la non satisfaction des besoins vitaux, conduit non seulement à la frustration, mais progressivement à la malnutrition, puis à la maladie, jusqu'au décès prématuré.

UNE REVOLUTION CULTURELLE: LA SOBRIETE HEUREUSE

La «*décolonisation de notre imaginaire*» est le premier pas vers l'objection de croissance¹. C'est ce qu'explique Serge Latouche et cela suppose un véritable changement de paradigme. François Houtard, dans une allocution à l'assemblée générale des Nations Unies, le 30 octobre 2008, proposait d'une part de remplacer la valeur d'échange par la valeur d'usage, afin de permettre de créer des biens communs et non plus seulement des biens marchands. D'autre part, il suggérait de s'appuyer sur l'interculturalité, afin de parvenir à changer nos systèmes de valeurs respectifs².

En effet, l'obstacle le plus fondamental, pour dépasser le capitalisme consiste à parvenir à dépasser nos modèles de représentation du monde qui nous semblent naturels et éternels, alors qu'ils

ne sont que le résultat d'une culture donnée à une époque donnée. Actuellement, il s'agit de l'idéologie hégémonique capitaliste néolibérale (Gramsci), qui est devenue une pensée unique et la fin de l'histoire pour certains, tel Fukuyama³.

Cela suppose, pour les tenants de la modernité (le capitalisme néolibéral et la vision techno-industrielle), d'accéder à un nouveau paradigme, celui de la postmodernité. Cette dernière intégrant une partie de la «vision du monde» traditionnelle des «peuples premiers» vivant sur les continents asiatique, africain, américain, tels les Indiens Kogis vivant dans la jungle d'Amazonie en Colombie. Ces derniers ont su vivre sur la terre et la préserver pendant des millions d'années. Ils nomment avec bienveillance les hommes blancs «les petits frères» et estiment que si les Kogis disparaissent, l'humanité entière risque aussi d'être anéantie. Ils se considèrent en effet parmi les derniers gardiens d'une tradition, d'un mode de vie, d'une vision du monde permettant de maintenir l'harmonie entre l'humanité et la nature⁴.

Les peuples premiers symbolisent la perpétuation des forces et des faiblesses de l'approche traditionnelle. Pour ce qui est de leurs faiblesses, il y a souvent la domination de l'homme sur la femme, l'autoritarisme du chef, le dogme de la tradition. Comme les peuples premiers, les nouvelles classes d'exclus, de précaires, de travailleurs pauvres dans le monde, vivent aussi avec de très faibles revenus. Cependant, les millions d'individus les plus pauvres, qui vivent avec moins d'1 à 2 dollars/jour, ne peuvent quant à eux ni être classés dans la catégorie moderne, ni traditionnelle ou postmoderne. Ils devraient être classés, pour certains, dans la catégorie traditionnelle, souvent dans la catégorie des victimes de la modernité capitaliste, parfois dans les deux à la fois et très rarement dans celle de la postmodernité.

Fig.1

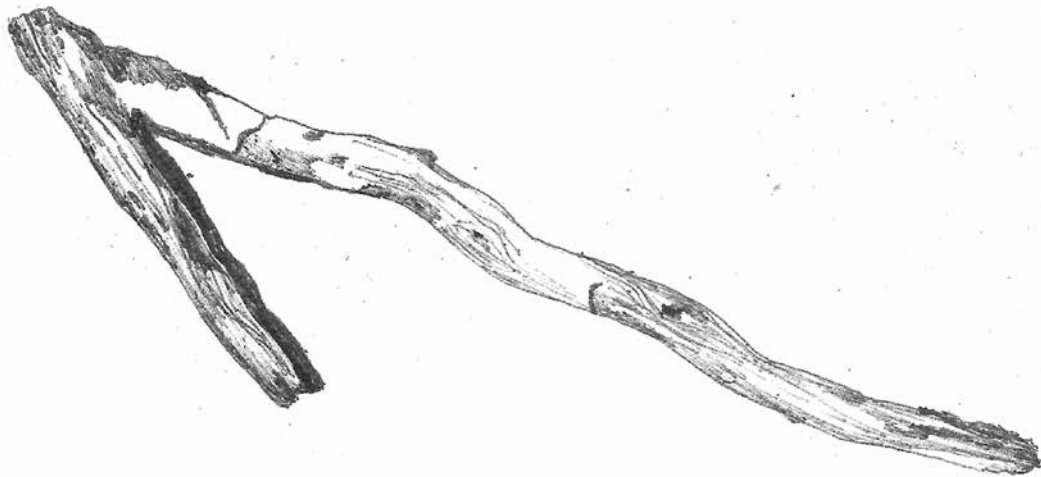


Fig.2

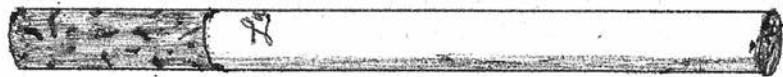


Illustration: Juliette Cazalic

La décroissance autogestionnaire représente une des tendances du postmodernisme (qui prend de multiples formes) et qui est portée et initiée par certains groupes, associations et individus des mouvements altermondialistes, écologistes, décroissants, trotskistes, libertaires, anarchistes, féministes, et même des pratiquants des médecines alternatives, du développement personnel...

L'approche, en termes de soins de santé primaire, illustre ce passage vers la postmodernité. Il s'inspire notamment du savoir-faire des médecins traditionnels, des «hommes médecines», des chamanes, qui s'appuient notamment sur l'usage des plantes pour soigner. Il permet pour la première fois de mettre en application la définition universelle de la santé, telle qu'elle est énoncée dans la constitution de l'OMS⁵: «La santé est un état de complet bien-être physique mental et social et ne consiste pas en une absence de maladie et d'infirmité». Même si l'OMS est souvent très loin de faire appliquer ce principe dans la réalité, tant elle sous la pression des lobbies de l'industrie pharmaceutique, cette approche a néanmoins le mérite de prendre en compte la dimension psychique et sociale et plus seulement biologique de la santé. «A "l'homme-machine" dont la médecine académique ne connaissait que les symptômes, les souffrances et la mort, se substituait un "homme-total"», selon l'expression de M. Mauss. Selon Claudine Brelet, ce changement de vision prend sa source en 1905 dans «le nouvel esprit scientifique» (G. Bachelard), au moment où la

relativité einsteinienne vient déformer des concepts primordiaux que l'on croyait à jamais immobiles. Cette approche dynamique de la vie fut introduite par Malinowski avec l'anthropologie culturelle⁶.

C'est ce qui permit à l'Occident d'adopter une vision unifiée du monde issu de la modernité héritée du XVIIIe, le siècle des Lumières. Le rapport Brundtland, en 1987, s'inscrit dans ce nouveau paradigme holiste, lorsqu'il affirme «qu'il n'existe pas de séparation entre l'organisme humain et son environnement»⁷. De même Ignacy Sachs insiste sur la nécessité de «redéfinir la modernité», en établissant «une civilisation, centrée sur l'homme et favorable à la nature»⁸.

Dans le cadre de l'approche matérialiste, la santé est envisagée sous l'angle économique, biologique du corps, des maladies physiques et psychiques, d'où l'usage d'une médecine chimique (allopathique) permettant notamment un enrichissement important de l'industrie pharmaceutique. La camisole chimique de l'industrie psychiatrique en est un exemple. Elle permet d'atténuer les angoisses et les possibles révoltes des exclus du système capitaliste.

Chez les peuples premiers chamanistes, la maladie est par contre considérée comme le résultat d'un déséquilibre matériel, psychique et spirituel (esprits ou dieux). Pour le soigner, le guérisseur va utiliser les plantes et le chamanisme. Ce der-

nier vise à renouer une relation harmonieuse avec le monde des esprits, par exemple s'il pense qu'ils attaquent l'âme du malade. La médecine alternative et naturelle occidentale (phytothérapie, homéopathie, acupuncture...), si elle ne prend pas en compte la vision chamanique, reprend cette approche traditionnelle qui appréhende la maladie comme un déséquilibre biologique et psychique. Elle intègre donc en plus la dimension psychologique, comme moyen de guérison.

La culture de la croissance infinie, de la vitesse extérieure s'oppose à la culture de la lenteur et de la simplicité intérieure. Les Occidentaux sont poussés culturellement vers la suractivité, ce qui crée une civilisation de la croissance et de la vitesse infinie. Une des raisons de cette éternelle course en avant et de l'hyperactivité des Occidentaux en particulier, s'explique à nouveau par un besoin de compenser la peur du manque, du vide et finalement la peur de la mort. Dans la culture moderne, en particulier celle du capitalisme occidental techno-industriel, une des valeurs dominantes repose sur la recherche du rendement, de la productivité, de la croissance économique sans limite. Tandis que dans la culture postmoderne, la priorité est donnée au temps intérieur, à la quête de la lenteur, comme opportunité de la «simplicité heureuse». Ceci afin de développer aussi les qualités intérieures de l'être humain. Un peu dans la même veine, Paul Lafargue, le gendre de Karl Marx, avait déjà écrit en 1881 «Le droit à la paresse»⁹.

Travaillez moins, pour gagner moins, consommez moins et surtout vivez mieux. Tel est un des paradigmes fondamentaux de la décroissance écosocialiste. Dans une perspective productiviste capitaliste ou socialiste étatique, l'injonction consiste à «travailler plus», plus vite, plus efficacement, recherche de la productivité maximum, pour «gagner plus». A l'inverse, les peuples premiers cherchent à travailler en cherchant à suivre le rythme des saisons, de la lumière du jour. Ils cessent généralement de produire, lorsque leurs besoins essentiels sont satisfaits. Dans le cadre de la décroissance autogestionnaire, les personnes entendent partager le travail, pour que tous y aient droit. Ils tentent de travailler moins pour accroître le temps pour soi et pour autrui.

Ivan Illich explique dans son ouvrage *le chômage créateur*, qu'un changement important s'est produit dans les sociétés. C'est-à-dire que le capitalisme est parvenu à faire coïncider les besoins des individus avec l'offre de la marchandise. La société actuelle est conçue de telle sorte que la population est majoritairement contrainte à travailler pour pouvoir vivre dans la société de consommation. Or, il estime qu'il faut parfois savoir «dire non» pour bien vivre dans cette société. Les travailleurs-consommateurs «ne sont même pas capables d'imaginer qu'ils pourraient se soustraire à leur condition de passager, c'est-à-dire jouir de la liberté de l'homme moderne, dans un monde moderne, de se mouvoir par lui-même»¹⁰.

La sobriété heureuse vise à retrouver une harmonie intérieure et extérieure, psychique et écologique. La culture capitaliste moderne pousse ainsi ses membres vers la quête du pouvoir, la prédation de l'homme sur ses semblables et sur la nature (dont il est coupé) tandis que certaines cultures traditionnelles, comme celle des Indiens Kogis, tendent vers la recherche de l'harmonie entre l'Être humain, la Nature et la Terre considérée comme une «mère symbolique»¹¹. Ceci implique alors naturellement, pour eux, comme pour les tenants de l'écologie post-moderniste, le respect de la nature, afin de préserver sa propre santé et de partager des richesses économiques et naturelles, en particulier lorsqu'elles sont limitées et non renouvelables (pétrole, uranium, métaux...).

