

The French translation of

Soil and Soul

People versus Corporate Power

(slightly abridged to give less detail on Scottish history)

Made available by kind permission of **Editions Yves Michel**
as the print version is out-of-print, but may still be found on-line

CHRONIQUE D'UNE ALLIANCE

Peuples autochtones et société civile
face à la mondialisation

Alastair McIntosh

Traduit par Pierre Mirailès



BP 3 - 05300 Barret-sur-Méouge (France)
www.souffledor.fr

Titre original : *Soil and soul*

© 2001 Aurum Press Ltd
25 Bedford Avenue, London WC1B 3AT
© Alastair McIntosh 2001, 2002, 2004

© 2005 éditions Yves Michel

Tous droits réservés pour tous pays

Traduction : Pierre Miraillès
Couverture : Marie Loiseau
Crédit photos : Murdo MacLeod
Photocomposition : A' Prim / Serres (05)
Impression et façonnage : Louis-Jean / Gap (05)

Dépôt légal : janvier 2005
ISBN 2 913492 30 4



BP 3 - 05300 Barret-sur-Méouge (France)
www.souffledor.fr

Table des matières

Préface à l'édition française	7
Un dialogue constructif	9
Remerciements.....	11
Introduction	13

Première partie

Une enfance insulaire ; un monde colonial

1. Creuser là où sont nos racines	23
2. Marques d'appartenance	31
3. Mon village dans la globalisation.....	35
4. Une écologie celte	47
5. Froideur et Rigidité.....	53
6. Le bon vieux temps	59
7. La complicité silencieuse	73
8. Échos du monde des riches	83
9. La banalité du mal.....	87
10. Semences de Feu	105

Seconde partie

Révolution à la française sur Eigg ; le Trou à Gravier de l'Europe

11. La Source des Saintes Femmes	121
12. La Montagne Cachée	141
13. Sous occupation ennemie.....	159
14. Trop de trous pour aller lentement.....	169
15. L'île perdue de l'Empereur	191
16. L'Aigle et le Prêcheur	207
17. L'autre moitié du ciel.....	219
18. Le retour du saumon	249

19. La Terre Mère se purifiera elle-même	261
20. La guérison des nations	277
21. Flèche divine	287
22. Une prise de la Bastille	307
23. L'Amour est révolutionnaire	323
Épilogue	339
Pour ceux qui aiment commencer par la fin	343
Bibliographie	345
Index	348

Préface à l'édition française

Même si mon rôle y a été infiniment modeste, c'est un très grand bonheur pour moi d'avoir participé au dénouement de l'histoire que vous allez lire et, grâce à la complicité d'Yves Michel, l'éditeur, et de Pierre Mirailles, le traducteur, d'en faire partager le récit aux lecteurs francophones.

On y trouvera, d'abord, l'histoire d'une évolution : celle de l'auteur. Elle prend ses racines dans l'île lointaine d'Écosse où il a vécu les dernières lueurs d'une société aujourd'hui effacée. Sur cette île, il a connu la fin d'une communauté naturellement solidaire, où l'on partage au jour le jour les poissons pêchés dans le loch, les légumes du potager, les temps et les talents disponibles – et où l'éducation des plus jeunes, au contact des hommes et de la nature, se nourrit d'expériences essentielles et pas seulement des savoirs que l'on acquiert dans une salle de classe.

On pourra aussi y retrouver l'écho d'une complicité séculaire entre la France et l'Écosse. De la "Auld Alliance", en effet, nos amis ont conservé une mémoire bien plus vive que nous-mêmes. Alors, après vous être rappelé le traité de 1295¹, vous découvrirez dans le récit la réapparition surprenante de ce triangle historique à travers les divers protagonistes qui vont s'affronter, d'abord autour de la réforme foncière de l'île d'Eigg puis, sur celle de Harris, du projet de supercarrière.

J'ai envie, également, de vous inviter à une troisième lecture : cette *Chronique d'une Alliance* nous dit que quelque chose est en train de changer. Certes, le changement est aujourd'hui au cœur de tous les discours. Mais, le plus souvent, ce mot ne recouvre que le sentiment d'une accélération : celle du monde de concurrences exacerbées que nous avons bâti et qui, par le jeu d'acteurs que nos systèmes ont clonés, échappe à notre contrôle.

Or, le changement dont il s'agit est d'une nature plus radicale : c'est celui des "cadres de référence" qui structurent nos sociétés. Dans le registre du témoignage, *Chronique d'une Alliance* fait écho à des études comme celle de Ray et Anderson sur les "créatifs culturels"² : y est battue en brè-

1. Aux termes duquel le royaume de France, face aux visées expansionnistes du roi d'Angleterre Édouard 1^{er}, apportait son soutien au royaume d'Ecosse.

2. *L'émergence des créatifs culturels*, Paul Ray et sherry Ruth Anderson, Ed. Yves Michel 2001.

che une certaine pensée pour laquelle n'est concret que ce qui se traduit par des flux financiers, n'a de valeur que ce qui – choses ou êtres – en génère, et n'est important que ce qui se joue dans le trimestre.

Cette vision, nous disent les acteurs de cette histoire, n'a d'autre valeur que celle que nous lui accordons. C'est pourquoi elle est en déclin. À elle se substitue la conviction que les richesses existentielles ne sont pas du seul ordre de l'économique. On a le droit de préférer la beauté du lieu où l'on vit, les traces qu'il garde de notre histoire, à un modèle de développement qui en ferait fi. On a le droit de décréter la beauté de ce lieu. Je pense à la révolte de Camus disant : "Je préfère ma mère à la justice".

Ce constat s'accompagne d'un autre, tout aussi important : la conscience naissante qu'une fois l'âme réveillée, l'impuissance des hommes – qu'ils soient les habitants d'une île ou les cadres d'une multinationale – n'est jamais totale. Si nous remettons à sa place le centre de gravité que constituent nos valeurs profondes, notre capacité d'amour et de responsabilité, si nous refaisons lien avec nos semblables, le visage du monde peut changer.

Et il doit changer. À part quelques mystificateurs, plus personne ne peut nier que nous avons mis notre planète en grand danger. *Chronique d'une Alliance* nous montre les racines culturelles et spirituelles du drame. Nous devons, nous dit Alastair, réinvestir ces dimensions où se forge notre rapport au monde. Que ce soit en retrouvant le vieux fond celtique ou l'héritage chamanique, le christianisme d'un François d'Assise, d'un George Fox ou d'un Teilhard de Chardin, ou encore par d'autres cheminements – sans oublier celui de la poésie – nous devons apprendre à relier de nouveau en nous l'âme des hommes et la Terre qui en est la matrice.

Cela ne se fera pas sans un triple effort, de conscience, de libre-arbitre et de créativité. Il ne s'agit pas de renier le chemin qui a été le nôtre mais de le poursuivre, en inventant une nouvelle économie où les hommes, partout, seront en mesure de produire les réponses à leurs besoins en harmonie durable avec eux-mêmes et avec la Planète.

Telle est l'Alliance à laquelle le récit d'Alastair nous invite à donner vie.

Thierry Groussin
The Co-Evolution Project, Paris

Un dialogue constructif

Il est peu fréquent de lire un thriller qui ne tienne pas du roman ! Alastair McIntosh réussit le tour de force de me tenir en haleine d'un bout à l'autre de son ouvrage. Il s'agit d'un livre peu ordinaire et d'une grande beauté poétique et philosophique. Au-delà de l'autobiographie, c'est surtout la biographie de notre planète qui nous est proposée ici, depuis la préhistoire jusqu'à notre époque agitée.

Ce livre de guérison et d'apaisement fournit l'ébauche d'une carte pour nous diriger vers un avenir plus sain, plus sage et surtout plus spirituel. Je dis l'ébauche d'une carte car il nous appartient d'en compléter le relevé et d'en préciser les détails. Car sans notre participation active, aucune prise de conscience et aucune transformation spirituelle n'est possible au niveau mondial.

Le sous-titre du livre «Peuples autochtones et société civile face à la mondialisation» suggère un monde conflictuel, avec son lot de gagnants et de perdants. La prouesse d'Alastair réside dans sa capacité à dépasser cette notion d'affrontement permanent, à rompre la fatalité en se concentrant sur les idées – ou les idéaux que nous poursuivons – ô combien plus puissants, de rédemption, de réconciliation et de renaissance.

Que nous soyons cadre dirigeant dans l'entreprise ou militant dans la sphère sociale ou environnementale, nous sommes en premier lieu des humains, avec leur infinie capacité à changer le monde par la force de l'amour. Comme le Mahatma Gandhi, nous devons réaliser en nous-même le changement que nous voulons voir advenir.

Mon expérience dans le milieu associatif pour la protection de l'environnement m'a permis d'approcher par le dialogue le monde des

grandes entreprises. J'ai réalisé combien une telle démarche de dialogue constructif permet de transformer les facteurs du déséquilibre et de la destruction en forces de renouveau. Trop souvent encore, le divorce entre profit et éthique provoque de graves dysfonctionnements sociaux ainsi que la destruction de notre environnement. Il est donc impératif de démontrer que d'autres modèles de direction d'entreprise sont possibles, qui prennent en compte la société, les hommes, et l'environnement dont ils dépendent à long terme. Et comme ce livre le souligne, la bonne nouvelle est qu'il existe déjà des dirigeants d'entreprises qui œuvrent pour mettre en place ces nouveaux modèles de gouvernance, par exemple à travers le développement du «commerce équitable» ou l'implication, par l'entreprise, des communautés aux décisions qui les concernent directement.

Le dialogue entreprises-organisations non gouvernementales stimule d'autant plus le changement qu'il inclut d'autres acteurs et activistes de tous bords. C'est ainsi que ma route a croisé celle d'Alastair.

Son livre explore cette transformation de l'être et du monde, à travers l'amour que nous portons à nos racines, et la cristallisation des relations intimes qui nous lient aux autres, et à nos communautés. J'en recommande la lecture pour sa puissante capacité à inspirer en nous un changement de perception du monde.

Jean-Paul Jeanrenaud¹

1. Responsable des relations avec le secteur privé au WWF International – www.panda.org

Remerciements

Les noms de ceux, nombreux, qui ont contribué à faire exister ce livre, sont cités dans l'édition originale, publiée en anglais. Dans la perspective de la parution en français, je voudrais, justement, remercier tous ceux qui, d'un bout à l'autre de la chaîne, ont rendu possible et fait aboutir ce projet.

En premier lieu, ma reconnaissance va à Thierry Groussin et à Dominique Viel, membres du Co-evolution project (j'engage le lecteur à visiter le site <http://perso.wanadoo.fr/co-evolution/agir.htm>). C'est Thierry qui a vu l'intérêt que mon travail pouvait avoir pour le lecteur français, c'est l'enthousiasme de Dominique et de Thierry qui m'a finalement conduit à rencontrer l'éditeur Yves Michel. Celui-ci allie sens du business et authentique passion pour ce qu'il publie – une alliance qui en vaut bien d'autres, si l'on veut faire advenir un monde meilleur.

Pour traduire le texte anglais, Thierry Groussin et Yves Michel ont su aller chercher les services de Pierre Mirailès. La qualité de mon français n'est pas suffisante pour me permettre d'apprécier en termes littéraires la traduction réalisée ; toutefois, plusieurs personnes consultées s'accordent à dire que Pierre a fait un travail superbe. Je suis conscient de combien la traduction d'un livre implique, au fond, de s'en considérer comme le co-auteur, et je suis ravi d'entendre que Pierre a particulièrement réussi à capter le style et la poésie de l'original.

Pour qu'un livre comme celui-ci voit le jour, il faut une grande capacité de soin et d'attention de la part de toute l'équipe en charge de l'édition, et j'adresse ici mes chaleureux remerciements à Yves et à toute l'équipe qui a œuvré sur ce projet. Je m'engage solennellement à leur offrir un verre de vrai scotch quand je les rencontrerai.

Plusieurs personnes m'ont aidé à apprécier la traduction en français de mon propos. Camille Dressler (elle-même de l'île d'Eigg) a été une ressource précieuse par la lecture minutieuse qu'elle a faite de chaque chapitre. La famille – française – de mon épouse m'a grandement aidé sur ce plan : merci Aymone, Joëlle et Hubert Nicolas. Et combien utiles ont été les critiques et suggestions de Luc Giraud-Guigues et de Jean-Paul Jeanrenaud, du World Wildlife Fund WWF International.

J'ai également reçu le soutien et les encouragements de Thierry Thouvenot, du WWF France, et d'une de mes anciennes étudiantes, aujourd'hui basée à Paris : Laetitia d'Ornano. Comment ne pas mentionner l'appui, aussi solide qu'inattendu, témoigné par Michel Picard, vice-président et directeur "Environnement" de Lafarge !

Enfin, pour son soutien aimant et son indéfectible aide au plan pratique, j'adresse le plus vibrant des remerciements à ma chère épouse, Véréne Nicolas. J'ai fait sa connaissance en 1996, alors qu'elle travaillait dans une ferme d'Irlande, dans le cadre d'un projet de développement communautaire. Comme le lecteur l'a lu, ou le lira, je traversais alors, en tant qu'activiste social, une période plutôt difficile. Encore un paradoxe : c'est parfois au moment où les ténèbres sont les plus sombres que la plus merveilleuse des lumières nous parvient soudain. La rencontre avec Véréne a été et demeure cette lumière, qui n'a cessé d'éclairer l'écriture de ce livre. Véréne a épousé le livre en même temps que l'auteur – et un livre ne dort jamais ! Merci, Véréne, d'avoir toujours su me ramener à la beauté et à la sérénité de la présence, et de m'avoir, avec constance, permis de rester en lien avec ce qui importe le plus : l'amour. Merci à tous ceux de ta famille, pour le si bon accueil qu'ils m'ont fait, et pour avoir ainsi, de manière très personnelle, respecté et renforcé encore la vieille *Auld Alliance* entre l'Écosse et la France.

Alastair McIntosh

Introduction

... au tréfonds du monde des monstres..

Milton, *Lycidas*¹

Dans l'une de ses œuvres, le poète Hugh MacDiarmid évoque le sort d'une pauvre femme, quelque part dans une banlieue misérable. Il l'imagine « mince et raide, en collants roses malgré le froid » et il se voit l'observant et prenant conscience de ce qu'il ne suffit pas d'éprouver de la pitié pour la souffrance. La vie mérite autre chose, se dit le poète...

Cette « autre chose » réside dans notre capacité à distinguer le potentiel d'épanouissement – *de floraison* – d'une personne : à identifier ce qu'elle est capable d'être – ce qu'elle peut encore devenir – et à la percevoir au-delà des limitations qui, sans doute, à ce moment-ci de sa vie, sont les siennes. « Et je suis moi-même », déclare MacDiarmid avec un brin d'emphase poétique, « et je suis moi-même concerné par la floraison ».²

Nous sommes concernés par la floraison du monde : tel est le propos de ce livre, consacré à la Terre – la terre nourricière, le sol – et à l'humain, autrement dit : l'âme. Ce livre traite des interrelations entre l'écologie, le lien social et l'esprit humain. Il invite, au lieu de demeurer agrippé au tronc principal de l'arbre – celui de la culture occiden-

Quand une note précise Cf. extensions, on trouvera des détails supplémentaires sur le site de *Soil et Soul* chez : www.AlastairMcIntosh.com.

1. *Lycidas*, lignes 149-51, in Palgrave 1986, 55-60.

2. *Reflections in a Slum*, in Bold (ed.) 1984, 85-6.

tale, dominante –, à s'aventurer sur une branche – sur celle où se trouve le bourgeon de la floraison.

Le tronc principal de l'arbre – la pensée dominante – représente une sorte de monoculture de l'humanité, par laquelle nous ressemblons de plus en plus à des clones indifférenciés de pommiers bourrés de pesticides, alignés en rangées interminables. Cette monoculture « élève » l'homme en procédant par élagage. Elle pousse à la croissance selon des normes standardisées. Nous ne chantons plus notre propre chant, celui qui s'origine au plus profond de notre âme, mais celui que nous commande la pensée dominante. Nous sommes comme un arbre dont les branches et les racines s'atrophient, au lieu de se déployer avec vigueur. Nous nous évertuons à communiquer les uns avec les autres, et à nous relier à l'âme, en oubliant que nous sommes, à l'égal du ver de terre, étroitement dépendants du sol nourricier, et que nous en avons un besoin vital.

Certes, le progrès technique et la prospérité économique nous ont fait plus riches en termes matériels. Mais, alors que nous nous enrichissons, plusieurs dizaines d'espèces animales et végétales disparaissent chaque jour, les pauvres souffrent, et le monde saigne. Cet ensemble d'atrocités blesse notre psyché de cent manières – connues ou inconnues – et conditionne ce que nous sommes et ce que nous deviendrons. Ce livre traite de cette blessure et propose des moyens d'en guérir.

Le « mal majeur » de notre temps est la perte de sens. Si un nouvel espoir peut renaître, c'est à condition d'en finir radicalement avec cette sidération collective qui nous fait croire « qu'il n'y a pas d'alternative au nihilisme ». Creusons à nos pieds. Cherchons, sous les racines de la culture populaire, la source vive – alors une nouvelle vie jaillira des anciens terreaux.

Pour permettre la floraison, toutefois, nous devons mesurer nos pertes, et considérer sans détours ce déchirement, ce crève-cœur, que nous vivons en tant qu'individus et en tant que monde. Étonnamment, nous comprenons alors que *la douleur est le mantra* : c'est la souffrance même du monde qui nous rappelle inlassablement à l'exigence de sa guérison. Quand nous avons le courage de faire face à la réalité et de nous en pénétrer, alors nous finissons par entendre une musique. Les entraves stérilisantes de la soif de contrôle tombent d'elles-mêmes. La danse de la vie se propose à nouveau. Alors, en dépit de tout, la joie revient.

Dans son poème *Natural Resources*, Adrienne Rich écrit :

Tant a été détruit, tant ne peut être sauvé

Mon cœur en est bouleversé

Mon lot sera de faire cause commune

Avec ceux qui, d'une saison à l'autre de leur vie,

Dans l'entêtement, dans la patience et sans magie

*Reconstituent le monde.*¹

Aujourd'hui, nous sommes un certain nombre, issus de quelques contrées anciennes du monde, à considérer ces choses-là et à réfléchir. En ce qui me concerne, natif des Îles Hébrides, tout là-bas au nord-ouest de l'Écosse, j'appartiens à une génération qui a aujourd'hui un pied dans les temps de jadis et un autre dans le nouveau millénaire. Historiquement, nous sommes d'abord et avant tout des navigateurs, des arpenteurs de l'Atlantique. S'il s'agit de piloter un navire au milieu d'une tempête, nous détenons un savoir faire certain. Quand ce navire serait culturel, nous pourrions néanmoins contribuer modestement à le diriger au cap le plus juste et – qui sait ? – nous pourrions, chemin faisant, recueillir nombre de survivants d'anciens naufrages, et nombre d'autres voyageurs ayant perdu leur port d'attache et voguant à la dérive. Il y aura de la place à bord pour eux, et dans le partage naîtra – renâtra ? – le rire du vivant. Les anciennes voies enseigneront les temps nouveaux qui sont les nôtres, et peut-être un chant nouveau s'élèvera-t-il.

Là d'où je viens, la rapidité du changement a dérobé aux anciens la vision de l'avenir, dont ils étaient autrefois les porteurs écoutés et respectés. Ils n'ont plus qu'à passer la main : aussi prématurée que cette passation de pouvoir puisse paraître, le temps est venu pour nous, les générations plus jeunes, d'endosser, avec la bénédiction de nos aînés, la responsabilité de la transmission culturelle. Qui plus est, ce que nous avons désormais à partager dépasse largement le cadre de cette poussière d'îles posée dans un coin d'océan : le monde entier est concerné par cet héritage. Juste retour des choses : après tout, l'essentiel de ce que nos aînés ont appris, ils l'ont glané au fil de leurs courses autour du monde. Qu'il n'y ait pas de méprise : aucune supériorité culturelle n'est à revendiquer par tel ou tel peuple : il s'agit simplement de

1. Rich 1978, 67. Extrait *The Dream of a Common Language: Poems 1974-1977*. Avec la permission de l'auteur.

savoir récolter ce que nous lèguent, flottant sur l'immense mouvance de l'humanité, les flux et les reflux de l'Histoire.