Pour y parvenir, les tenants de la décroissance autogestionnaire préconisent une autolimitation qui soit fondée sur le principe de «la sobriété heureuse» telle que la formule Pierre Rabhi ou de la «simpli-

| | Culture Moderne (du capitalisme occidental techno-industriel) | Culture traditionnelle (des peuples premiers) | Culture postmoderne (de la décroissance autogestionnaire) |
|------------------|--|---|---|
| Forme de travail | Travailler plus, plus vite, plus efficacement, recherche de la productivité maximum, pour gagner plus. | Travailler au rythme des saisons, de la lumière du jour, et cesser quand les besoins essentiels sont satisfaits | Partager le travail, pour que tous y aient droit Travailler moins pour accroître son temps pour soi et autrui, pour gagner moins et consommer moins. |
| Rythme de vie | Recherche de la vitesse et de l'accélération infinie | Priorité au temps intérieur. Recherche de la lenteur afin de développer aussi les qualités intérieures de l'être humain | Quête de la lenteur, «éloge de la paresse» comme opportunité de la «simplicité heureuse» |

UN PROJET DE DEVELOPPEMENT SOCIAL

cité volontaire»¹² s'inscrivant dans le registre de l'autonomie. On peut ainsi qualifier cette démarche d'autolimitation, de « simplicité heureuse ». Elle vise aussi à développer les qualités psychologiques de l'être humain (se détacher du besoin de posséder, de consommer, du pouvoir, de s'oublier dans l'activisme...). Qualités qui sont nécessaires d'acquiescer, afin de pouvoir réellement mettre en œuvre cette autolimitation en vue d'un partage équitable des ressources entre tous les êtres vivants.

Le pôle relativiste-prosocial de l'écologie défend la justice environnementale et l'écologie des pauvres. Il défend l'idée de dettes climatique, écologique et économique des pays les plus riches qui devront se solder par un remboursement de celles-ci, notamment par une diminution de leur empreinte carbone et écologique, une redistribution des richesses, des transferts technologiques... Mais aussi par des actions de soutien économique aux initiatives anti-extractivistes. Paul Ariès souligne qu'un des « emblèmes de ce combat est le projet équatorien ITT/Yasuni c'est-à-dire le renoncement à exploiter 850 millions de barils (pétrole situé dans un parc naturel), en échange d'une contribution internationale couvrant 50 % de la manne financière qui aurait été possible. La gauche doit s'engager en faveur de ce projet, mais elle doit aussi affirmer que cette politique de non-extraction nous concerne aussi, puisque la meilleure façon d'être fidèle au projet Yasuni, est de réaliser mille autres projets Yasuni, de laisser dans le sous-sol les ressources rares/dangereuses, comme les gaz de schistes. Ce combat anti-extractiviste n'a de sens que si nous affirmons qu'il ne s'agit pas de remplacer le pétrole par une autre énergie, mais de changer de mode de vie. Ce combat est donc inséparable d'un nouveau modèle de société fondé sur le "Buen vivir", par opposition au "bien être occidental" »¹³.

Ce pôle de l'écologie prosociale et relativiste se compose notamment de l'écologie des peuples de couleurs de Washington et de Cochabamba (le pôle qui lui est opposé est celui de l'universaliste-néolibéral de l'écologie environnementaliste). Certains écologistes états-unis, tel le révérend Benjamin Chavis, s'opposent par exemple au racisme environnemental, c'est-à-dire à « la discrimination raciale dans les politiques environnementales et dans la mise en application de la législation et des règlements, le ciblage délibéré des communautés composées de gens de couleurs pour les sites dédiés aux déchets toxiques (...) et une histoire caractérisée par l'exclusion des personnes de couleur de la direction du mouvement environnementaliste »¹⁴. Depuis les années 1990, il semble cependant que Greenpeace-Etats-Unis fait partie des ONG ayant mieux pris en compte ces questions.



Illustration: Juliette Framorando

Ce que nous avons défini comme « pauvreté conviviale » devrait être la norme mondiale, étant donné le caractère insoutenable du mode de vie occidentale. Il faut pour cela rappeler au préalable que, d'une part, le développement économique et social est souvent une nécessité vitale pour les populations n'ayant pas atteint le niveau de l'empreinte écologique moyenne et soutenable pour l'humanité mais que, d'autre part, le développement n'est pas qu'économique et peut aussi être social ou culturel. Il s'agit donc de différencier la notion de croissance, qui relève du quantitatif, de celle de développement qui devrait s'inscrire surtout dans le qualitatif. Il est donc possible de décroître quantitativement, tout en développant qualitativement l'éducation, la culture, les services, la santé... apportant d'emblée une réponse anticipée à ceux qui constamment arguent, devant le terme de « décroissance », de l'impossibilité de tout faire décroître.

Les besoins essentiels, le développement autonome et l'identité culturelle, interdépendants et synergiques, sont selon Roy Preiswerk, les trois principes d'un projet de développement social¹. En répondant aux besoins essentiels des populations, en stimulant par exemple la production des cultures vivrières, en permettant l'éducation de base, en répondant aux besoins locaux avant de suivre la demande internationale, le pays devient ainsi plus autonome et peut assurer sa croissance à long terme. La satisfaction des besoins essentiels remet les attentes des hommes et leurs droits au centre du développement, l'identité culturelle est ainsi favorisée, car cela prend en considération des besoins qui ne sont pas seulement matériels. La focalisation sur cette satisfaction est un des fondements de la décroissance, dans la mesure où cette dernière cherche à créer une société où les besoins essentiels seront satisfaits, mais où les individus

sauraient autolimiter leurs besoins², afin de développer une « sobriété heureuse » (Rabbi) dans un monde où les ressources matérielles sont limitées.

Un développement basé sur la « self reliance » signifie en quelque sorte un développement plus endogène ou autocentré sur les efforts de développement des ressources intérieures (au travers de la participation des populations notamment) et les connaissances propres du pays. En prenant appui sur la base et non pas sur les élites (souvent formées à l'étranger dans les « pays en développement »), le développement peut prendre en compte les attentes des populations et ainsi répondre à leurs besoins essentiels, fait remarquer Roy Preiswerk, et orienter l'attention du gouvernement sur les préoccupations essentielles des populations. Chaque peuple en développant ses qualités spécifiques, peut faire émerger ou retrouver dans sa culture, son identité, son « génie » propre. La technologie appropriée peut être un moyen de découvrir des techniques spécifiques ou d'adapter des technologies extérieures aux besoins du pays. L'identité culturelle est notamment renforcée grâce à l'amélioration de l'éducation, l'usage de la langue maternelle dans les manuels scolaires et par les enseignants, l'appui sur les compétences humaines locales... Enfin la reconnaissance des traditions favorise l'unité du pays et cela est bénéfique pour la cohésion sociale.

Nous venons de décrire brièvement le cercle vertueux formé par ces trois piliers du développement local et national. Mais, poussé à l'excès, le mécanisme peut devenir une spirale destructrice où la self-reliance devient une autarcie sclérosante, l'identité culturelle un nationalisme au passivisme exacerbé et la satisfaction des besoins essentiels devient à nouveau un moyen de conserver les privilèges des plus riches. La vigilance et le discer-

(1) Latouche Serge, *Le pari de la décroissance*. 2006, Fayard, 302 p.
 (2) Houtard François, 30 octobre 2008, *Panel sur la crise financière*, Assemblée générale des Nations Unies, New York, http://www.un.org/ga/president/63/interactive/gfc/houtart_p.pdf.
 (3) Fukuyama, F., *La Fin de l'histoire et le Dernier Homme*, Flammarion, Paris, 1992.
 (4) Julien Eric et Cruz Gentil, *Kogis, le réveil d'une civilisation précolombienne*, Albin Michel, 2004.
 (5) OMS, *Constitution de l'Organisation mondiale de la Santé*, O.M.S., Genève, 1967, p.1.
 (6) Brelet Claudine, *Anthropologie de l'ONU*, l'Harmattan, Paris, 1995, p.134.
 (7) The world commission on environment and development, *Notre futur à tous*, Ed. Brundtland, G., Oxford University Press, Oxford, 1987.
 (8) Sachs, Ignacy, *L'écodéveloppement*, Syros, Paris, 1993, p. 21.
 (9) Lafargue Paul, *Le droit à la paresse*, Altiplano, 2007.
 (10) Illich Ivan, *le chômage créateur*, PARIS : éd le Seuil, 1977, p.88.
 (11) Julien Eric et Cruz Gentil, *ibid.*
 (12) Burch Mark, *La voie de la simplicité*, Ecosciété, Montréal, 2003.
 (13) Ariès Paul, *Amoureux du Bien-vivre*, Gollias, 2013.
 (14) Grossman Karl, « From Toxic Racism to Environmental Justice », *E Magazine* mai-juin 1992, p. 31.

nement restent de ce fait nécessaire, lorsque l'on s'appuie sur ces trois piliers du «développement».

En réalité, ce modèle de développement dont s'inspire à présent la «décroissance sélective» dépend plus des obstacles à lever pour le réaliser que de solutions réellement nouvelles à découvrir. Roy Preiswerk précise que la définition de la stratégie dissociative (telle que la self reliance) la plus appropriée à chaque cas particulier doit se faire selon les ressources disponibles, les conditions écologiques et la situation économique de la collectivité concernée. En outre, ces suites d'hypothèses ne représentent qu'un archétype, puisque certains pays n'ayant pas suivi strictement ce modèle parviennent à se développer correctement. «*Les stratégies fondées sur la satisfaction des besoins essentiels existent en combinaison avec la self-reliance (Chine) aussi bien qu'indépendamment (Taiwan). Il y a des cas de dissociation sans satisfaction des besoins essentiels (Haïti) aussi bien que des cas d'association sans satisfaction des besoins essentiels (cas le plus fréquent)*»³. En s'appuyant sur ce modèle de référence, chaque pays devrait trouver sa propre voie de développement, en choisissant de privilégier l'un des trois pôles, en fonction de sa situation propre.

L'approche fondée sur les besoins essentiels et les technologies appropriées (autonomie et identité culturelle) ne doit pas aboutir à un système à deux vitesses. On le voit, si le développement de la technologie appropriée suscite encore actuellement de grands espoirs, elle montre aussi ses limites, notamment dans le domaine de la santé et de la médecine traditionnelle, qui en est une des manifestations. Le risque de tous les dispositifs qui cherchent à répondre aux besoins des populations à court terme et de manière réaliste, consiste à dériver dans un système social à deux vitesses, c'est-à-dire un système où les plus riches bénéficient par exemple de la médecine de pointe, tandis que les autres se contentent de survivre avec une médecine au rabais. Pour éviter que ne s'instaure un système de santé à deux vitesses, c'est finalement une révolution complète de la société qui devra être entreprise. Cela peut se dérouler soit par la somme des petites réformes (la méthode réformiste des petits pas, mais bien réels) ou par une transformation rapide et radicale visant la redistribution des richesses dans le cadre de ressources non renouvelables limitées.

Dans le système capitaliste néolibéral, les plus riches parviennent à satisfaire leurs besoins secondaires, ce qui nuit à la satisfaction des besoins prioritaires des plus pauvres. La stratégie des besoins essentiels suppose donc un changement des valeurs et des lois sur lesquelles repose notre économie marchande capitaliste. La stratégie des besoins essentiels peut remettre en cause certains principes de ce système en introduisant certaines limites et certaines règles pour protéger les plus faibles. A l'inverse, elle peut verrouiller le système capitaliste en institutionnalisant la scission de la société et le système d'exploitation, selon que son application s'avère partielle ou globale. C'est-à-dire que la décroissance sélective peut être une décroissance socialiste et redistributive ou bien une décroissance capitaliste néolibérale où seuls les plus pauvres décroissent pour que les plus riches puissent continuer leur croissance plus longtemps. Et effectivement, quand les classes les plus riches consentent à redistribuer une infime part de leurs ressources c'est généralement pour éviter que les plus pauvres n'en viennent à se révolter.

Chombart de Lauwe montre bien comment l'analyse marxiste des besoins dans le contexte de la société de consommation est aujourd'hui d'une particulière actualité: «ce que Marx appelle bestialisation est la réduction des besoins de l'ouvrier à la conservation de la vie physique»⁴. La stratégie des besoins essentiels peut néanmoins poser les bases d'une nouvelle philosophie politique. Elle peut permettre aux hommes de changer leurs valeurs, en préférant les valeurs de l'être aux valeurs marchandes. Erich Fromm écrit dans son livre *To have*

or to be que «l'homme nouveau privilégiera l'être à l'avoir». Du choix que l'humanité fera entre ces deux modes d'existence dépend sa survie même estime Erich Fromm. Car notre monde est de plus en plus dominé par la passion de l'avoir, concentré sur l'acquisitivité, la puissance matérielle, l'agressivité, alors que seul le sauverait le mode de l'être, fondé sur l'amour, le plaisir de partager des activités significatives et fécondes⁵.