Permettez-moi quelques mots à propos de mon style d'écriture. En général, comme vous pourrez en juger, j'ai beaucoup personnalisé mon propos et mon texte pourrait être pris comme autobiographique, alors qu'en fait, cela n'a pas été mon intention. J'ai voulu aller du particulier au général. Ce qui semblera au début anecdotique et local va, plus ou moins loin dans le développement, entrer en résonance avec des thématiques beaucoup plus significatives à l'échelle planétaire. Dans mon approche, je me réfère à une politique du « cœur »¹ : il s'agit de réhabiliter le ressenti, et de lui donner l'importance qu'il mérite, à égalité avec le « cerveau » pensant et le « corps » – certains diront la main – agissant. Il s'agit de faire vivre – et cela peut surprendre de la part d'un individu relevant du sexe masculin – un concept féminin selon lequel « la politique est affaire d'individus ». Ce parti pris d'écriture implique une progression éclatée, sous divers angles, touche par touche, et le lecteur s'interrogera quelquefois sur les aboutissants de mon propos, mais, du moins je le souhaite, ce suspense ne durera jamais au-delà du supportable. Métaphoriquement, j'ai voulu semer des graines, les laisser germer et croître de sorte à faire émerger un motif, propre à véhiculer le thème fondamental de ce livre, à savoir : la vie, et ce qui la conduira, telle une vigne, à dépérir sur pied ou bien s'épanouir.

J'ai inséré un certain nombre de notes, dont la plupart n'ont pas d'utilité immédiate au cours de la lecture. Mon intention, à travers elles, est de susciter l'intérêt pour d'autres ouvrages, dans un souci de faire compléter et de faire vérifier par d'autres mes propres assertions. J'espère qu'à l'usage, ces notes ne vous procureront qu'un désagrément mineur – je concevais mal de prétendre écrire un ouvrage de recherche digne de ce nom sans partager mes sources.

Dans la première partie de l'ouvrage, je me livre à une investigation de ce que furent les Îles de Lewis et Harris durant ma jeunesse. Dans les racines de mes ancêtres s'enchevêtrent la tradition paysanne, le chant sacré, et diverses influences plus modernes, parfois cosmopolites, et même franchement étrangères à l'Écosse. C'est ainsi que j'ai grandi sous l'effet de deux polarités opposées : celle d'un monde – celui de mon village – apparemment en voie de disparition, et celle d'un monde enivré de l'accélération du progrès. Je n'aspire aucunement

1. Peavey 1986; Shields 1991.

à revenir en arrière, mais je suggère que nous tirions les enseignements du passé pour éclairer l'avenir. Ainsi, je suis convaincu que l'Histoire de notre temps apparaîtra sous un nouvel éclairage, et que la sagesse enfin cheminera au bras de la connaissance.

En la liant intimement au récit d'une enfance aux Hébrides, ce livre montre la prise de conscience de ce qu'est le pouvoir, et de la manière dont il impacte et modèle le monde dans lequel nous vivons – l'époque de l'empire colonial en étant un premier exemple, et la globalisation actuellement en cours un second. Peu à peu, nous dépasserons le périmètre « paroissial » typique de ma petite île pour traverser de vastes territoires, qui seront autant de zones d'expérience incontournables, et cela pour chacun de nous, quelle que soit son origine géographique ou son ethnie. Nous sommes nombreux à ignorer notre histoire profonde et ses incidences psychologiques – notre « psycho-histoire ». Nous sommes également nombreux à vivre un paradoxe de privilégié : être matériellement plus riche que jamais auparavant, et souffrir en même temps d'un appauvrissement spirituel qui semble irréversible. Nous ne réalisons pas combien les forces à l'œuvre dans l'Histoire ont modelé le cœur de l'Homme, parce qu'en fait, personne n'a jamais attiré là-dessus notre attention – et après tout : « là où il n'y a pas de victime, il n'y a pas de crime... »¹

En conséquence de quoi, nous vivons, certes, mais nous ne cessons de mourir au plan spirituel. Toutes nos réalisations ne font que nous couper davantage de notre âme. Tous les dommages observables « dans le monde » – dans l'environnement, dans la nature, *bors de nous-même* – ont leur origine première à l'intérieur de nous-même, dans notre psyché. La guérison appelle une action au niveau individuel et au niveau collectif, autrement dit culturel – il faut une psychothérapie culturelle. Je crois d'ailleurs que c'était le propos essentiel de la tradition celtique des bardes.

Cette guérison culturelle exige de retisser un lien de communauté vivante les uns avec les autres, avec l'endroit où l'on vit et avec l'âme. Cette interconnexion est, au plus profond, poétique². Une fonction de la poésie est d'être radicalement politique – en vertu de quoi le poète

1. Winona La Duke (candidate Verte à la vice-présidence avec Ralph Nader, aux élections américaines de 2000)

2. Cf. sens premier de *poëion*, en grec, NdT.

a souvent été dans l'Histoire le conseiller le plus intime des rois¹. C'est également pour cela que, depuis Platon, le poète a toujours été quelque part redouté. Si notre projet est bien de retrouver du sens, de restaurer nos cultures tant délitées, et d'être impliqués par et dans la floraison du potentiel humain, alors nous devons réapprendre à mettre en œuvre ces « techniques » que l'on trouve ici et là dans le monde, recouvertes sous le terme de « chamanisme ». J'ai l'intention de montrer combien ces techniques peuvent être des instruments d'une grande efficacité au service d'une communauté humaine, pour accéder à sa puissance et l'exercer.

Dans la seconde partie, je tente une mise en évidence de quelques principes clés de la montée en puissance d'une communauté, en rapprochant les stratégies de réussite de deux campagnes victorieuses. La première de ces campagnes a abouti à ce que le nouveau Parlement d'Écosse accorde une priorité majeure à la réforme foncière, suite à la reconnaissance d'un droit de propriété collective de la terre à la communauté des habitants de l'île d'Eigg². Je raconte ensuite comment un grand « chef de guerre peau-rouge », porteur du Calumet Sacré, a apporté un vigoureux soutien aux habitants de l'île de Harris dans leur résistance au projet d'une multinationale des travaux publics. Aux yeux des gens de Harris, ce projet aboutissait à faire de leur montagne une énorme carrière de cailloux et, littéralement, le réservoir à graviers de l'Europe.

La presse internationale a rendu compte de ces deux épisodes. Dans le présent ouvrage, je donnerai toutefois à comprendre ce qu'il advint une fois passés les gros titres, et je m'appuierai sur ces exemples de combat pour montrer comment le « monde des monstres » de Milton peut, *in fine*, être transformé. Certes, ces deux épisodes ont pour épice centre de petites îles au large de l'Écosse, mais leur portée va bien au-delà et vaut pour la planète entière. Bien sûr, ces deux épisodes s'articulent sur une vérité « locale » – le sentiment d'identité nourri par une communauté, celtique en l'occurrence. Mais en fait, cette vérité celtique n'est rien de moins qu'une vérité humaine : l'appartenance d'un individu à un lieu et à une communauté est fonction de l'amour qu'il veut en recevoir et de l'amour qu'il est prêt à leur manifester.

1. *Le cycle du printemps*, Rabindranath Tagore.

2. Îles Hébrides, NdT.

Dans cet esprit, nous sommes tous capables aujourd'hui d'assumer la pleine responsabilité de nos vies et de ce qu'il advient de notre planète. L'unité du sol et de l'âme peut être restaurée. Il est possible de croire à l'alliance entre l'engagement de chacun et la floraison du monde. En dépit des ruines au milieu desquelles nous cheminons, je suis convaincu que nous pouvons *reconstituer* le monde.

Première partie

**Une enfance insulaire ;
un monde colonial**

Creuser là où sont nos racines

L'action doit commencer là où sont nos racines. Dans mon enfance, on me disait que si je creusais dans le sol un trou assez profond, j'arriverais en Australie. Aujourd'hui, cela me semble porteur d'une certaine vérité : si chacun d'entre nous creuse assez profond dans son jardin, nous nous trouverons tous connectés avec toutes les parties du monde.

J'ai grandi à quelque vingt kilomètres des menhirs de Calanais. Ma famille habitait le village de Leurbost, du côté est de l'île de Lewis, dans les *Outer Hebrides* – qui se situent dans les eaux de l'Atlantique, à environ quatre-vingt kilomètres au nord-ouest de l'Écosse. Notre première maison, que nous habitions avant de nous rapprocher du village, était une petite ferme appelée *Druim Dubh*. Il n'y avait pas d'eau courante. Un puits nous procurait, par un robinet crachotant, une eau de tourbe, d'une teinte brunâtre, qui nous servait aux tâches ménagères. Pour boire, nous utilisions l'eau de pluie, collectée sur le toit et recueillie dans une énorme barrique en bois. Chaque fois qu'il pleuvait – c'était fréquent – on entendait le flot courir le long du tuyau et se déverser dans le réservoir aux joints bien colmatés. Chaque matin, mon père collectait la quantité d'eau fraîche nécessaire pour la journée, au moyen de ce que nous appellions « le seau à eau » et l'apportait dans la cuisine.

Parfois, je montais sur la brouette, j'ôtai le grand couvercle et je plongeais mon regard au fond de la barrique. Au fur et à mesure que mes yeux s'accommodaient à la pénombre, je repérais les scarabées d'eau. Sous leur carapace, ils cachaient des ailes soyeuses. Le couvercle de la barrique ne fermant pas hermétiquement, ils passaient la nuit

à entrer dans la barrique et à en sortir. Bien qu'ils fussent aussi noirs qu'il faisait noir dans la barrique, ils étaient visibles à cause de leur sorte de scaphandre autonome. En effet, chaque scarabée retenait, par tension capillaire et grâce à des poils spéciaux disposés à l'extrémité de son corps fuselé, une bulle d'air frais. La paroi translucide de ces bulles avait un éclat très brillant – l'éclat de la vie, comme seul pouvait le produire cet oxygène, enfermé dans la bulle et vibrant de s'en échapper. Pour moi, alors âgé de quatre ans, la grande barrique représentait bien plus qu'une réserve d'eau potable. C'était un endroit magique. Quand je déplaçais le couvercle et regardais à l'intérieur, j'avais l'impression d'ouvrir un coffre rempli de bijoux scintillants.