Gandhi, tout en étant hindouiste, s'inspire de l'héritage chrétien et veut donner plus d'éthique aux politiques de développement. Il souligne la nécessité de s'appuyer sur des valeurs comme le détachement vis-à-vis des besoins non essentiels, en adoptant une vie basée sur la simplicité ou encore en revalorisant les activités pratiques (la technologie appropriée). En ce sens, la stratégie des besoins essentiels se rapproche de la philosophie de Gandhi, car il considère que lorsque les besoins essentiels sont satisfaits l'homme ne doit pas chercher à les accroître, mais à développer les besoins intérieurs, sociaux et spirituels. Il faut donc éviter le développement d'une religion, «opium du peuple», tel que le dénonçait Marx, qui entérine un système social à deux vitesses. Mais, à l'inverse, certains principes sociaux, philosophiques ou spirituels peuvent contribuer à changer notre vision du monde et à placer l'équité et l'éthique parmi les valeurs essentielles de notre société.

La stratégie des besoins essentiels, qui est un des principes de la décroissance, permettra probablement d'instaurer un système qui soit juste, si elle permet une meilleure redistribution des ressources et des droits. Les limites d'une politique de développement basée sur les besoins essentiels sont cependant nombreuses. La définition même de cette notion pose des problèmes: comment définir avec précision ce qui doit être considéré comme essentiel et non essentiel? Toute définition trop catégorique risque de sombrer dans le piège de la subjectivité de sa propre culture et de ses valeurs personnelles.

Pour rester égalitaire, l'écologie de la pauvreté doit éviter les dérives du modèle caritatif néolibéral ou le modèle de l'assistanat de l'Etat-providence de la social-démocratie. Dans les deux cas, les besoins des plus pauvres sont plus ou moins pris en compte, mais engendrent une société à deux vitesses. C'est-à-dire que l'écart reste perpétuellement très important entre les classes riches et les classes très pauvres. Limiter cet écart suppose donc d'organiser la société sur la base d'un système qui tend vers une «pyramide» la plus aplatie possible entre les classes socio-économiques, à savoir un écart relativement faible entre les revenus et les patrimoines les plus et les moins élevés.

LA SOBRIÉTÉ COMME EXEMPLE

Les personnes des classes populaires qui parviennent à «bien vivre» sont celles qui disposent d'un capital culturel et/ou social suffisant ou adapté, malgré la pression idéologique de la société de consommation. Elles développent ainsi des modes de vie fondés sur la «sobriété heureuse». Elles sont ainsi des exemples pour les plus riches. Ces cultures populaires, les cultures des pauvres et les cultures traditionnelles, ne devraient donc pas être considérées comme des sous-cultures et être sujettes à l'opprobre par les élites. Elles devraient plutôt être replacées au même rang que les cultures dominantes en étant respectées à leur juste valeur, c'est-à-dire comme des cultures différentes, mais de niveau égal, voire supérieur sur certains points. La perspective n'est donc plus seulement relativiste mais aussi égalitariste. Les classes disposant d'un capital culturel et économique élevés, qui en prennent conscience, tels les bourgeois-bohèmes, commencent à copier certains modes de vie des classes populaires, même s'il reste parfois une incohérence entre leurs valeurs, leurs discours et leurs pratiques (à la différence des «bohèmes» ou

des «pauvres heureux» qui parviennent à vivre une véritable sobriété heureuse et donc disposent d'une empreinte écologique plus soutenable). Les changements de comportements des «minorités actives» peuvent contribuer à transformer les valeurs de la société en modifiant les modes de vie et de consommation des classes dominantes. Cela aura inévitablement des répercussions sur les autres classes sociales qui cherchent généralement à les imiter.

Lorsque les classes populaires méprisent leurs pratiques, leurs valeurs et leurs savoir-faire traditionnels, elles se considèrent alors comme des classes dominées ou en retard de développement. Ceci conduit les individus des classes populaires à chercher à imiter les classes les plus riches qui cherchent à réussir leur vie par la quête matérialiste. Or, sans une identité culturelle forte (et non un nationalisme guerrier), sans la satisfaction des besoins essentiels et sans une certaine autonomie économique, il ne peut y avoir un développement social, économique et écologique pérenne.

Une attitude est fondée sur des valeurs qui lorsqu'elle est systématisée et généralisée devient une politique. Il y a donc un équilibre à trouver entre deux attitudes excessives vis-à-vis de la pauvreté, qui deviennent deux types d'orientations politiques libérales. Il y a d'un côté l'attitude caritative classique consistant à assimiler la pauvreté et la sobriété heureuse à la seule misère matérielle et psychologique, tout en stigmatisant les pauvres. Soit en les plaignant pour leur mode de vie, c'est l'attitude plus ou moins caritative. Soit en considérant qu'ils sont responsables de cette misère et donc qu'ils la méritent. C'est la politique capitaliste libérale.

L'attitude excessive opposée est l'attitude idéaliste naïve. Elle consiste à magnifier la pauvreté en imaginant qu'elle favoriserait systématiquement un mode de vie fondé sur la sobriété heureuse. Or, elle est souvent synonyme de misère, c'est-à-dire de non-satisfaction des besoins vitaux essentiels physiques, matériels et sociaux, de même que de frustrations psychologiques. L'attitude idéaliste naïve peut conduire, volontairement ou non, à la politique décroissante libérale. Elle consiste à prôner une décroissance pour les pauvres, dans le but qu'ils ponctionnent le moins possible les ressources non renouvelables, afin que les plus riches puissent continuer le plus longtemps possible, à croître, à consommer et faire bombance. Ce qui aboutit à une société à deux vitesses au plan social, économique et écologique, dans laquelle les plus pauvres ne pourraient satisfaire que leurs besoins essentiels et cela à l'infini, sans résorber l'écart avec les plus riches. C'est une injustice au plan de l'égalité économique, mais aussi écologique, car les ressources non renouvelables sont limitées à terme.

Entre ces excès que sont l'attitude caritative conduisant à une politique libérale d'un côté, et de l'autre, l'attitude idéaliste naïve, manipulatrice ou instrumentalisée aboutissant à une politique décroissante libérale, il existe une troisième voie, celle de la politique sociale de la sobriété heureuse ou de la décroissance écosocialiste. Cette attitude est fondée sur les valeurs de la simplicité volontaire incluant une politique de redistribution des richesses et de justice environnementale, cette dernière consistant à créer des lois permettant une préservation de l'environnement sans pénaliser prioritairement les plus pauvres. Cela consiste à privilégier par exemple des systèmes de quotas égaux de droit à consommer, à polluer par individu, plutôt que des écotaxes exerçant une pression plus forte sur les personnes les plus pauvres économiquement.

(1) Preiswerk Roy, in IUE: *Il faut manger pour vivre...Controverses sur les besoins fondamentaux et le développement*, PUF, 1980, p 132.

(2) Castoriadis Cornélius, *Les Carrefours du Labyrinthe*, vol? I à V, Seuil, 1996, vol. IV p. 137.

(3) Preiswerk, (1980: 180; 153).

(4) Chombart De Lauwe P.H., *La culture et le pouvoir*, Denoël, 1969, p 119.

(5) Fromm Erich, *Avoir ou Être?* Ed. Robert Laffont, 1978, p. 170.

ET SI ON CESSAIT DE CROIRE AUX FABLES RASSURANTES ?

Après une longue période de déni, les déséquilibres écologiques planétaires sont de plus en plus évidents et confirmés scientifiquement. Les accidents climatiques ont explosé au cours de ces dernières années; confirmant l'impression que ressent chacun d'entre nous, les catastrophes naturelles ont en effet été 15 fois plus nombreuses dans les années 2000 que dans les années 1950.

Par ailleurs, le récent rapport du WWF montre que l'indice Planète Vivante, indicateur de l'état de la biodiversité mondiale montre une régression pour les espèces terrestres de 39% entre 1970 et 2010, pour les espèces d'eau douce de 76% et pour les espèces marines de 39%. La superficie et l'intégrité des habitats naturels dans la majorité des parties du monde continuent de diminuer. Partout dans le monde, les nappes phréatiques, sollicitées par l'homme à hauteur de 734 km³ par an, donnent des signes d'épuisement et la majorité des cours d'eau sont en état de crise.

Pour affronter ces défis écologiques, sans précédent dans l'histoire de l'humanité, on est confronté à trois types de discours qui tiennent plus de la fable rassurante que de propositions d'action.

Ces trois fables sont:

- Pour les optimistes béats, celle de la technologie et de la science qui vont tout arranger parce que l'inventivité humaine est infinie;
- Pour les naïfs, celle « du petit geste pour sauver la planète que chacun de nous peut poser »;
- Pour les gens sérieux et réalistes, celle du développement durable, qui va protéger les générations futures.

Comme toutes les fables, celles-ci racontent de belles histoires qu'on a envie de croire parce qu'elles nous sécurisent et ne nous demandent pas beaucoup d'efforts, ni de réflexion, mais elles n'ont rien à voir avec la réalité.

Les optimistes, qui croient en une science qui a réponse à tout, font confiance à une force extérieure pour répondre à des problèmes écologiques qu'ils ne comprennent pas. Leur attitude, tout en se réclamant de la rationalité, est profondément irrationnelle. Héritiers de Descartes, qui voyait l'homme comme maître de la nature, ils ne comprennent pas qu'en agissant sur les écosystèmes et le monde vivant, on provoque des réactions incontrôlées qui peuvent aboutir à des résultats opposés à ceux recherchés. Un bon exemple est celui de la fertilisation des océans pour atténuer le changement climatique. En déversant des nutriments dans les mers, où la concentration en phytoplancton est faible, on espère accroître cette concentration et en conséquence le piégeage du CO₂. Les expériences de ce type menées au cours des 20 dernières années ont donné des résultats décevants: la fertilisation de l'océan pour séquestrer le CO₂ s'est avérée moins efficace que prévu et les perturbations du milieu marin ont été si interpellantes qu'un moratoire a été adopté en 2008 sur ce type de technique par la Convention sur la biodiversité.

En fait, il n'y a jamais de réponse technologique simple à un problème écologique, complexe par nature. Toute réponse strictement technologique génère un nouveau problème souvent pire que le problème initial.



Illustration: Mc Cloud

La seconde fable, celle du « petit geste pour sauver la planète », laisse croire que chacun peut changer les choses par des gestes quotidiens concrets: ne pas laisser couler l'eau du robinet quand on se lave les dents ; éteindre les lampes quand on quitte son bureau ou encore mettre un pull supplémentaire plutôt que monter le thermostat d'un degré quand on a froid. Tout cela est sympathique et pertinent et ne mérite aucun discrédit. Par contre, tenter de sensibiliser nos concitoyens en se limitant à ce genre de propos a pour principal effet de laisser croire que la somme des actions individuelles est la bonne réponse aux défis écologiques actuels, comme si l'action collective était inutile et le levier politique inexistant. En outre, si dans un premier temps, cette fable peut séduire, elle apparaît très vite comme dérisoire pour quelqu'un de réfléchi. Elle a donc une fonction démobilisatrice sans doute involontaire mais d'autant plus gênante qu'elle occulte les mécanismes socio-économiques et politiques en cause.

Le développement durable fait l'impasse sur le caractère fini des ressources et refuse toute idée d'autolimitation

Enfin, la troisième fable, celle du développement durable, est la plus pernicieuse parce qu'elle est portée par tous les décideurs dans le monde. C'est donc une fable officielle, cautionnée par les milieux scientifiques et les multinationales de la protection de l'environnement, mais c'est quand même une fable. Le développement durable est défini en effet comme un type de développement qui permet de répondre aux besoins actuels sans compromettre la capacité à répondre à ceux des générations futures. En fait, il s'agit d'un concept d'apparence responsable et généreux qui fait l'impasse sur l'essen-

tiel pour ménager tout le monde et, en réalité, pour ne rien changer. Il fait l'impasse sur le caractère fini des ressources, s'abstient prudemment de mettre en question les besoins auxquels il faut répondre et refuse toute idée d'autolimitation. Il fait confiance au marché et au libre-échange, tel qu'il est imposé par les pays riches, et compte sur l'innovation technologique pour garantir le caractère vertueux du développement économique. Même si le mot développement est devenu un mot plastique, il signifie clairement dans ce contexte une croissance continue de l'activité économique et, en conséquence, une croissance de l'artificialisation des écosystèmes et du mode de vie.