En gaélique, *Druim Dubh* signifie « crête noire ». Il y a quelques années, un cercle de menhirs – autrefois dressés – a été mis à jour au cours d'une extraction de tourbe, à quelques dizaines de mètres devant notre maison. Il se trouve tout près de la décharge publique, sur le tertre rocheux où ma sœur cadette Isobel et moi allions jouer. Nous ne nous préoccupions guère de pierres préhistoriques. S'il en avait été question, nous aurions sans doute négligemment parlé de « ces choses de l'ancien temps ».

Pour nous, enfants des années soixante, il n'y avait rien d'exceptionnel dans ces gros cailloux, y compris les menhirs de Calanais. Bien sûr, ils avaient cinq mille ans. Cela signifiait qu'ils avaient été érigés en ces temps dont il est question au tout début de l'Ancien Testament. Bien sûr, on ne pouvait nier qu'ils étaient disposés en croix celtique, sur un site bien plus spectaculaire que Stonehenge. Ceci posé, ils n'avaient rien d'excitant. Pour nous, les « Pierres » n'étaient qu'un endroit pour attraper froid, ou être dévoré par les moustiques, quand on faisait faire le tour du pays à des visiteurs venus de la « grande terre ». Il ne nous serait pas venu à l'idée de témoigner une quelconque vénération à ces pierres. Et pour cause : les habitants de Calanais, au dix-neuvième siècle, avaient adopté envers le site une attitude on ne peut plus prosaïque. Ils utilisaient l'endroit, du moins à ce que l'on raconte, comme lieux d'aisance. On ne s'étonnera pas de leur désagrément quand la propriétaire de Lewis (de tout Lewis), Lady Jane Matheson, décréta que le site serait nettoyé et qu'on lui témoignerait désormais un respect d'une tout autre nature.

En fait, notre attitude à l'égard des Pierres ne différait guère de notre attitude envers l'environnement en général. Nous traitions souvent la nature de manière très cavalière. Je me souviens des incendies

de bruyère allumés par la bande de garnements que nous étions. Personne ne nous grondait jamais pour cela. On pensait que cela favorisait la croissance de l'herbe. Mon propre record fut de consumer, en n'ayant usé qu'une seule allumette, trois versants de colline. Quand le temps était sec, le feu continuait de couvrir en sous-sol dans la tourbe, pendant des semaines, et j'avoue n'avoir jamais songé à toutes les créatures brûlées vives à cause de nos jeux. L'intérêt de réguler tant soit peu les brûlis de lande n'a été reconnu que récemment. Auparavant, il en était autrement...

Quand j'eus six ans, mon voisin et camarade de classe Alex George Morrison m'apprit à pêcher dans la rivière qui coulait près de la maison. Rares étaient les jours où nous n'étions pas postés sur la rive, nos cannes de bambou à la main, et nos lignes dans l'eau, avec l'hameçon garni d'un malheureux ver de terre s'y tortillant. Il y avait eu du saumon dans la rivière, mais ce n'était plus le cas. Un jour exceptionnel, je pris une petite truite de mer. Plus souvent, nous prenions des truites brunes, guère plus longues que nos mains, et plutôt minces, mais, à la poêle avec du beurre et du bacon, elles avaient un goût incomparable.

Dans les cours d'eau plus importants, le saumon sauvage était présent en été, au moment des remontées, mais la plupart des habitants de l'île n'étaient pas autorisés à pêcher dans ces rivières, qui se trouvaient sur des propriétés privées et appartenaient donc à des « lairds », ainsi que l'on désigne les propriétaires terriens en Écosse.

Mon père était le médecin de la communauté locale. Nous exploitions nous aussi un lopin de terre. Comme les autres habitants, nous étions locataires du *laird*, qui nous laissait ces parcelles, d'une superficie allant de un hectare et demi à quinze hectares, pour une petite agriculture vivrière. Je me souviens d'avoir, vers l'âge de cinq ans, déclaré à mon père que je voudrais être un fermier plus tard. Mon père me répondit que ce ne serait pas possible, car il n'avait pas assez d'argent pour m'acheter une ferme. Même dans le jeune âge où j'étais, il me parut étrange que la terre ait une valeur monétaire. J'acceptai toutefois la sentence paternelle. J'intégrai surtout l'idée selon laquelle, dans ma vie, j'aurai davantage besoin de ma tête que de mes muscles.

Toutes les communautés aux alentours de notre maison étaient des regroupements de petits paysans. Les villages s'échelonnaient le long des lochs étirés comme des fjords. Nos vues d'enfant étaient perçantes, et, depuis le bus scolaire, nous étions capables de repérer, à huit

cents mètres, les marsouins jaillissant des eaux limpides du Loch Leurbost, à la poursuite des bancs de harengs, dans un miroitement étincelant. De temps à autre, nous gardions les poules et la vache. En hiver, nous nous occupions de Tommy, un grand cheval de trait blanc qui, au printemps, labourait tous les champs des villageois, en vue des semailles futures d'avoine et de pommes de terre. Ma sœur et moi nous appliquions à nettoyer son écurie et le fumier produit, destiné à notre jardin potager, faisait ma joie et ma fierté. En compost, il fermentait si bien et produisait une telle chaleur que la neige ne tenait jamais très longtemps ; les corbeaux s'y ménageaient des trous pour s'abriter au chaud. Je pris un jour une leçon de nature que je n'oublierai jamais. Par un matin glacial, j'avais fait de la luge et mes mains étaient tout engourdis par le froid : je les plongeai dans le fumier, en enfonçant les bras jusqu'aux coudes, et éprouvai la chaleur de la vapeur fumante. Il n'y avait là rien de sale qui n'eût pu ensuite être facilement nettoyé. Le fumier, après tout, était l'humus même de la vie. C'était un produit précieux.

Presque tout le monde parlait gaélique et la plupart des gens vivant là, excepté les très vieux et les très jeunes, parlaient aussi « l'anglais ». Je grandis donc avec un pied fermement planté dans une culture autochtone. Je dois toutefois compléter le tableau : au plan politique, mes parents étaient très conservateurs, à tel point que, bien plus tard, quand je quitterais la maison pour aller à l'Université à Aberdeen, je trouverais parfaitement naturel de faire campagne pour le Parti Conservateur, lors des élections générales. En cette moitié de vingtième siècle, la profession de mon père faisait de notre famille un membre de l'*establishment*. En cette aube de l'âge atomique, nous avions souvent à faire avec les détenteurs du pouvoir social – enseignants, ministres du culte et, bien entendu, *lairds*, ces gens qui possédaient la terre et qui, souvent, étaient aussi des magnats de l'industrie ou des hauts gradés. Si j'avais un pied dans la culture paysanne, l'autre était dans le monde des *lairds*, de leurs résidences, de leurs « Big Houses ». Mes parents m'avaient appris à considérer le pouvoir, spécialement le pouvoir des vieilles fortunes terriennes, avec le plus profond respect. D'ailleurs, je reçus l'éducation qu'il fallait pour évoluer avec aisance dans ce monde : on m'apprit à m'habiller, à bien me tenir et même à parler correctement – au moyen de séances d'élocution, initiées toutefois pour corriger un zézaïement. À ce jour, mon accent de Lewis est prononcé, mais n'est pas excessif.

Certaines maisons de mon village étaient très modernes pour l'époque. D'autres étaient de construction traditionnelle – toits de chaume, murs de pierres sèches, chauffées à la tourbe et imprégnées de son fumet. Une famille du voisinage n'avait pas de salle de bains, et il ne choquait personne de les voir faire leur lessive dans les cours et plans d'eau où d'autres pêchaient.

Je me souviens particulièrement d'un jour de 1966 – je n'ai pas de doute sur l'année, car les hommes étaient tous restés au village pour cause de grève des pêcheurs. Nous étions une communauté de gens de mer. La petite agriculture n'avait jamais été en mesure de nous procurer à elle seule de quoi vivre, parce que les parcelles étaient trop petites et la terre trop pauvre. Il nous fallait compléter le produit du sol par d'autres revenus : tissage du tweed (Harris Tweed), vente du produit de nos pêches, travail à temps partiel sur place ou ailleurs – dans la marine marchande, par exemple. Or, de l'autre côté de la route vivait une famille dont les filles étaient les meilleures amies de ma sœur. L'essentiel des ressources de cette famille provenait de l'activité de l'aîné des enfants, un jeune homme nommé Neilie, qui était marin. La grève durant, nos voisins n'avaient presque plus d'argent. Le conflit survenait au moment où ils construisaient une magnifique maison, tout près de l'ancienne. Que faire ?

Ce jour-là, j'attendais le bus scolaire, qui était en retard. Un coup de froid venait de s'abattre sur le pays : une couche de glace couvrait la route, et le bus ne pouvait grimper les raidillons des collines. Il nous fallait attendre le sablage – qui était alors fait à la main – et ma sœur et moi décidâmes de nous rendre dans la maison en construction pour nous tenir chaud. À l'époque, on allait et venait les uns chez les autres sans même songer à frapper à la porte. Nombre de maisons n'avaient même pas de serrure. Chacun considérait les maisons des autres comme, en quelque sorte, des extensions de la sienne. On donnait à manger à celui qui arrivait et qui avait faim. Celui qui avait froid pouvait se réchauffer à n'importe lequel des foyers – alimentés par la tourbe extraite localement. Celui qui se montrait désagréable ici ou là se faisait rabrouer sans tarder. Le village vivait comme une famille étendue.