Or, c'est bien cette dynamique de croissance qui épuise les ressources, pollue et détruit les biens communs que sont la biodiversité, l'air que nous respirons et l'eau que nous buvons. Entretenir l'illusion que l'objectif de croissance économique dans les pays qui surconsument déjà les ressources planétaires est légitime et bénéfique, sous l'étendard du développement durable, est une mystification suicidaire pour l'humanité tout entière.

Il est logique que, plus de 20 ans après le Sommet de Rio au cours duquel ont été adoptées les Conventions sur la biodiversité et le climat, la situation ait continué à se dégrader et que l'empreinte écologique globale n'ait pas cessé d'augmenter sous l'impulsion des pays riches qui n'ont en rien modifié leur mode de production-consommation.

Il est temps d'oublier les fables sécurisantes et d'acter une fois pour toutes que la société de consommation n'est pas durable. L'opportunité est aujourd'hui présente dans les pays développés de se débarrasser de notre assuétude à la croissance puisqu'il n'y a plus de croissance. Abandonner l'objectif de croissance et viser l'amélioration du bien vivre ensemble s'impose dès à présent si on veut avoir la moindre chance d'atteindre les objectifs affichés tant en matière de protection du climat et de la biodiversité que de lutte contre la misère.

Paul Lannoye

CADRE COMMUN (CECRL) AVEC PHOTO DE FAMILLE (ERT, CCE, OCDE ...)

Même si, dans le *Cadre Européen Commun de Référence pour les Langues* — élaboré par le Conseil de la coopération culturelle du Conseil de l'Europe en 2000 au sein de la division des langues vivantes — on allègue la compréhension entre les peuples, la rencontre de l'autre, l'épanouissement de l'individu, les besoins des apprenants, ceux des enseignants, voire même la diversité culturelle, il apparaît qu'il s'agit, en fait, de faire de la langue un *instrument* bien davantage au service des besoins du marché, lequel nécessite une main-d'œuvre mobile, flexible et détentrice de compétences et de savoir-faire pratiques et standardisés, plus que de savoirs. Il s'agit moins de former un individu plurilingue et ouvert à la diversité culturelle que de former, voire formater, un travailleur capable de réaliser des tâches simples en langue étrangère. *L'approche actionnelle* revendiquée par les concepteurs du *Cadre*, recouvre une conception de la langue et des rapports sociaux fortement idéologique. Loin d'être isolée dans le discours du CECRL, cette charge idéologique circule tout autant dans d'autres documents issus d'une même famille de pensée. Le présent travail tentera de mettre en évidence certains de ces liens.

CADRE EUROPÉEN ET...

«Enseigner les langues [est] un défi pour l'Europe». C'est le titre d'un dossier publié sur le sujet par le CIEP (Centre International d'Études Pédagogiques, installé à Sèvres, France). Roger Pilhion, l'un des rédacteurs et l'un des acteurs de ce défi, nous explique, dans sa contribution, que l'on va «vers une politique européenne de l'enseignement des langues»¹ pour «l'ouverture au monde, le dialogue interculturel, la tolérance, la mobilité au cours de la formation et sur le marché de l'emploi, pour construire la société de la connaissance, pour atteindre un bon niveau de compétitivité». Ce sont ces mêmes valeurs, au demeurant parfaitement hétéroclites et dont l'articulation semble aller de soi chez leurs promoteurs, qui sont mobilisées, dans la pièce maîtresse de cette politique, à savoir le Cadre Européen Commun de Référence pour les Langues (CECRL).

Cependant, telles qu'elles sont présentées, les propositions du Cadre semblent circonscrites au simple terrain des langues et n'avouent explicitement aucun lien direct de parenté avec d'autres cadres ou d'autres dispositifs éducatifs préconisés par les institutions européennes ou mondiales. Même si l'on y fait parfois référence aux valeurs européennes que nous venons d'énumérer, c'est avant tout, explique-t-on, un instrument performant au service des professionnels didacticiens, dénommés *utilisateurs*.

Bref, sa transversalité resterait circonscrite au domaine des langues et ne viserait qu'à permettre aux spécialistes de parler un langage commun. Ces derniers, d'ailleurs, s'en félicitent, dit-on, puisque, dit le Cadre, «il apparaît clairement qu'un ensemble de niveaux communs de référence comme outils de calibrage est particulièrement bien accueilli par

l'ensemble des praticiens qui, comme dans bien d'autres domaines, trouvent un avantage à travailler avec des mesures et des normes stables et recon-

Toutefois, avec les termes d' «outils», de «mesures» et de «normes» on voit bien s'esquisser, comme dans les propos de Roger Pilhion, une autre transversalité, celle qui relie au monde de la production, de l'entreprise, et à la «démarche qualité» qui évalue, avec ses indicateurs, des produits et des performances. Mais il ne faut pas s'en étonner puisque le CECRL, élaboré par le Conseil de la coopération culturelle du Conseil de l'Europe, au sein de la division des langues vivantes, participe bien évidemment de la politique européenne et tient compte, comme il le dit lui-même, mais sans développer, «des *Recommandations du comité des ministres*». Or, cette politique n'hésite pas à mettre en relation économie et connaissance et, partant, formation et éducation. En effet, ayant assigné à l'Union Européenne, en mars 2000, l'objectif stratégique pour 2010 «de devenir l'économie de la connaissance la plus compétitive et la plus dynamique du monde», le Conseil Européen de Lisbonne tend donc à réduire la connaissance et son sujet à une économie et à l'état de marchandise. Il y aurait là toute une analyse à mener sur la migration de la terminologie de l'entreprise vers l'enseignement et la didactique des langues, et une autre, corollaire, sur la charge idéologique que cette dérive terminologique recouvre.

Mais, avant de pousser plus loin sur ce terrain, revenons plus en détail aux déclarations préliminaires du Cadre. Pour justifier l'application universelle de ce Cadre, le Conseil de l'Europe invoque la nécessité (*Recommandations* R (82) 18 et R (98) 6) de sauvegarder le patrimoine linguistique de l'Europe dans toute sa richesse et sa diversité. On invoque aussi la compréhension des peuples et on invoque encore, cette fois dans le CECRL, l'épanouissement des individus puisque «un objectif essentiel de l'enseignement des langues est de favoriser le développement harmonieux de la personnalité de l'apprenant et de son identité en réponse à l'expérience enrichissante de l'altérité en matière de langue et de culture.»

Puis on allègue l'unification culturelle de l'Europe: le Cadre européen commun de référence concourt en effet à réaliser l'objectif général du Conseil de l'Europe tel qu'il est défini dans les *Recommandations* R (82) 18 et R (98) 6 du Comité des ministres, c'est-à-dire: «parvenir à une plus grande unité parmi ses membres» et cela «par l'adoption d'une démarche commune dans le domaine culturel.»

Ces préoccupations, qui sont donc aussi celles du *Cadre*, se retrouvent effectivement résumées sans surprise dans son avertissement:

«Vous constaterez que le Conseil a pour souci d'améliorer la communication entre Européens de langues et de cultures différentes parce que la communication facilite la mobilité et les échanges et, ce faisant, favorise la compréhension réciproque et renforce la coopération. Le Conseil soutient éga-

lement les méthodes d'enseignement et d'apprentissage qui aident les jeunes, mais aussi les moins jeunes, à se forger des savoirs, savoir-faire et attitudes dont ils ont besoin pour acquérir davantage d'indépendance dans la réflexion et l'action afin de se montrer plus responsables et coopératifs dans leurs relations à autrui. En ce sens, ce travail contribue à promouvoir une citoyenneté démocratique».

Mais cette formulation mérite à mon sens qu'on interroge au passage quelques-uns des termes utilisés:

— De quelle «mobilité» est-il question? S'agit-il simplement de se rencontrer, d'échanger et de se comprendre ou de coopérer dans la fraternité des peuples, ou plutôt dans les contraintes du Marché qui réclame la mobilité des employables?

— «Les jeunes et les moins jeunes»: le Cadre semble donc viser tout autant le public scolaire que celui des travailleurs, la formation initiale — donc l'éducation — que la formation «tout au long de la vie».

— «Savoir, savoir-faire et attitudes»: on voit déjà pointer les prolégomènes d'une approche par compétences.

— «Indépendance dans la réflexion et dans l'action». Voilà l'autonomie. Mais laquelle? Est-elle, selon l'étymologie, celle d'un sujet éduqué qui est en mesure de se donner ses propres règles? Ou bien s'agit-il de la débrouillardise qu'on attend du travailleur dans la résolution des problèmes que lui pose une situation laborale inédite? On précise dans «la réflexion» mais peut-être surtout dans «l'action». Et, du coup, «l'approche actionnelle» préconisée par le cadre n'est pas loin. On va y revenir.

— Se montrer plus «responsables et coopératifs». Quelle responsabilité? Quelle coopération? On retrouve là quelques-unes des huit compétences clés promues par un autre cadre européen, celui des Compétences clés pour l'éducation et l'apprentissage tout au long de la vie - Un cadre de référence européen. Il s'agit des *Compétences interpersonnelles, interculturelles et compétences sociales et civiques et de l'Esprit d'entreprise*. Si l'on met une majuscule à *Entreprise*, et que l'on songe à la Table ronde des entrepreneurs (ERT) qui inspire, comme on va le voir, ses orientations à l'Europe, on comprend assez vite à quelle «responsabilité» et quelle «coopération» l'on a affaire. De même «la citoyenneté» ainsi promue paraît assez ambiguë. Le citoyen ainsi défini, alias le «sujet apprenant» du CECRL, est singulièrement assujéti. En effet, le Cadre semble nettement rejoindre les préoccupations du Conseil qui précise, dans l'une de ses *Recommandations*, de quelle coopération il est question, puisqu'il s'agit «d'outiller tous les Européens pour les défis de l'intensification de la mobilité internationale et d'une coopération plus étroite les uns avec les autres et ceci non seulement en éducation, culture et science mais également pour le commerce et l'industrie.»

Ainsi, derrière des « besoins » (langagiers) qu'on veut présenter comme étant ceux de l'individu vont, en fait, très vite se profiler les besoins de l'économie et du marché. S'y adapter, en cela consiste peut-être la « coopération » et la « citoyenneté » préconisée, laquelle n'est plus alors vraiment « démocratique » puisque tout débat a disparu au profit d'un discours technocratique — donc incontestable —, le « discours expert ».

Dans cette perspective, il apparaît qu'il s'agit, en fait, de faire de la langue un *instrument* bien davantage au service des besoins de la compétitivité du marché, lequel nécessite une main-d'œuvre mobile, flexible et détentrice de compétences et de savoir-faire pratiques et standardisés, plus que de savoirs. Il s'agit moins de former un individu plurilingue et ouvert à la diversité culturelle que de former un travailleur relativement autonome capable de réaliser des tâches simples en langue étrangère.

Et l'on ne s'étonnera pas, alors, que la perspective linguistique adoptée par le Cadre soit une « perspective actionnelle » mobilisant des « compétences générales et communicatives », compétences qui sont largement détaillées dans le chapitre 5 du CECRL .

Cette « perspective actionnelle », qui articule communication et action pratique, est directement inspirée du task-based learning anglo-saxon. La langue est donc réduite au moyen d'accomplir des tâches ou de résoudre des problèmes. Mais on va vite comprendre que ces tâches et problèmes divers à résoudre trouvent leur cadre naturel dans un environnement laboral et mercantile. Les exemples révélateurs choisis par le *Cadre* (CECRL, 2000, p. 99) donnent pour contexte aux actes de parole un environnement commercial.

La performance linguistique est donc conçue, comme on le voit, comme moyen d'accomplir des tâches, comme un outil pour résoudre des problèmes, et cela au service de la performance économique. C'est un moyen de réduire les langues, non pas à une langue unique, mais à la monovalence d'un outil dont les mêmes usages peuvent se répertorier en mêmes référentiels.

À travers l'approche actionnelle, mobilisant les compétences en vue de la résolution d'un problème, comme l'explique Bernard Berthelot², « c'est bien une manière de considérer l'éducation qui se dessine. Éduquer, c'est produire un comportement. Et encore une fois, le terme de "comportement" doit être compris dans son sens le plus technique et le plus étroit de "comportement observable", tel que l'entendent les conceptions béhavioristes. » Qui plus est, pour une tâche à effectuer ou un problème à résoudre, il y a toujours une solution. Dans cette perspective actionnelle, donc, aucun conflit, aucun antagonisme ne peut s'exprimer dans une langue-outil orientée vers le consensus de la solution à trouver, forcément bonne pour tous. Les divergences d'intérêt, l'idée d'exploitation de certains par d'autres, a fortiori la lutte des classes sont impensables, de même que le désir propre au sujet.

... PHOTO DE FAMILLE

Ces comportements, ces savoir-être « pour que le marché unique soit efficace », et pour que « l'Union [puisse] disposer d'une main-d'oeuvre plus mobile » (Com, 2005) et dotée des compétences attendues, doivent donc se retrouver non seulement au niveau des langues mais à tous les niveaux de l'enseignement, et cela de la maternelle à l'université. En effet, de même que les locuteurs sont appelés à dire en langue étrangère la même chose dans les mêmes cadres énonciatifs qui programment leur parole, de même il est supposé, comme corollaire, qu'ils y fassent les mêmes choses et, par conséquent, qu'ils disposent des mêmes compétences, initiales, puis acquises « tout au long de la vie ».

Cette convergence du monde de l'entreprise et de celui de l'éducation est depuis longtemps appelée de ses vœux par l'ERT, par l'OCDE et dans la foulée par l'Europe qui l'impose ensuite au niveau des États membres. Mais d'abord, qu'est-ce que l'ERT ou Table Ronde Européenne? En bref, c'est un cartel qui regroupe 47 des plus importants dirigeants industriels européens; on y compte, entre autres, les patrons de Suez, la Lyonnaise des eaux, Renault, l'Air Liquide, Rhône-Poulenc, St. Gobin, et le président de sa commission Enseignement est François Cornélius de Petrofina. Dans son rapport de 1989, *Education et compétence en Europe* (ERT, 1999), on peut déjà lire:

« *Le développement technique et industriel des entreprises européennes exige clairement une rénovation accélérée des systèmes d'enseignement et de leurs programmes [...]* ».

À l'occasion du G7 à Bruxelles, en 1995, l'ERT publie un nouveau rapport (ERT, 1995): Une éducation européenne — vers une société qui apprend . On y lit:

« *La responsabilité de la formation doit en définitive être assumée par l'industrie [...]* L'Éducation doit être conçue comme un service rendu au monde économique ».

L'ERT a été entendue, depuis le traité de Maastricht (l'article 149), et surtout depuis le sommet de Lisbonne et sa stratégie pour 2010 qui tend à briser le monopole des États européens en matière d'éducation et qui met en place la méthode de « coordination ouverte ». Ainsi la réponse à cette demande insistante du patronat, de l'OCDE , de la Banque mondiale et de l'Europe a été l'introduction de référentiels de compétences dans l'éducation, d'une part dans l'enseignement obligatoire avec les « socles de compétences » que les États ont adoptés et qui forment les élèves en fonction des besoins du marché du travail, et d'autre part avec les cadres de *références clés pour l'éducation et l'apprentissage tout au long de la vie* qui constituent un nouveau marché éducatif.

Il s'agit d'un côté de recentrer l'éducation de base sur les besoins des entreprises, et d'autre part de rendre nécessaire tout au long de la vie l'apprentissage par le chantage à *l'employabilité* à travers une perpétuelle formation, au frais des salariés, qui ouvre à elle seule un formidable marché et qui n'est régulée que par lui, puisqu'elle échappe, contrairement à l'éducation obligatoire, au domaine réservé des États en étant ouverte à la libre concurrence. Ce qui n'empêche pas, simultanément, les établissements publics d'être sommés de fonctionner sur le modèle de la concurrence par leur « autonomie (ex. la LRU en France), leurs pôles d'excellence, leurs projets d'établissement, etc. Mais l'approche par compétence est de règle pour tout le cursus, de manière longitudinale, de sorte que les compétences acquises par l'éducation obligatoire se verront complétées par celles obtenues ou validées par la formation « tout au long de la vie ». Rien d'étonnant à ce qu'on ne parle plus d'enseignement mais de *formation*. De plus, la « formation initiale » n'est plus fondamentalement distinguée de la « formation continue »; plus encore, la première est conçue dorénavant sur le modèle de la seconde, qui est conçue elle-même sur le modèle de la formation professionnelle et de l'enseignement technique avec ses « référentiels » dont les divers « cadres » ne sont que des avatars.

La confirmation du caractère universel qui doit être donné dans toute l'Europe aux « socles de compétences » pour la scolarité obligatoire est apportée par le *Rapport du conseil « éducation » au Conseil européen sur les objectifs concrets futurs des systèmes d'éducation et de formation* (2001); il s'agit de:

— Développer les compétences nécessaires dans la société fondée sur la connaissance.

— Améliorer l'aptitude à la lecture, à l'écriture et au calcul.

Faire en sorte que tous les citoyens maîtrisent réellement la lecture, l'écriture et le calcul est une condition *sine qua non* d'une éducation et d'une formation de qualité. Ces aptitudes conditionnent toutes les capacités d'apprentissage ultérieur tout comme elles conditionnent l'aptitude à l'emploi. (...)

Et avec le « Socle », viennent les superstructures; après l'école obligatoire, la formation tout au long de la vie: c'est cette même visée standardisatrice qui est simultanément déclinée, à peu près dans les mêmes termes, par la « Proposition de recommandation du parlement européen et du conseil pour les compétences clés pour l'éducation et la formation tout au long de la vie » (2006). Il y aurait, au demeurant toute une analyse détaillée à mener sur les liens historiques et fonctionnels qui articulent la promotion des compétences avec les intérêts du marché néo-libéral³.

Pour conclure, on voit donc à quel point le CECRL n'est pas un élément isolé. Il vient, en matière de langues étrangères, donner ce bagage minimal et fonctionnel qui sera utile pour l'adaptation et le « savoir-être » au travail. Il est l'un des maillons, l'un des cadres qui visent à encadrer le sujet et à l'assujettir au marché du travail, même si l'on continue à parler de ses « besoins », de son « épanouissement » et de sa rencontre avec l'autre. « *L'objectif essentiel de l'enseignement des langues* » contrairement à ce que dit le CECRL n'est sans doute pas fondamentalement « *de favoriser le développement harmonieux de la personnalité de l'apprenant et de son identité en réponse à l'expérience enrichissante de l'altérité en matière de langue et de culture* ».

La mobilité qui est préconisée par le Conseil sous des apparences humanistes, loin de prendre en compte la différence sociale, culturelle, induite par les langues-cultures pour permettre une rencontre, loin de prendre en compte la différence des sujets qui permet le dialogue — car pour avoir quelque chose à se dire il faut être à la fois assez proche mais aussi assez différent — tend au contraire à les neutraliser. En effet, les cadres que promeut la Commission à travers ses conseils et qu'elle met en place sous la pression de l'ERT et de l'OCDE tendent à uniformiser un sujet redéfini par et pour le Marché. Et cela, à partir d'aptitudes et de compétences déclinées dans ces cadres et qui traversent toutes les activités humaines redéfinies, instrumentalisées et « référentialisées » en fonction de l'économie de marché.

François MIGEOT

Écrivain, professeur de français langue étrangère au CLA de Besançon, enseignant-chercheur au Japon (1984-1987), puis en France (Paris, Besançon).

(1) « *Vers une politique européenne de l'enseignement des langues* », in *Revue internationale d'éducation*, CIEP, Sèvres, n° 47, avril 2008. Téléchargeable sur le site Internet du CIEP.

(2) « *L'imposture pédagogique* », site web de Sauver les Lettres (1999).

(3) Pour traiter de manière pertinente et circonstanciée cette question qui touche à l'analyse économique, on renverra le lecteur au dossier serré et très documenté réalisé par Nico Hirtt dans le n° 39 de *l'École démocratique*, Bruxelles, 2009.

HAREN : UN TERRAIN DE LUTTE POUR CRÉER LE DÉBAT

Depuis le 10 août, des opposants au projet de construction d'une prison se sont installés sur le terrain du Keelbeek et l'occupent, en faisant un lieu de vie contre le carcéral et le monde qu'il institue, pour la préservation des terres agricoles et de la diversité sous toutes ses formes.

L'histoire commence en 2008. Pour répondre à la surpopulation des prisons en Belgique, l'Etat décide la mise en place d'un Masterplan qui prévoit la construction de 7 nouvelles prisons, parmi lesquelles le projet de méga-prison à Haren, d'une capacité d'accueil de 1200 détenus, soit le plus grand complexe carcéral belge. La construction et le financement de cette usine pénitentiaire ont été confiés au consortium Cafasso¹, impliquant un partenariat public-privé qui pose d'emblée question. Dans les faits, on observe que plus on construit de prisons, plus on les remplit, alors que les chiffres de la criminalité n'augmentent pas. Et si le problème n'était pas dû à une surpopulation des détenus mais à un sur-enfermement ?

MISÈRE DE LA POLITIQUE ET POLITIQUE DE LA MISÈRE

Le principe râbaché tant par les médias que par la classe politique est simple: le gonflement des détenus résulte d'une croissance de la criminalité. Et devant ce fait, il n'y a qu'une réponse: construire de nouvelles prisons. Cette explication est d'autant mieux acceptée par l'opinion publique que, façonnée par les séries téléés et les JT, elle fait primer la responsabilité de la faute avant la recherche de ses explications. Pourtant, cette équation consensuelle dans les rangs des faiseurs d'opinion est loin d'être dépourvue d'idéologie. Elle résulte principalement du discours sécuritaire fondé sur la peur et donc sur les pulsions des individus, mettant de côté toute tentative de raisonnement. En attirant l'attention publique sur les commis d'une petite délinquance et en luttant contre "l'insécurité", les classes dominantes se présentent sous un visage protecteur, légitimant ainsi une politique répressive à l'égard des classes populaires tout en masquant soigneusement les ressorts économiques de l'injustice. En présentant l'individu comme totalement responsable de sa condition sociale, le capitalisme réussit ce tour de force d'effacer toute responsabilité de l'organisation sociale.