Nous pénétrons grelottants dans cette maison à demi achevée et... nous tombons dans une ruche bourdonnante d'activité. Tous les corps de métier du bâtiment sont à l'œuvre. Le confort moderne est en cours d'installation. Devant le feu est suspendue une guirlande de filets de

lingue et de morue du Loch Leubost, que l'on fume pour les manger tout à l'heure. En ce temps-là, nous ne consommions pratiquement que du « bio » – pour employer le terme actuel. De ces tournées matinales, mon père rentrait rarement sans un gigot d'agneau, une bouteille de lait, du beurre, des pommes de terre nouvelles, voire un homard. Il n'acceptait jamais de saumon ni de gibier, car on ne pouvait nourrir de doute quant à leur origine – « braconnée » sur les terres de nos amis *lairds* !

Me voici donc au milieu du pavillon en construction, debout dans mes chaussures noires bien cirées et lacées, dans mon pantalon mi-long en flanelle et mes grandes chaussettes grises. J'arbore une belle écharpe jaune, nouée « bouillonnant » dans le col de mon duffel-coat bleu-marine. Dans mon beau sac à dos en cuir brun, je transporte l'essentiel : les livres et cahiers, une torche que j'ai fabriquée moi-même (en récupérant des piles usagées), des aimants, de la ficelle, des clous, un canif, un lance-pierres muni d'élastiques, des hameçons, du fil de pêche, une boîte d'appâts – des vers de terre – au couvercle percé de trous d'aération, et, très souvent, trouvant une place aléatoire dans cette collection d'objets, une pomme. Mon père recevait régulièrement des colis de pommes provenant d'Angleterre. Nous devions en manger une par jour – « une pomme par jour, une bonne santé toujours ! »

Intrigué, je demande : « Comment fait Neilie, qui n'est pas riche, pour se permettre de vous faire tous travailler à finir son pavillon ? » La réponse m'est donnée : « Ah oui... Vois-tu, Neilie a aidé tous ceux qui sont ici à construire leurs maisons, chaque fois qu'il était de repos. À notre tour, nous l'aidons. »

Je pense que ce fut la dernière maison du village à être construite collectivement. Aujourd'hui, pour être conforme aux règles administratives concernant les prêts immobiliers et les exigences de l'urbanisme, les entrepreneurs sont choisis par appels d'offre pour la plupart des maisons. Toutefois, les forces extérieures – le « Gouvernement » – ne sont pas les seules responsables de la disparition progressive des pratiques conviviales d'antan. De nos jours, même pour aller ramasser la tourbe – combustible utile en hiver – sur la lande, on ne fait plus appel au voisin. Chacun peut disposer d'une voiture ou se procurer un tracteur. Par ailleurs, les horaires de travail des uns et des autres diffèrent, ce qui limite encore plus les possibilités d'œuvrer ensemble à quoi que ce soit. Dans cette logique, l'attitude traditionnelle est délaissée, qui consistait à répartir l'effort collectif entre de

nombreuses mains, afin que la tâche de chacun soit légère. Il est vrai que les gens sont plus aisés, mais l'argent a pris la place de la relation. Elles disparaissent peu à peu, ces tâches éprouvantes qui donnaient autant d'opportunités de construire et consolider la communauté humaine.

Marques d'appartenance

À ce stade, un bref éclairage sur les spécificités des îles de Lewis et Harris ne sera pas inutile. Génératrice de confusion, la distinction – ancienne – entre les deux îles est administrative, alors qu'en fait, Lewis et Harris sont les parties nord et sud d'un même ensemble : la Grande Île. Toutefois, la distinction demeure car elle présente quelques avantages : avec l'avènement du tourisme comme l'une des ressources premières du pays, le visiteur se voit offrir « deux îles pour le prix d'une » ! Le recensement de 1991 établit à 22 381 personnes l'effectif de la population de la Grande Île, dont les zones rurales sont parmi les plus fortement peuplées d'Europe. En outre, comme le suggère l'existence de sites archéologiques, tels celui des menhirs de Calanais, les Hébrides disposent d'un inestimable héritage spirituel, aujourd'hui quelque peu oublié de la conscience populaire.

Certes, personne n'a identifié quelle était la fonction des menhirs de Calanais. Certaines destinations paraissent évidentes, selon les époques : temple dédié à la lune, observatoire astronomique, chambre funéraire, voire autel servant à des sacrifices d'enfants.¹ La seule conclusion pouvant être avancée à coup sûr est que l'homme a usé et abusé de ce lieu, ainsi qu'il en est de la plupart des foyers de spiritualité. Qui sait d'ailleurs, si la disposition des pierres en cercles concentriques, telles des satellites sur orbite – comme à *Druim Dubh*, qui fut un terrain de jeu pour Isobel et moi, dans notre enfance –, n'a pas représenté, en un temps lointain, des particularismes cultuels et des

1. An Lanntair 1995.

dissensions religieuses ? Peut-être y avait-il des schismes, même en ces temps reculés ! Une chose est sûre : ces pierres sont d'essence poétique – *poiesis* en grec signifie création. Le plus sage, en l'occurrence, est de laisser s'exercer sur nous l'effet de leur énigmatique *présence*.

Quoi qu'il en soit, on a depuis les menhirs de Calanais une superbe perspective sur *Cailleach na Mointeach*, une succession de collines (située sur Lewis) dont la ligne évoque une femme allongée sur le dos. Littéralement traduit du gaélique, le nom de ce paysage signifie « la vieille des marais », mais d'aucuns préfèrent l'appellation anglaise « la nymphe d'argent » ou bien « la beauté endormie ». À la source de ces variations modernes sur l'ancien mythe gaélique, il existe des indices selon lesquels le culte de la déesse mère des Celtes fut pratiqué dans ces îles. Cette divinité, diversement nommée Bhrighde, Brigh, Bride, Bridey, Bridgit ou Brid, fut christianisée en Irlande sous le nom de sainte Bride de Kildare et en Écosse sous celui de sainte Bride des Îles. Selon la légende, au cours de la nuit de la Nativité, des anges la transportèrent de Iona à Jerusalem, où elle devint la nourrice du Christ.¹

Les traditions celtes en Irlande, en Grande-Bretagne, en France, en Espagne, en Allemagne, en Italie, en Suisse ont entre elles un lien ; même s'il paraît quelquefois ténu, il pourrait être un fil conducteur pour les peuples européens désireux de se relier aux composantes proprement indigènes de leur pays, en termes historiques et géographiques, composantes souvent ensevelies sous les puissantes vagues culturelles venues des grandes métropoles, depuis l'époque romaine jusqu'à nos jours.² Dès lors, la celtitude (ou la celticité) revêt une signification plus profonde, au-delà des définitions linguistiques et ethnographiques : elle devient un moyen pour chacun de se relier à la communauté humaine, à la nature et au divin. Elle fait accéder à une « métaculture », c'est-à-dire un niveau fondamental de l'âme, où les différences culturelles superficielles n'ont plus cours ; cette connexion s'opère simplement pour qui laisse vivre en lui-même son humanité profonde.

Le monde fragmenté d'aujourd'hui a désespérément besoin de retrouver ce socle qu'est le sens de la communauté humaine. Il ne s'agit pas de cette communauté issue de la « globalisation », concept économique, mais de la conscience de constituer « un seul monde ».

1. O'Cathain 1995, tableau *Sainte Bride* (1913), National Gallery of Scotland.

2. Meyer 1911, de Kerckhove 1992.

Un jeune musicien allemand me confiait naguère : « Compte tenu de l'usage qu'en ont fait les nazis, il m'est très difficile de puiser dans notre folklore récent. En revanche, je peux me relier à la musique celtique. Elle vient de plus profond. » Il n'est nullement question d'idéaliser la culture celte, sous un aspect ou un autre. Selon l'Histoire irlandaise, il fallut une sainte Bride pour renvoyer sous terre « les torrents de guerre » que les mythiques guerriers celtiques avaient fait jaillir.¹ C'est peut-être bien la notion chrétienne du pardon, d'ailleurs, qui provoqua la fervente adhésion du monde celte au christianisme.² Pour ma gouverne, si l'expression « spiritualité celte » a un sens, c'est celui d'attester qu'une culture réduite en lambeaux par la violence peut de nouveau constituer une globalité cohérente. C'est en cela qu'elle est une métaphore, des plus pertinentes, de ce dont le monde a immensément besoin aujourd'hui. Car nul lieu n'est plus sacré, nul peuple plus digne d'honneur, que ceux qui ont fait reflourir la beauté sur un terreau de cendres.

1. Condren 1989, 77. Cf. extensions.

2. On peut trouver une analogie dans ce qui se passe aujourd'hui en Papouasie-Nouvelle-Guinée, dans la corrélation entre la peur de la sorcellerie et l'extension du christianisme. Cf. extensions.

Mon village dans la globalisation

Pêcher à la ligne, en amorçant à la crevette, et, sans aller plus loin que les eaux abritées de nos lochs, ramener du haddock, du cabillaud, du merlan, et quantité d'autres poissons délicieux. Cela n'avait rien d'extraordinaire dans les années soixante – celles de mon enfance. D'ailleurs, les anciens nous parlaient d'un temps où les prises étaient plus abondantes encore – quand ils relevaient leurs palangres d'une centaine de hameçons et qu'à chacun de ces derniers s'agitait un poisson de belle taille. Ces années devaient toutefois marquer un tournant, car les pêches allaient perdre, en qualité comme en taille des poissons capturés. Malgré cette évolution, il était bien rare qu'on ne revînt pas de la pêche avec un panier convenablement garni.

Je devais avoir onze ans quand j'ai commencé à aller en mer – au Loch Grimashadar, juste au nord du Loch Leurbost. Mon mentor était Finlay Montgomery, un vieux fermier qui vivait seul avec sa sœur – Norah. Natif de l'île de Lewis, il était néanmoins petit et surtout très brun, et aurait aisément pu passer pour un Européen du sud, au type méditerranéen marqué, voire pour un Nord-africain.