En réalité, l'idée préconçue selon laquelle il faudrait construire plus de prisons parce qu'il y a une augmentation de la criminalité est contredite par plusieurs études, chiffres à l'appui. Puisque la criminalité n'a pas augmenté, il faut chercher les causes de la surpopulation carcérale ailleurs. Selon la Ligue des Droits de l'Homme (LDH), "les autorités judiciaires ont de plus en plus recours à la détention préventive et ont même considérablement allongé la durée de celle-ci depuis environ un quart de siècle. Les deux autres raisons qui permettent d'expliquer cette surpopulation sont l'allongement et le cumul des peines ainsi que le recours tardif et moindre à la libération conditionnelle"², ce qui traduit une volonté politique qui tend vers un durcissement de l'appareil répressif plutôt que de mettre en place de véritables politiques sociales. Cette tendance est souvent observée en période de récession économique, « plus l'État se retire par la dérégulation de

la gestion de la vie sociale et économique pour laisser jouer les lois du marché, plus il étend l'espace effectivement occupé par le pénal dans le contrôle social, dans les contentieux classiques de la protection des biens et de la violence, trouvant ainsi une manifestation de sa légitimation.»³

Le retrait de plus en plus marqué du politique est la conséquence de sa managérialisation qui a opéré une réduction de la sphère politique à la sphère bureaucratique, transformant les responsables politiques en bureaucrates gestionnaires. Ce faisant, toute question sociale, politique ou économique, est désormais réduite à un problème purement technique impliquant une vision uniquement axée sur le court-terme et soumise à une logique de rentabilité électorale. Par conséquent, les politiciens ne sont plus là pour réfléchir, ils sont devenus des exécutants qui doivent faire du chiffre. Cette logique caractérise précisément la politique carcérale du gouvernement, qui se résume à une gestion sommairement technique du problème de surpopulation selon un raisonnement simplificateur: plus il y a de détenus... plus il faut de prisons! Philippe Mary, responsable du Centre de recherches criminologiques de l'ULB, la définit comme «une gestion sans principes directeurs, face à une surpopulation qui est devenue l'horizon ultime de l'action politique».⁴

LA PRISON COMME TERMINUS DE L'EXCLUSION SOCIALE

Suivant l'exemple américain, la politique carcérale belge se tourne vers une privatisation des prisons et un recours accru à l'enfermement pour résoudre les désordres urbains et sociaux, frappant d'abord les couches les plus démunies. Une analyse de la composition de la population carcérale indique que "les détenus proviennent souvent d'un milieu économiquement défavorisé et ont connu un parcours de vie précaire (...) L'origine sociale et la disqualification scolaire sont considérées comme deux des facteurs primordiaux à la détention"⁵. Ce constat est révélateur du caractère fondamental de classe que revêt la justice: elle reproduit les rapports d'exploitation et de domination et institutionnalise la domination d'une classe sur une autre. Tandis que la quasi-totalité des détenus sont issus de la misère sociale, les banksters et autres mafias en col-blanc échappent à toute forme de condamnation. Dans la jungle du darwinisme social exacerbé, les inégalités ne cessent de s'accroître. La pauvreté est un crime tandis que l'exploitation de milliers de travailleurs et l'empoisonnement de la Terre s'appelle "libre-marché". La prolifération de la misère qui fait tache doit à tout prix être nettoyée, justifiant l'enfermement comme ultime solution de mise à l'écart. Pour Loïc Wacquant, "se servir de la prison à la manière d'un aspirateur social pour nettoyer les scories des transformations économiques en cours et faire disparaître de l'espace public les rebuts de la société de marché – petits délinquants

d'occasion, chômeurs et indigents, sans-abri et sans-papiers, toxicomanes, handicapés et malades mentaux laissés pour compte par le relâchement du filet de protection sanitaire et sociale, jeunes d'origine populaire condamnés à une (sur)vie faite de débrouille et de rapine par la normalisation du salariat précaire – est une aberration au sens propre du terme"⁶

LE CRIME RAPPORTE

Au-delà du jeu politicien et de l'instrument de domination que représente la prison, le Masterplan profite à toute une panoplie d'entreprises privées à qui l'État confie, par le biais d'un partenariat public-privé (PPP), la construction et la gestion des nouvelles prisons. Ceci lui permet de ne pas dépenser des sommes considérables à court terme et d'amortir les coûts de construction et de maintenance sur plusieurs années. Pour Haren, cela signifie que l'État s'engage à louer la méga-prison pendant 25 ans, après quoi celle-ci deviendra propriété des pouvoirs publics. D'ores et déjà décrié comme de fausses économies, l'Observatoire International des Prisons (OIP) note dans un communiqué de presse que "l'expérience française, et tout récemment belge, démontre que le PPP au final est coûteux et réduit fréquemment la qualité de la détention et des services connexes. Le surcoût de la gestion en PPP s'explique également par le fait que les entreprises privées sont présentes en prison pour dégager une marge bénéficiaire et non pour assurer une supposée protection de la société".⁷ C'est ainsi que la présence de Sodexo dans 36 prisons françaises sur 8 ans lui aurait rapporté près d'un milliard d'euros⁸. Un des riverains n'en pense pas moins: "Il est honteux de faire du pognon sur la misère. Ces nouvelles prisons qu'on nous vend comme des projets superbes sont des prisons complètement aseptisées, ou il y a des taux de suicides invraisemblables parce que les gens crèvent de solitude. Ce sont des prisons où on te déresponsabilise de tout et où on ne prépare pas à la réinsertion puisque ce sont les privés qui assurent tout le travail."

UN DÉBAT ABSENT

Suivant l'injonction désormais célèbre de Thatcher, "There is no alternative", on peut lire en deuxième page du projet de cahier des charges: «L'étude des alternatives est limitée... on peut conclure que les meilleures alternatives ont déjà été prises en compte dans le projet». L'imposition d'une telle pensée unique révèle que «non seulement le projet met à mal les droits des justiciables mais sa procédure d'adoption révèle un net déficit démocratique».⁹ Cela traduit également de manière éloquente la façon dont les pouvoirs publics envisagent la participation citoyenne. Depuis les débuts de la mise en œuvre du Masterplan, les habitants de Haren ont été écartés de toute discussion. «Il y a un manque de communication flagrant de la part des



Illustration: Rachel Magnan

autorités, alors que les habitants demandent depuis le début d'être impliqués dans la concertation, pour réfléchir à ce projet et à sa pertinence» nous dit un membre du Comité des habitants de Haren. Depuis 2011, le comité - soutenu par Inter-Environnement Bruxelles (IEB), la LDH et l'OIP - tente de comprendre tous les enjeux qui sont liés à la prison et en informe les autres habitants. Ils ont donc enquêté de leur côté, sont partis à la rencontre de détenus et de leur famille, d'habitants proches de la prison de Saint-Gilles et de Forest, de directeurs de prisons, de magistrats... « Ici à Haren, et c'est ce qu'il y a eu de formidable dans la mobilisation, c'est qu'on ne s'est pas arrêté à la question locale, on va s'interroger aussi sur la manière dont on organise la peine et la sanction. Ce qu'on nous propose avec ce Masterplan, est-ce vraiment ça la solution? », nous dit un habitant du quartier.

Le Masterplan et la méga-prison qu'il engendre sont le résultat d'une fuite en avant qui fait totalement fi de la question de la sanction et de la pratique de l'enfermement, niant les besoins des riverains et les dynamiques locales, et qui s'impose au détriment de tous. La construction de nouvelles prisons et l'accaparement de terres qui va de pair sont pourtant des choix de société qui exigent des débats publics. L'occupation du Keelbeek génère ces débats démocratiques questionnant la politique carcérale mais aussi la gestion des finances publiques, le futur de l'agriculture, la souveraineté alimentaire et les dénis de démocratie. Ainsi cette résurgence dénote paradoxalement l'absence criante en temps de "paix", entre deux élections, de cette participation citoyenne indispensable.

Si on va voir ailleurs, on constate que d'autres politiques carcérales sont possibles. En Suède par exemple, « le nombre de prisonniers diminue chaque année (...) derrière ce phénomène se cache une politique forte qui vise au maximum la réinsertion des détenus dans la société ». Cette réinsertion peut par exemple être amorcée dans des modèles de prisons ouvertes. En Norvège, la prison de Bos-toy, située sur une île, « accueille 115 détenus qui participent activement à la vie de l'île: soins des animaux, potager, abattage des arbres, pêche etc. Dans cette prison, les détenus ne sont pas traités comme des sous-hommes: on leur propose de réapprendre le vivre-ensemble, on les encourage à

apprendre un métier et à réfléchir à la vie après la prison ». ¹⁰ Reste à savoir, lorsqu'on parle de réinsertion, dans quel modèle de société on veut réinsérer... et si ce n'est pas surtout en amont qu'il faudrait agir.

VIVE LE KEELBEEK LIBRE

Depuis le 10 août, le Keelbeek est devenu une zone en lutte contre la prison, mais aussi un espace de vie, de débat et d'autonomie où s'expérimente un mode de vie basé sur la solidarité et l'entraide. Une friche qui s'est vue transformée en potager, en verger et en lieu d'habitat. Un endroit qui témoigne de l'amour pour la terre nourricière et qui exprime le désir de vivre librement. On y discute du futur du Keelbeek et des choix de société pour l'avenir, on réfléchit et on s'organise ensemble, comme le clame haut et fort l'Appel du Keelbeek, dont voici un extrait :

« Ensemble, nous faisons appel aux habitants de ce pays, aux forces vives qui ne veulent pas participer à la guerre de tous contre tous et contre le vivant. Nous vous appelons à nous rejoindre, à nous retrouver sur ce terrain, à agir ensemble contre sa destruction évitable et pour continuer à créer et à entretenir les conditions propices à la vie, sur ces terres et ailleurs. Non au bétonnage des terres, quelles qu'elles soient ! Non à la construction de nouvelles prisons ! Le modèle dominant s'effondre sous nos yeux. N'attendons plus. Associons nos créativité pour créer un futur enviable pour toutes et tous. Rassemblons-nous ! Nous sommes en colère, d'une rage qui se nourrit de la tristesse viscérale face à la destruction et l'enfermement du vivant. Nous ne nous sentons pas impuissants, nous soutenons la vie et sommes soutenus par elle. Nous ne sommes pas seuls et nous ne laisserons pas faire. Nous appelons toutes et tous à venir à Haren découvrir le terrain du Keelbeek, profiter de cette nature, la faire connaître et participer aux nombreuses activités qui s'y déroulent. A occuper le terrain, l'habiter, y vivre, cultiver la terre et la protéger. Faisons foisonner la vie sur ces terres, de quelque manière que ce soit ! L'union fait la force. Vive le Keelbeek libre ! »

Le Keelbeek pourrait ainsi rejoindre la liste déjà longue de ces zones à défendre (ZAD) qui s'op-

posent aux grands projets inutiles et aberrants que nous imposent nos gouvernements. Face aux rêves technocratiques des oligarchies, des résistances s'élevèrent pour revendiquer un autre avenir. Pour un des occupants, au Keelbeek « on essaye de créer du lien entre toutes ces luttes aussi, de là à dire que c'est une ZAD ici, j'aimerais le dire, j'aimerais y croire, j'aimerais penser qu'on est capable de préserver ce lieu, de le défendre. Ça ne dépendra pas de nous, ça dépendra de nous tous. On est plusieurs à penser que l'occupation est sans doute un des meilleurs moyens pour lutter contre la méga-prison et donc on a vraiment besoin de renfort, on ne le dit pas assez ! »

Maxime Decoster, le stagiaire de Kairos

- (1) Le consortium Cafasso a été créé spécialement à l'occasion de la construction de la méga-prison à Haren. Il regroupe divers partenaires.
- (2) Piret Axelle, *Analyse de la composition de la population carcérale*, Ligue des Droits de l'Homme, 2010.
- (3) Houchon Guy, *Propos optimistes d'un abolitionnisme morose*, in Françoise Tulkens et Henri Bosly, « La justice pénale en Europe et l'Europe », Travaux des quinzèmes journées d'études juridiques Jean Dabin, organisées par le département de Criminologie et de Droit pénal, Bruylant, Bruxelles, 1996, p. 82.
- (4) Mary Philippe, *Courrier hebdomadaire n°2137 du CRISP*.
- (5) Piret Axelle, *Analyse de la composition de la population carcérale*, Ibid
- (6) Wacquant Loïc, *La prison comme arme absolue*, Le Monde Diplomatique, septembre 2004
- (7) *Le projet de prison à Haren: il est moins une pour penser l'alternative!*, OIPbelgique, <http://oipbelgique.be/fr>
- (8) Florence Dufaux, *Masterplan pour méga-prison*, Bruxelles-en-mouvement n°264 mai-juin 2013.
- (9) *Le projet de prison à Haren: il est moins une pour penser l'alternative!*, OIPbelgique, <http://oipbelgique.be/fr>
- (10) Huens Véronique, *Le travail en prison: réinsertion ou exploitation?*, SAW-B, www.saw-b.be

UN DÔME EN ROUES DE VÉLO

Matériel nécessaire

- des jantes de vélo en aluminium (comme le dôme est destiné à rester en extérieur les jantes en acier s'oxyderaient), prendre des jantes de différentes tailles : des 28 pouces, des 26 mais aussi des plus petites. Au montage cela permettra un assemblage plus fin. La quantité nécessaire se calcule à l'avance, mais pour donner un ordre idée pour un dôme de 1,9 m de rayon comme sur la photo, il faut compter un peu plus de 80 jantes.
- des chambres à air de vélo
- pinces coupantes
- bêches

Montage

Installation du compas. Au centre du futur dôme on plante un piquet auquel on attache une corde de la longueur voulue pour le rayon du dôme. Tout au long du montage on vérifie que toutes les roues de tous les étages sont bien à la bonne distance du sol.