Quoi qu'il en soit, si Finlay le pêcheur devait certainement penser dans la langue d'Éden, il parlait de toute façon le moins possible, que ce soit dans celle-ci ou dans une autre. À cause d'une malformation congénitale des pieds, il lui était difficile de travailler la terre. En revanche, dans un bateau, Finlay devenait un autre homme. Son handicap lui conférait alors une extraordinaire habileté aux avirons, et une étincelle se mettait à danser dans ses yeux, à l'iris aussi profond que les eaux qui roulaient sous la coque. Il possédait deux bateaux : l'un

grand, peint en bleu, bordé à clins¹ comme beaucoup d'embarcations sur les côtes écossaises. Finlay s'en servait pour transporter du bétail, ou bien pour pêcher par grand fond, à cinq kilomètres au large, autour d'un sommet sous-marin appelé le Carranoch, dans une zone très poissonneuse. Un jour, il me promit qu'il m'y emmènerait « quand je serais grand, et que je pourrais suivre son rythme aux avirons... » L'autre bateau était allongé, fuselé, bas sur l'eau, quasiment laqué d'un noir de jais par les couches de goudron passées sur la coque par plusieurs générations. Ma mère avait surnommé ce bateau « Hiawatha » (le héros indien de Walt Disney), tant il ressemblait à un grand canoë. Plusieurs années plus tard, j'allais retrouver ce type de bateau dans les îles d'Aran du Comté de Galway (les « currochs »).

Chez nous, le meilleur moment pour pêcher se situe d'une heure avant à une heure après la marée haute, à condition qu'il n'y ait pas la moindre brise d'est. Alors, Finlay et moi sortions, lui installé à l'arrière et moi aux avirons. Il ne disait rien mais ne perdait aucun de mes gestes et m'indiquait exactement comment ajuster mes coups de rame. Comme la plupart des habitants de Lewis à cette époque, il ne savait pas nager. La tradition estimait cela préférable : on pensait que, pour le marin tombé à l'eau ou perdu seul en mer lors d'une tempête, nager ne fait que prolonger la souffrance. De toute façon, la mer devait bien réclamer son dû à un moment ou un autre. En pratique, cela signifiait qu'il fallait « savoir y faire » sur un bateau. « C'est un marin qui sait y faire » disaient les hommes – car c'était bien une affaire d'hommes : en ce temps-là, sur un bateau de pêche, on considérait que les femmes portaient la poisse. Et jamais, au grand jamais, il ne fallait perdre un aviron. Il valait donc mieux connaître toutes les ficelles : comment prendre de travers un vent debout pour progresser quand même, comment gagner le rivage en cas de tempête – car le plus petit abri pouvait faire la différence –, comment diriger le bateau par vent latéral, afin de parvenir à destination en ayant « visé » sans cesse un autre point.

Il suffisait d'un quart d'heure de rame pour aller de Ranish, le village de Finlay, jusque sur les lieux de pêche de Grimashadar Point, au-dessous de la petite ferme d'un barde nommé Torcuil MacRath. Arrivés là, nous mettions aussitôt les lignes à l'eau, chacune équipée de deux ou trois hameçons garnis de moules. On savait très vite si le

1. Constitué de planches se chevauchant, NdT.

poisson était là. En général, c'était le cas, en moins de deux minutes, on avait les premières touches. Dès qu'on sentait une secousse franche, il fallait prestement remonter les six brasses de fil – soit environ douze mètres. Nous comptions en brasses, voyez-vous, parce que c'était une unité de mesure naturelle : elle correspond à ce qui est tiré lors d'un cycle complet de halage avec un bras puis l'autre – un peu moins de deux mètres. J'entends encore le chant caractéristique du fil remonté glissant sur le bord, sur un rythme à deux temps, et le mince jet d'eau jaillissant, à chaque traction, du crin pressé contre le bois patiné. Ce n'est pas pour rien que le poète Ian Stephen – qui fut mon camarade de classe – intitula une de ses œuvres *Fathoms et Metres* – des brasses et des mètres.

Souvent, avec Finlay, nous prenions deux poissons à la fois, et, les jours de chance, c'était du haddock ou du cabillaud. En plus, ils avaient la taille qui garantissait le meilleur goût – entre une demi-livre et une livre et demie. On remplissait le panier. Quand il y en avait assez pour nous et pour les voisins, Finlay et moi levions l'ancre et nous rentrions à la maison.

Quelquefois, cela ne mordait pas. Il ne fallait alors que trois minutes à Finlay pour me regarder avec gravité et conclure : « Tout ce qu'il y a de plus mort ». Il acceptait de rester encore une demi-heure pour me faire plaisir mais, en général, quand Finlay avait prononcé la sentence, il était bien rare de prendre quoi que ce soit. Quand les conditions étaient réunies, le poisson était là, presque instantanément et en abondance... Ou bien alors il n'y avait pas une touche de toute la journée. Ainsi vont les choses avec les créatures qui peuplent les hauts-fonds.

Comme j'entamais mon adolescence, on me permit de sortir seul en mer. Au début, ma mère s'inquiétait, surtout par les jours de grand vent, quand les crêtes des vagues blanchissent d'écume – ce qui indique un bon force 5. « Ne t'en fais donc pas » lui disait mon père, « il y aura au moins trois longues-vues pointées sur lui et s'il y a le moindre problème, les gars seront vite dehors. » Ainsi allaient les choses. Si simple qu'elle fût, l'activité du jeune pêcheur que j'étais se trouvait en lien avec l'écologie humaine de tout le village. Norah, sans doute, avait récolté, la veille ou l'avant-veille, les moules qui me servaient d'appâts, en même temps qu'elle ramassait des coques et des couteaux à marée basse. Les anciens assumaient bénévolement le rôle de vigie côtière. Chaque individu était utile à tous. Je me souviens d'un jour où

le vent s'était levé si fort que je peinais à revenir à terre. Dans un premier temps, je choisis de jeter l'ancre mais finalement je me décidai à tenter le coup de rentrer, de peur que le temps ne s'aggrave encore davantage. Mon gros souci n'était pas d'être drossé sur les rochers ou d'être emporté au large, mais bien que les anciens, depuis la côte, soient témoins de ma mauvaise évaluation des conditions. J'aurais alors à endurer l'humiliation de devoir être secouru et de figurer, dès cet instant et pour le restant de mes jours, au répertoire des bonnes histoires qu'on se raconte au village.

Chaque fois que je revenais avec une pêche consistante, je la partageais, distribuant du poisson tout au long de mon trajet de retour à Leurbost, via Ranish et Crossbost. Bien qu'on approchât de la fin des années soixante, les réfrigérateurs – sans parler des congélateurs – étaient encore une rareté chez nous. Les gens n'en éprouvaient tout bonnement pas le besoin. D'ailleurs, il ne serait venu à l'idée de personne de dépenser son argent dans un tel achat. Si l'on avait un surplus de denrées périssables, on le donnait au voisin. Quand ce dernier avait quelque chose « en trop », on en héritait. Le village lui-même faisait fonction de réserve et de garde-manger, avec l'avantage de procurer à tous des aliments toujours de première fraîcheur. Nous n'avions nul besoin de centrales nucléaires pour produire l'électricité indispensable à la chaîne du froid, ni de police d'assurances pour en prévenir les défaillances.

Je comprends aujourd'hui que la société à laquelle j'avais alors le privilège d'appartenir était fondée sur une sorte de mutualisme, de réciprocité et d'échange. Pour nous, ces notions avaient une importance au moins égale à celle des transactions en argent. Le sociologue Ivan Illich appelle ce type de système « une économie vernaculaire »¹ par analogie avec notre langue maternelle, dite aussi vernaculaire. C'est une façon d'agir et d'être que chacun assimile peu à peu sans effort, au travers de la culture ambiante. En général, nous ne prenons conscience de cette manière de vivre que lorsqu'elle n'est plus. Toutefois, il me semble qu'en « modélisant » tant soit peu cette manière de vivre ensemble, on ferait œuvre utile pour toutes les communautés humaines qui essaient, de par le monde, de développer une « économie qui tienne compte de l'humain ».²

1. Illich 1981.

2. Schumacher 1974.

Dans l'économie vernaculaire des Hébrides, les gens se considèrent comme responsables les uns des autres. On veille à l'intérêt d'autrui comme si l'on était d'une même fratrie. Je développerai ici trois caractères majeurs de cette économie. Le premier, le *mutualisme*, constitue le socle du système. En tant que détenteur d'un bateau de pêche, je vous donne du poisson tout simplement parce que j'en ai en quantité suffisante et que je sais que vous en avez besoin. Il serait bon que vous agissiez de même envers moi en me donnant des œufs, par exemple, mais seulement si cela vous est possible. Si vous n'êtes pas en mesure de le faire, parce que vous êtes malade, ou trop âgé, ou simplement inapte, quelqu'un d'autre me fournira en œufs – l'information relative à mon besoin en œufs aura circulé par « tradition orale immédiate ». La parole fluidifie les relations interpersonnelles ; gardons-nous, nous les tenants de la vérité écrite, de porter sur ce qui est oral un jugement irréfléchi – « ce ne sont que des paroles » – et de la disqualifier.

Dès lors, le don de nourriture procède d'une obligation naturelle et d'un libre consentement. Personne ne comptabilise les échanges puisque l'intention première qui anime l'économie du village est de veiller à ce que chacun reçoive suffisamment. Dans un tel système, la prospérité se mesure en termes de garantie de ressources. S'il y a surplus, on le consacrera à un partage avant de s'en servir pour commercer, et la satisfaction découlera du don et non pas de l'accumulation. Ce qui passerait pour « pauvreté » aux yeux de certains relève plutôt d'une digne frugalité, qui n'a rien de commun avec le résultat humainement dégradant de ces économies, dans lesquelles un petit nombre – une élite – accapare l'essentiel des ressources et tire profit de raretés artificiellement entretenues¹.