Avec notre mesure on trace le pourtour du dôme que l'on creuse sur une profondeur d'une quinzaine de centimètres pour enterrer la base des premières roues.

On attache les roues avec des morceaux de chambre à air de vélo.

Merci à Cyclo, Ateliers de la Rue Voot et les petits riens pour leur récup' active de jantes de vélo!!



LE PARTENARIAT TRANSATLANTIQUE DE COMMERCE ET D'INVESTISSEMENT

Le partenariat transatlantique de commerce et d'investissement («Transatlantic Trade and Investment Partnership») mériterait plus d'attention qu'on ne lui en accorde, et pour cause.

Il n'est malheureusement pas possible de parler des effets positifs attendus de ce côté-ci de l'Atlantique : ils n'existent que dans l'imaginaire des technocrates. Ce traité de libre-échange ne permettra pas de relancer la croissance, de créer des emplois ou d'augmenter le niveau de vie des populations concernées. Seul le monde financier devrait voir son pouvoir sociétal et son chiffre d'affaires augmenter. Le traité, s'il est finalisé et ratifié, aura deux conséquences principales : la subordination de l'Europe aux États-Unis et le transfert définitif et explicite du pouvoir politique au pouvoir économique. En somme, on obtient un binôme US-EU piloté par des multinationales US. On parle de clause léonine lorsque l'un des cocontractants obtient des droits disproportionnés par rapport à ses obligations ; c'est la part du lion. Comment se ventile-t-elle dans le cas qui nous occupe ?

Premièrement, la subordination du socio-politique au monde économique, lui-même piloté par la finance préservera l'hégémonie de l'économie du dollar. Deuxièmement, ce qui reste de la culture européenne sera rendu obsolète. Troisièmement, l'asservissement politique sera entériné. Quatrièmement, le projet de traité rendra potentiellement impossible la limitation des émissions des gaz à effet de serre, la promotion des circuits courts,

de la production locale, de préférence bio, de la démécanisation... Cinquièmement, le gigantesque marché militaire n'est pas étranger à ces enjeux. On s'est toujours plaint des brutalités policières et de l'indolence de l'armée ; le temps viendra où on regrettera les matraques et la gégène. Envisager la question du mercenariat est très éclairant car elle permet de définir la version du capitalisme extrême qui est en gestation. On pourrait croire en effet que le capitalisme nécessite, pour son bon fonctionnement, un État-gendarme, c'est-à-dire un État qui a renoncé à toutes ses fonctions sauf au monopole de la violence physique et symbolique légitime. Robert Nozick s'est ainsi fait le porte-parole du minarchisme libertarien. Défendre l'intégrité territoriale, la propriété de la veuve et de l'orphelin et les intérêts de l'entrepreneur lésé demande classiquement armée, police et magistrature. Ce n'est pas la thèse anarcho-capitaliste qui est ici soutenue ; toutes les fonctions de l'État peuvent manifestement être remplies par des structures privées. Le transfert de pouvoir du politique (ou de ce qu'il en reste) à l'économique (les multinationales) doit être complet.

Pour quoi — et pourquoi — doit-on militer ? Historiquement la philosophie s'est définie comme une discipline luttant contre l'opinion, contre ce que Bourdieu a théorisé à l'aide des concepts d'habitus et de violence symbolique. Or, rares sont ceux qui peuvent se défaire de leurs opinions et laisser s'opérer le nettoyage de leurs portes de la perception et de la cognition. Le retournement qui en résulte semble a priori trop douloureux. Un tel travail n'a jamais été aussi urgent. Lorsqu'il est effectué,

on est conduit à une double conclusion : d'une part, la lutte contre le projet de traité transatlantique est urgente et elle sera décisive pour infléchir la trajectoire politique funeste qui est la nôtre ; d'autre part, l'histoire nous enseigne qu'un projet d'une telle ampleur ne sera pas révoqué par une lutte citoyenne classique. Si les tractations devaient capoter ou si le traité n'était pas ratifié, il serait imposé d'une manière moins subtile, à savoir à l'aide d'un projet 2.0 qui échapperait aux procédures par lesquelles le premier fut désamorcé ou qui ne serait simplement qu'une modalité de l'état d'urgence décrété pour lutter contre la terreur, réelle ou imaginaire, dans laquelle l'impérialisme nous aura projetés. La vraie conclusion est qu'il faut appeler de nos vœux et de notre militance un renouveau démocratique digne de ce nom. L'imposture néolibérale n'a que trop duré.

Michel Weber

Extrait. L'article dans sa totalité est lisible sur www.kairospresse.be au titre «Le partenariat transatlantique de commerce et d'investissement : un traité cryptique aux origines oubliées et aux conséquences secrètement totalitaires» (le site est en reconstruction et apparaîtra sous une nouvelle forme début 2015).

BRÈVES

PAS DE ÇA CHEZ MOI !

Les entrepreneurs s'abstiennent prudemment de consommer la junk production qu'ils nous fourguent pour s'en mettre plein les poches. On avait déjà entendu parler de ces dirigeants de firmes pharmaceutiques qui se soignent avec la phytothérapie et ceux des fast-food qui mangent bio. Voici maintenant les gourous de la Silicon Valley qui avouent à un journaliste du New York Times qu'ils limitent strictement l'usage des technologies de l'information et de la communication (TIC) à leur progéniture : pas de tablette, pas d'écran dans la chambre, l'utilisation de l'informatique seulement à partir de dix ans, pas plus de trente minutes quotidiennes et uniquement pour les travaux scolaires pendant la semaine, jusqu'à feu Steve Jobs dont les enfants n'ont jamais utilisé un iPad! Mieux encore : ils inscrivent leurs enfants dans des écoles privées exemptes de technologies, comme la Waldorf School, qui privilégie chez les élèves la créativité, la sociabilité et la concentration. Et que se passe-t-il dans nos écoles publiques, celles destinées au commun des mortels? Les directions et les profs pragmatIc (c'est-à-dire la majorité d'entre eux) y introduisent les TICE (E pour école) au motif généreux et responsable d'«adapter les jeunes au monde qui les attend». Misère!

BL

« Dans une société comme la nôtre, innovante et productiviste, la notion de bien-être évolue en permanence », sur le site internet du parti « socialiste ». www.ps.be

N'Y VOYEZ AUCUN INTÉRÊT PERSONNEL

On ne le répètera jamais assez : on aime nos copains de la Fédération des Entreprises de Belgique. Alors on en parle! Dans une de leur fabuleuse newsletter titrée « *quoi de plus légitime que de créer de la croissance et de l'emploi?* », Michel Sioen, la présidente toute neuve de la FEB montrait à nouveau la persistance de la fédération à demeurer dans le principe de plaisir et à faire fi du principe de réalité. Elle est marrante Michèle Sioen. Elle qui nous dit que ce sont les entrepreneurs qui créent la prospérité dans notre pays (et pas les travailleurs, et encore moins la terre, elle n'en parle pas), tout en comprenant « *que l'on s'interroge sur la stratégie fiscale adoptée par certaines sociétés multinationales* » mais qui aussitôt rectifie : « *Toutefois, elles ont agi de manière parfaitement légale, dans le cadre d'une concertation claire et avec l'accord du fisc* ». Elle continue : « *Ce n'est donc pas la technique, mais bien son équité ou légitimité qui peut être remise en question. De manière sereine, sur la base de faits; pas en tenant des propos basement populistes ou électoralistes ni en stigmatisant les entreprises et les entrepreneurs de ce pays* ». C'est vrai quoi! Ne soyons pas populistes, même éthiques, c'est vieillot ça, hein Michèle : « *Ne condamnons pas tous les avantages concurrentiels de nature fiscale au motif qu'ils seraient inéquitables d'un point de vue éthique* ». Alors chez les syndicats, écoutez bien : « *Stabilité, confiance et paix sociale sont indispensables pour réaliser les améliorations et progrès qui permettront d'assurer le bien-être des générations futures* ». Et puis Michèle se bat pour la réduction des inégalités. Lesquelles, celles entre riches et pauvres? Non! Celles entre les pays qui pratiquent des salaires plus bas - et qui sont donc plus égaux pour Michèle - comme l'Allemagne où « *les syndicats ont fini par coopérer, afin que les salaires augmentent moins vite* » et la Belgique où « *un salarié nous coûte plus cher qu'en France, en Allemagne ou aux Pays-Bas* ». Ce que Michèle oublie de dire, c'est qu'elle est à la tête d'une entreprise, Sioen Industries, qui emploie quelques 4 800 salariés. Elle ne nous détaille pas le nombre de ses propriétés, le montant de son compte en banque, où elle place son argent, etc ; et surtout ne nous dit pas qu'elle ne voudrait pas trop que les facilités qu'elle a lui soient retirées... Et au menu, pour commencer? « *Le monde politique pourrait réduire les dépenses publiques et mener une politique favorable à l'industrie, pour insuffler à l'économie une bouffée d'oxygène* ».

AP

ACCEPTABLE, LA DOSE ?

Le dernier numéro de la revue de Nature & Progrès (Valériane, n° 110, 2014, pp. 36-38) propose un compte rendu de la communication que Gilles-Éric Séralini a donné lors du colloque OGM et pesticides: une bombe à retardement? (Bruxelles, 2014). Les travaux de G.-É Séralini, professeur de biologie moléculaire à l'Université de Caen, sont devenus visibles médiatiquement avec la publication, en 2012, d'une étude portant sur le maïs NK 603, un OGM alimentaire majeur, et sur le célèbre pesticide Roundup.

Ses conclusions, très controversées on s'en doute, sont simples : dès lors que les tests cherchant à prouver l'innocuité d'un produit ne portent plus sur le seul principe actif déclaré (ici le glyphosate) mais sur le produit lui-même (glyphosate et adjuvants, classés inertes et confidentiels par Monsanto), et qu'en plus ils se poursuivent pendant la vie entière d'un animal de laboratoire (le rat), la toxicité mesurée est de mille à cent mille fois plus élevée. (La différence entre les deux mesures n'est pas expliquée.)

Quel est dès lors le sens de la « dose journalière acceptable » qui est recommandée par les autorités sanitaires? On ne peut douter qu'elles soient les victimes plus ou moins consentantes d'un dispositif de mesures aussi naïvement inefficace. De deux choses l'une : ou bien le résultat des mesures est déterminé par les exigences d'une commercialisation rentable ; ou bien les autorités compétentes, dans leur infinie sagesse, ont compris que le besoin d'OGM dans une société bientôt tétanisée par les conséquences agroalimentaires du changement climatique est mille fois plus grand que ce que le profane croit. Aucune norme ne permet en effet de garantir un risque zéro : la réglementation cherche toujours à équilibrer les risques encourus avec les avantages retirés par la communauté — pas par les industriels.

MW

« PLUS » DE PUB DANS LES RUES À GRENOBLE

On n'a pas le temps de creuser maintenant ce qu'il y a derrière, mais admettons que le choix de la mairie de Grenoble de supprimer partiellement la publicité commerciale des rues de la ville, est une décision courageuse, et une première européenne. Son maire, Eric Piolle, énonce sur le site de la mairie, que « *les responsables publics traditionnels ont pris du retard sur les nouvelles aspirations des habitants, sur les nouvelles façons de vivre et d'échanger. Alors que la réalité a évolué depuis longtemps, ils maintiennent en vie les vestiges des 30 Glorieuses et de la société de consommation : affichage publicitaire, grandes surfaces, grands projets inutiles, etc. Il est temps d'aller de l'avant, et de faire émerger une ville plus douce et plus créative. Une ville pensée à hauteur d'enfant. Une ville moins agressive et moins stressante, au service de notre créativité et de notre identité. Libérer l'espace public de Grenoble de l'affichage publicitaire est un pas dans cette direction* ». Même si cela devait s'avérer stratégique, c'est-à-dire un moins dans une direction pour donner plus dans une autre (dans l'exemple du projet de piétonnier sur les boulevards au centre de Bruxelles, décision politique devant l'impossibilité presque pratique de continuer à avancer en voiture sur ces boulevards, et dans un but inavoué de gentrifier le coin et de faire du centre un pôle touristique international (voir le dossier de Kairos de avril-mai 2013), on entend peu ce type de discours chez les politiciens professionnels.

AP

PAS DE PARKING SOUS LA PLACE DU JEU DE BALLE !

Pour les « décideurs », « piétonnier » ne signifie pas toujours moins de voiture. En effet, dans le cadre de la piétonnisation des boulevards centraux, la Ville de Bruxelles a décidé de construire 4 nouveaux parkings souterrains en plein centre-ville (Nouveau Marché aux Grains, Yser, place Rouppe et place du Jeu de Balle), reliés par un "mini-ring". Fondé sur rien, juste l'enrichissement de quelques promoteurs et la pérennité du mythe de la bagnole individuelle pour tous.

Il faut dénoncer ce projet absurde, signer la pétition sur www.change.org, mais surtout, sortir dans la rue, rejoindre les collectifs qui se forment. Ces combats sont essentiels.

LU, VU, ENTENDU



L'ÉCOLE DES BARRICADES

Vingt-cinq textes pour une autre école, 1789-2014

Il n'y aura pas de société réellement démocratique sans révolution pédagogique. De même que dans une société foncièrement antidémocratique, toute tentative d'éducation

réellement émancipatrice sera combattue et marginalisée par les pouvoirs qu'elle menace. Depuis l'avènement de l'école publique, voulue et organisée par les dominants, et dévolue à leur service, nombreux sont celles et ceux qui ont courageusement tenté de dépasser cette contradiction par une pédagogie socialement critique. Notamment dans le courant libertaire, dont Grégory Chambat se revendique¹.

Merci à lui pour ce nouvel ouvrage², palpitante – et lisible³ - anthologie d'expériences d'éducation émancipatrice étalées sur plus de deux siècles. On y retrouve des noms connus (Freinet, Ferrer, Bakounine...), et d'autres moins, tant ce projet est avant tout une aventure collective (Commune, révolution espagnole, mai '68, communautés zapatistes ou kanak...). L'auteur veut réactiver cet héritage méconnu, marginalisé et masqué par les pouvoirs établis. En ces temps où nous sommes chaque jour plus atterrés par la violence du capitalisme et ses conséquences dévastatrices, qu'il est revigorant pour nous, personnels éducatifs et citoyens progressistes, de plonger dans ces textes, d'y percevoir que nous ne sommes pas seuls, que nous nous inscrivons dans une déjà longue histoire collective, et de nous en nourrir pour les luttes présentes et à venir!

"L'école des barricades" se dresse contre les inégalités (et leurs légitimations), contre les dominations (et leur perpétuation), contre l'individualisme, l'élitisme, le tri social, l'éducation à la soumission, la bureaucratie et la privatisation rampante... Elle se bat pour la libération des diverses aliénations et dominations. "*Apprendre toujours, partager ce savoir, soulager la misère et pour cela prêcher la révolution*", écrivait Louise Michel.

Aucune des expériences relatées ici n'y a complètement réussi. Normal : jamais le contexte n'a été totalement et durablement favorable. Mais cela n'invalide en rien l'incontestable richesse de la réflexion et des avancées pédagogiques réalisées, dont nous retiendrons quelques clés : tous les enfants prendront possession de l'héritage de la culture humaine, qui ne peut rester l'apanage d'une caste d'intellectuels; tous en sont capables; entretenons et stimulons leur curiosité, développons le plus possible les qualités profuses chez tous à la naissance; refusons de les classer; pour tous, une éducation intégrale (tête et mains complémentaires dans l'apprentissage comme dans la vie); les enfants seront les auteurs de leurs apprentissages, individuellement et collectivement (partage du savoir, participation à la gestion de l'école); l'école sera ouverte; développons une pédagogie des opprimés, qui éveille un "sens de classe" (ah, ces "musées du travail", où l'on exposait l'histoire et l'organisation du travail, de l'extraction de la matière première au capital en passant par la plus-value apportée par le travail... et ces écoles populaires kanak, qui mettaient en évidence toutes les formes de ségrégation).

Bien sûr, l'émancipation reste un horizon lointain. Eh oui! nos pratiques en sont bien éloignées. Inutile cependant de culpabiliser. On poursuit la route. On essaye, dans la mesure du possible, modestement. On invente, on partage. Révolutionnaire dans sa classe, dans le système scolaire (et/ou à sa marge), et dans la société, on emprunte un chemin de lutte, fait de victoires... et de défaites. Comme se plaît à le rappeler Grégory Chambat dans sa conclusion, seuls les combats que l'on mène sont ceux que l'on peut remporter.

Philippe Schmetz

Grégory CHAMBAT, L'école des barricades. Vingt-cinq textes pour une autre école, 1789-2014. Editions Libertalia, collection "N'Autre Ecole", 2014. 233 p. 10 €

(1) Vingt années de terrain (en collège), militant à la CNT - syndicat "de combat, autogéré, révolutionnaire et solidaire" -, co-animateur de la revue N'Autre Ecole et du site Questions de classe(s).

(2) Nous recommandons tout autant L. Biberfeld et G. Chambat, Apprendre à désobéir. Petite histoire de l'école qui résiste. Editions CNT-RP, Coll. N'Autre école, 2012.

(3) Maximum 10 000 caractères par chapitre : introduction éclairante (contexte, idées clés...) et extraits de textes originaux. Libre à chacun d'approfondir à l'aide de la bibliographie.

AGENDA

LE 19 DÉCEMBRE, À BRUXELLES, POUR BLOQUER LE SOMMET EUROPÉEN

Le gouvernement Di Rupo avait approuvé le pacte budgétaire qui impose l'austérité à tous les États membres de l'UE, celui de Michel poursuit la politique du pire.

Au menu, l'austérité avec la réduction des dépenses publiques et la libéralisation des services publics, la chasse aux chômeurs, la prolongation de l'âge de la retraite, le saut d'index... Tout cela pour une compétitivité accrue, destructrice de l'homme et de la nature.

Et pendant qu'elle impose ses règles et prépare le terrain, l'UE négocie en secret avec les États-Unis un accord de libre-échange (TTIP), qui accentuera la concurrence dans tous les domaines, détruira les services publics, privatisera toute la vie pour l'avidité des multinationales.

Il faut stopper les traités de libre-échange et toutes formes d'austérité.

L'Alliance D19-20 composée d'agriculteurs, de travailleurs, de jeunes, d'écologistes, de féministes, etc. Propose un encerclement pacifique du sommet européen le 19 décembre à partir de 07h00 rue de la Loi.

Rendez-vous à 7h00, au croisement de l'avenue de la Joyeuse Entrée et de la rue de la Loi (en face de l'entrée du parc du Cinquantenaire côté Schuman).

www.d19-20.be



Photo prise le 6 novembre, jour de la manifestation nationale, devant le siège du MR à Bruxelles. AP

Kairos

Kairos, projet coopératif et bénévole, repose sur une équipe engagée, se nourrit d'apports divers et variés, se veut avant tout un journal d'opinion, résistant, d'ouverture et collectif. Il n'est lié à aucun parti ni aucun syndicat. Journal promouvant les valeurs de l'objection de croissance, il défend la liberté et l'esprit critique, et par là le sens des limites et le respect de la nature vivante.

Kairos veut rompre avec les idéologies dominantes de la société : consumérisme, croissance, développement, progrès, marchandisation du monde et du vivant, travailisme et employabilité, compétitivité, concurrence et « libre-échange »... qui nous semblent être autant de mécaniques d'exploitation par l'homme de l'Homme et de la Nature et de négations de ce qui fait le beau, le bon et le vrai dans la vie. Notre journal s'écrit avec la conscience que la vie est forte mais l'existence fragile, que tout est éphémère.

Kairos dénonce l'esprit de la machine : le productivisme, logique du toujours plus, d'accumulation infinie et indéfinie pour satisfaire à la croissance du PIB, sans questionnement sur le sens et la nécessité de la production, sans respect par conséquent de la nature et de l'humain.

Kairos cherche à comprendre et recherche donc les forces et les logiques passées, présentes, et celles qu'on nous prépare, qui font le monde tel qu'il est et devient.

Kairos sait que l'individu ne peut pas tout mais qu'ensemble tout est possible, le meilleur comme le pire.

Notre questionnement ne concerne donc pas que les structures lointaines du pouvoir mais aussi la possibilité d'agir de chacun, seul et associé, ici et maintenant.

Kairos propose d'autres possibles, qui souvent existent déjà ou ont existé. Sortir du seul pessimisme dénonciateur et retrouver les voies de sociétés décentes, des sociétés qui n'humilient pas et de bonheurs simples. Des sociétés décentes dans lesquelles la justice est ardemment recherchée par le plus grand nombre, y compris par les dirigeants et les institutions. Des sociétés dans lesquelles les plus forts n'exploitent pas les plus faibles, où les personnes ne sont pas réduites à leurs fonctions de production et de consommation ; des sociétés qui dépassent les catégories binaires (travailleur/chômeur, jeune/vieux, étranger/autochtone, ...) et leurs stéréotypes associés.

Des sociétés au cœur desquelles la fraternité des hommes est donc reconnue et cultivée comme condition de leur autonomie individuelle et collective et comme base de la solidarité. Des sociétés qui savent s'autolimiter, qui refusent le « sens-unique de l'histoire » et chérissent les connaissances précieuses du passé, indispensables pour l'avenir.

Kairos s'inscrit dans son temps, qui est un « moment opportun », celui de la conjonction des crises et de l'espoir d'un bouleversement des consciences.

Kairos n'existe que grâce à ses lecteurs qui, comme nous, pensent qu'il est tard déjà et que maintenant est le moment d'agir.

SOUTENEZ NOUS ! ABONNEZ-VOUS ! 5 NUMÉROS + 1 SPÉCIAL*

Kairos – Journal antiproductiviste pour une société décente

BELGIQUE

Personnes
> Abonnement simple
 18 euros
> Formule de soutien**
 30 euros 50 euros Plus

ORGANISATIONS

> Abonnement simple
 40 euros
> Formule de soutien**
 60 euros 80 euros Plus

Nom*** _____
Prénom*** _____
Rue*** _____
Numéro _____
Code postal _____
Ville*** _____
Pays*** _____
Email _____
Tel _____

* Abonnement valable à partir du numéro suivant réception du virement
** Abonnement simple + Don
*** Remplir EN LETTRES MAJUSCULES

FRANCE

Personnes
> Abonnement simple
 24 euros
> Formule de soutien**
 30 euros 50 euros Plus

ORGANISATIONS

> Abonnement simple
 44 euros
> Formule de soutien**
 60 euros 80 euros Plus

A retourner à :

Kairos asbl, rue Théophile Vander Elst, 89, 1170 Bruxelles

Virement bancaire à l'ordre de Kairos asbl sur le compte :
523-0806213-24
IBAN BE81 5230 8062 1324
BIC TRIOBEBB

Merci de mettre le nom et l'adresse de l'abonné en communication de votre virement

Renseignements

Tél. (00 32) 485/057 744
info@kairospresse.be

www.kairospresse.be
Chèques non acceptés en Belgique