Le deuxième « pilier de la sagesse » d'une économie vernaculaire est la *réciprocité*. Je pêche et vous produisez, par exemple, des œufs. Le contrat est le suivant : je vous donne du poisson *si* vous me fournissez des œufs. En posant cette condition, toutefois, nous ne définissons que la modalité de l'échange mais aucunement ses termes. Si je rentre bredouille de la pêche, vous me donnerez quand même des œufs. Si vos poules ne pondent pas beaucoup, parce qu'elles seront en train de couvrir, je vous donne quand même du poisson. Nous sommes là dans un exemple classique de spécialisation du travail. La seule différence avec le mutualisme est la formulation explicite de la règle

1. Sachs 1992.

selon laquelle personne ne sera nourri gratuitement et que chacun doit participer. En général, dans une économie vernaculaire, la réciprocité est de mise entre personnes qui sont en âge et en mesure de travailler, sachant que le principe de mutualisme prendra le relais, tel un filet de sécurité, quand les gens ne seront plus en mesure de subvenir à leurs besoins. C'est ainsi qu'on a pu parler, pour qualifier un système en vigueur en Écosse, de « Highland welfare state »¹. Notons au passage que les premières compagnies d'assurances britanniques se qualifiaient elles-mêmes de « mutuelles ». C'était il y a longtemps – avant que ne déferle la vague des privatisations.

Le troisième pilier de notre système vernaculaire – nous commençons à voir émerger un modèle économique – est le troc. C'est la mise en place des principes de mesure qui sont à la base des économies monétaires : je vous donne un poisson en échange de trois œufs. Autrement dit, les biens et les services ont un prix, défini en termes de quantités d'autres biens ou services. Le bon vouloir – le « goodwill » – cesse d'être le moteur premier du système, mais nous demeurons suffisamment en lien les uns avec les autres pour que l'économie reste personnalisée. Le caractère immédiat du troc est tel que, la plupart du temps, nous connaissons le lieu où est produit ce que nous consommons et nous en connaissons même le producteur. Le fait que cela demeure possible constitue un facteur de maintien – de sauvegarde – d'une certaine justice sociale et d'un équilibre écologique.

Le problème que pose le troc est celui de sa rigidité. Si je dispose de poisson mais que je ne souhaite pas recevoir d'œufs en échange, nous ne pouvons pas commercer. C'est pourquoi, dans un quatrième temps, arrive la monnaie. C'est elle désormais le lubrifiant entre l'offre et la demande de biens et de services. L'argent n'est, dans son essence première, qu'un système de comptabilisation des choses. Les billets de banque et autres moyens de paiement rendent compte des obligations que nous contractons les uns envers les autres. Ils sont habituellement garantis par une banque centrale, à qui les gens font confiance. *Initialement*, cette confiance a reposé en fait sur un postulat, une foi : celle que l'individu avait en sa communauté, en son lieu de vie, avec qui il entretenait une relation de proximité et d'intimité.

Au XX^e siècle, l'île de Lewis a vécu une transition économique comparable à celle qu'avaient effectuée, bien plus tôt dans l'Histoire, des

1. MacilleDhuibh 1996.

régions du monde plus « développées ». L'île est passée du mutualisme à la réciprocité puis au troc, se dirigeant lentement mais sûrement vers une économie monétaire. Au début, les excédents étaient partagés, ce qui alimentait le bon vouloir. L'interdépendance était le ciment de la cohésion sociale. Aujourd'hui, l'argent est là. Comme, à la différence du poisson et des œufs, il n'est pas une denrée périssable, il peut être investi, il peut produire des intérêts, des dividendes, des gains en capital. Bien au-delà de sa fonction première purement comptable, il joue un autre rôle, qui relève de l'autoreproduction. En conséquence directe, le bénéficiaire des échanges cesse d'être, globalement, la communauté : c'est désormais l'individu. La richesse se concentre progressivement entre les mains de quelques-uns et l'accès aux ressources devient de moins en moins facile pour la majorité.

Alors qu'une économie vernaculaire est naturellement soucieuse des processus biologiques et humains qui concourent à la production de biens et de services, le modèle qui s'impose aujourd'hui – le capitalisme – réduit le travail de l'homme et les fruits de la nature à une série de chiffres sur les tableaux des Bourses de Londres et de Tokyo. Tout un art de vivre et de travailler est laminé et réduit à l'état de jetons spéculatifs, qui vont nourrir, en perfusion continue, une économie de casino. Telle est l'essence même de la globalisation néolibérale : la notion de compétition prend le pas, en l'englobant, sur la relation de coopération. L'économie s'impose aux gouvernants, mais c'est l'argent qui règne, sans guère se préoccuper de la communauté humaine ni de l'environnement. La ploutocratie – gouvernement par les riches – conduit inéluctablement à l'oligarchie – gouvernement par un petit nombre. Le respect mutuel devient une valeur obsolète. On sait bien que quelque chose ne va pas, mais on a du mal à le définir, et le monde va son train, d'une mode à l'autre...

C'est sans doute dans les années 70 que les choses ont commencé à changer pour les pêcheurs des Hébrides. J'approchais de mes quinze ans quand le changement survint, avec une incroyable soudaineté. Un jour, il n'y eut plus de poisson. Certes, la chose était déjà arrivée mais en l'occurrence, rien d'habituel ne pouvait l'expliquer : la marée était normale et il n'y avait pas la moindre brise. « Tout ce qu'il y a de mort » pour employer les mots de Finlay. Nous pensions que cela durerait une ou deux semaines et que le poisson finirait par revenir. Or, ce ne fut pas le cas. Pourquoi ?

Grande était notre perplexité : de mémoire de pêcheur de Lewis, cela n'était jamais arrivé. Puis, peu à peu, certains commencèrent à comprendre ce qui se passait. Torcuil MacRath, dont les terres donnaient sur la zone de pêche, fut le premier (c'est du moins ce qu'il prétendit ensuite) à identifier la cause : la nuit, un bateau venait tous feux éteints et chalutait en fraude dans le loch. Le poisson était raflé d'un coup. Au début, cela nous parut incompréhensible. Cela ne se faisait pas, tout simplement. On respectait la limite des cinq kilomètres. Avant même d'être imposé par la loi, c'était l'usage et personne ne se serait risqué à l'enfreindre. Comment se faisait-il que personne n'ait dénoncé les pirates aux garde-côtes de la pêcherie ? Pourquoi les voleurs n'étaient-ils pas déjà derrière les barreaux ? Dans le village, on envisageait des actions énergiques, telles que l'immersion de carcasses de voitures au fond du loch, de sorte à détruire les filets des maraudeurs nocturnes. Mais rien ne fut entrepris. En l'espace d'un an ou deux, on comprit que c'était peine perdue de pratiquer la pêche côtière et la raison pour laquelle personne n'agissait finit par émerger, dans son horrible évidence – c'est ainsi que je le ressentis, avec la candeur de l'adolescence. Les maraudeurs étaient... des gens de chez nous. Les bateaux pirates ne venaient pas de la côte est. Ce n'était pas des maraudeurs espagnols : c'étaient des chalutiers de Lewis. Dès lors, qui pourrait – qui voudrait – faire quoi que ce soit ? Personne.

Plusieurs années après, j'allais être confronté à quelque chose d'analogue dans les îles Salomon. Je menais une étude sur l'exploitation des forêts tropicales et mon équipe et moi nous déplaçons quotidiennement en canot autour de l'île de Malaita. Un jour, nous avions décidé de mettre une traîne à l'eau et le soir, quand je remontai ma ligne, je n'y trouvai qu'une petite orphie¹. Au dîner, il y eut donc du thon en boîte – thon pêché par les chalutiers taïwanais dont nous apercevions les feux scintillants un peu plus au large. Polycarp, mon guide, s'assit sur le banc d'un arrêt de bus, sortit un canif de sa poche et, sans se soucier apparemment de son acte, creusa un long sillon dans le bois du banc. Puis, s'étant emparé d'un bâton assez dur, il le fit tourner en le frottant dans le sillon, en soufflant délicatement sur le point de contact, jusqu'à ce que de petits copeaux s'enflamment assez pour qu'il puisse y allumer sa cigarette. Cela faisait une bonne année, m'expliqua-t-il, que les pêcheries de l'endroit avaient mis la clé

1. Un poisson allongé appelé aussi « aiguille de mer », NdT.

sous la porte. Quelques mois auparavant, les bateaux taïwanais avaient commencé à jeter leurs filets juste devant la barrière de corail. Ils venaient chercher des petits poissons pour les utiliser comme vifs dans la pêche au thon. Une poignée de responsables locaux avait reçu des pots-de-vin pour accorder les licences de pêche et s'était grassement enrichie. Quant aux habitants des villages, il leur était désormais impossible de pêcher leur propre nourriture : ils étaient contraints de l'acheter et c'était par pure habitude que d'aucuns allaient encore tremper leurs lignes dans les eaux du littoral. Qui procurait aux villageois l'argent nécessaire à l'achat de thon en boîte ? À ma question, la réponse de Polycarp fut immédiate : c'était l'argent de Kayuchem, l'entreprise taïwanaise d'exploitation forestière qui payait des salaires de misère et une prime de un dollar par arbre – sachant que ces arbres étaient de véritables géants de la forêt et qu'ils rapporteraient un millier de dollars *chacun* à l'entreprise. Autour de nous jouaient des enfants nus aux ventres gonflés. Un nutritionniste m'expliqua que les effets de la malnutrition se dissipaient dès que la dentition des enfants était assez développée pour qu'ils puissent consommer des noix de l'espèce *terminalia brassia*, riche en protéines. Or, les arbres porteurs de ces noix avaient pratiquement tous été coupés. Les crabes et les crevettes eux-mêmes commençaient à se raréfier, car la taille des arbres avait été menée jusqu'au ras des vagues, là où les entrelacs de racines procurent aux espèces animales une véritable couveuse. Procédant d'une démarche résolument capitalistique, les méthodes de production avaient ignoré sans scrupule l'écologie et la communauté humaine environnante. Tout l'écosystème de l'endroit avait commencé de se déliter.

De nos jours, que ce soit aux îles Hébrides ou aux îles Salomon, il est rare que le poisson consommé ait été pêché localement. Pour l'essentiel, il est importé d'ailleurs. À Stornoway, il y a même des conserveries qui font venir du poisson depuis la grande côte ou du continent ! Le poisson pêché dans nos eaux a toutes les chances d'atterrir à Vigo, dans le nord de l'Espagne aussi bien qu'à Mallaig, dans les Highlands de l'Ouest. Et pourtant, en termes de PNB, nous obtenons un résultat positif... Il fut un temps où des jeunes gens comme moi pouvaient pêcher assez pour leur subsistance, et cela constituait également une initiation, un rituel de passage à l'âge adulte. Économiquement, nous étions considérés comme pauvres parce que notre production n'était pas intégrée dans une économie monétaire. Aujourd'hui, il en va autrement. Nous achetons notre poisson et cette dépense est

comptabilisée dans l'activité économique. Nous achetons du carburant pour nos bateaux alors qu'auparavant nous ramions à la force de nos bras, et cette dépense est également prise en compte dans la mesure de l'activité. Dans le même temps – celui d'aujourd'hui –, des jeunes s'adonnent à l'alcool, se droguent, commettent des actes de violence et de délinquance. L'ensemble de ces actes, si regrettables soient-ils, constitue une sorte de rituel de passage et contribue aussi à l'accroissement du PNB. En effet, les réparations rendues nécessaires par le vandalisme sont considérées comme « richesse produite » dans la comptabilité nationale. Il en est de même pour les services d'urgence des hôpitaux, des achats d'alcool et des coûts de fonctionnement de la police et de la justice.

Dans le même ordre d'idées, l'emploi du PNB pour mesurer le bien-être est un critère d'une grossièreté qui me laisse pantois. Cet usage atteste hélas du triomphe de l'économie monétaire survenu au cours de l'après-guerre – triomphe éclatant du quantitatif sur le qualitatif. L'économiste « alternatif » Wolfgang Sachs y voit le symptôme d'une hallucination collective, induite par une vision industrielle du développement de l'humanité¹. Le mécanisme est illustré avec une cruelle dérision par l'anecdote suivante, circulant sur internet :

Deux économistes cheminent côte à côte dans la rue. L'un est expérimenté – c'est A. L'autre, B, ne l'est pas. A remarque des déjections canines sur le trottoir et dit à son compagnon :

« Vois-tu ces crottes ? Si tu en manges une, je te donne 20 000 euros ! »

B réfléchit. Dans son cerveau d'économiste inexpérimenté, il évalue le rapport coût/bénéfice de l'opération proposée, ainsi que A le lui a enseigné. Il conclut qu'il est rentable de consommer ce produit, s'agenouille sur le trottoir et s'exécute sans plus attendre. Il reçoit l'argent promis.

A et B continuent leur chemin et, un peu plus loin, rencontrent de nouvelles déjections. B réagit le premier et interpelle A :

« Maintenant, à toi. Si tu manges une de ces crottes, c'est toi qui recevras 20000 euros. »

A réfléchit, se livre à son tour au calcul coût/bénéfice. Les termes de l'opération étant strictement les mêmes que tout à l'heure, A ne

5. Sachs 1992.

peut qu'aboutir à la même conclusion. Il s'agenouille et... passons. Se relevant, il s'essuie le menton avec un mouchoir, reçoit son argent et reprend sa marche en compagnie de B.

Ce dernier, quoique inexpérimenté, fait cependant un effort de réflexion – il est en position d'apprendre – et finit par exposer à A sa pensée :

« Nous avons dépensé 20 000 euros chacun mais nous ne sommes ni plus riches ni plus pauvres. Par ailleurs, nous avons tous les deux mangé de la merde et je ne crois pas que nous nous portions mieux qu'avant. »

La réplique de A est immédiate :

« Détrompe-toi, mon cher, nous venons de faire progresser le PNB de 40 000 euros ! »

N'oublions pas que l'économie liée à la pensée dominante, l'économie financière, repose sur un ensemble de choix sociaux et psychologiques. Nous voyons bien les impasses où mène ce paradigme, dès que l'économie financière entre en conflit direct avec une autre économie, d'inspiration écologique, dont le cadre de référence est la nature, la réalité du vivant. Toutefois, n'oublions pas non plus que la nature a aussi ses lois, aux incidences quelquefois cruelles.

Par une lettre de mon père, j'appris une nouvelle qui me glaça le cœur. Elle me parvint alors que j'enseignais en Papouasie. C'était Finlay. Tout ce qui me reste aujourd'hui de Finlay est un morceau de la proue du *Hiamatha*, accrochée à un mur de ma maison, au bout d'une cordelette argentée. Finlay le boiteux, si sage, si aimable. Le taciturne aîné qui apprit au jeune adolescent que j'étais à manœuvrer un canot par gros temps. Je me souviens de cette promesse que tu me fis et que tu ne pourras jamais tenir – de m'emmener, dans ton grand bateau bleu, pêcher dans les eaux du Carranoch. Situé juste au nord du 58° parallèle, à cinq kilomètres à l'est de Lewis, ce récif à fleur d'eau est depuis toujours l'occasion d'un rite initiatique pour les jeunes gens aspirant à entrer dans le monde des vrais hommes.

Ta promesse est brisée et tes ongles ébréchés, Finlay, seul sur la mer, Finlay agrippé à la quille goudronnée, Finlay entraîné tout au fond du Loch Grimashadar. Adieu, mon cher ami.

Désormais, j'éprouverai toujours une légère appréhension devant la beauté de ce loch, de cette mer cruelle. La nature porte en elle sa part

d'ombre, qu'il nous faut accepter, accepter encore et encore, comme la vague toujours recommencée.

« Tout ce qu'il y a de mort », disais-tu en ces jours où nulle touche ne venait secouer nos lignes. C'est bien mort que les plongeurs t'ont trouvé, roulé par le flux et le reflux, le goudron d'Archangel accumulé sous tes ongles meurtris. Tu es mort, cher Finlay, mais, dans chaque vague venue de l'ouest, bruit la mémoire de ton humaine grandeur.

Une écologie celte

Je reconnais volontiers que le comportement que nous avions, enfants, envers la nature, était loin d'être angélique. À y regarder de plus près, une discontinuité apparaît entre l'attitude de ceux de ma génération (nés après 1945) et l'approche des générations plus anciennes. Ce n'est pas à Lewis même que je pris conscience de cette rupture, mais lors d'un voyage aux îles d'Aran – côte ouest de l'Irlande – dont les peuples indigènes sont aussi des celtes gaéliques. Nous avions bien des points communs, exceptée la religion : eux étaient catholiques, et nous protestants.

L'un des religieux de l'endroit, le Frère Dara Molloy, me fit remarquer combien le langage même des habitants était imprégné d'un profond respect d'autrui et d'une considération quasi révérencieuse pour la nature – les deux étant intimement liés. Des notions comme la bénédiction et la providence sont innées. La présence divine est posée comme immanente et la vie quotidienne s'y inscrit en permanence. Quand quelqu'un dit « Dieu te bénisse » ou « À la grâce de Dieu », il n'entre aucune superstition dans son propos, qui par ailleurs ne doit pas être entendu au même niveau que le « Passez une bonne journée » couramment échangé au comptoir du MacDonald. Certes, des conflits surviennent au sein de cette communauté, mais la plupart d'entre eux sont écartés, voire oubliés, dès qu'une tâche servant l'intérêt commun est à accomplir – alors, nécessité fait loi – ou bien quand vient sur les îles le temps des danses. Pour Dara Molloy, « la structure de certaines danses irlandaises fait que l'on va forcément se trouver, à un moment ou un autre de la soirée, face-à-face avec chacun des autres danseurs.

Dès lors qu'on a dansé ensemble, il devient difficile d'entretenir longtemps une vindicte. »

Dans de nombreuses régions rurales d'Irlande, beaucoup de sources, de bosquets, de collines, et maints sites archéologiques sont toujours considérés comme sacrés. C'est également vrai, mais dans une bien moins grande mesure, en Écosse protestante, où la Réforme de 1560 a balayé nombre de ces croyances. Toutefois, une fois sensibilisé à ce « culte » en Irlande, on discerne bien mieux, dans la culture des Hébrides, la survivance de racines analogues, plus ou moins tronquées et échappant quelque peu à la perception à première vue.

Le Dr Donald Murray était un grand ami de la famille. Né à Lewis dans une de ces chaumières typiques du pays, il avait étudié la médecine et avait couru le monde en la pratiquant, jusqu'au fin fond du Népal. C'était un homme d'une profonde sensibilité, d'une grande intelligence et d'une remarquable indépendance d'esprit. Enfant, il avait connu ce temps où une famille paysanne allait une fois par an à pied faire ses gros achats au bourg le plus proche – en l'occurrence Stornoway, à une bonne dizaine de kilomètres. À l'époque, un marchand de chaussures local passait commande au fabricant d'une centaine de paires pour femmes, sans spécifier ni couleur ni style particulier, car la mode n'existait pas encore en ces lieux. Tout ce qui n'était pas produit dans l'île constituait d'ailleurs un luxe et, comme le rappelait Donald : « On mangeait une orange à Noël. » En ce temps-là, nous disait-il lorsqu'il venait voir ma mère, « les gens avaient un comportement écologique sans en être conscients ». On n'extrayait pas de tourbe – combustible usuel – sans ensuite reconstituer soigneusement le revêtement herbeux en surface, et trois « sages » du village étaient chargés de vérifier que les choses avaient été bien faites. De nos jours, bien sûr, cette inspection n'a plus cours, et l'extraction des mottes de tourbe est faite de triste manière. La partie superficielle de la motte, avec toute sa bruyère, son herbe et la vie animale grouillante qu'elle abrite, est rejetée n'importe où et n'importe comment. Le sol est défoncé et ne présente plus que creux et bosses, et cela donne prise à l'érosion. La terre est sillonnée de hideuses balafres de boue noire suintante, ce qui empêche le renouvellement de la tourbe ; il n'y a plus de pâture possible et les oiseaux ne peuvent plus nidifier.

« Le point intéressant » – c'était la conclusion de Donald – « est que nous faisons les choses comme il convenait, sans jamais nous deman-

der pourquoi nous agissions de la sorte. Il a fallu que les choses tournent mal pour que nous commençons à comprendre que les pratiques des anciens étaient les bonnes. Le défi est de redevenir écologiques mais de l'être dorénavant consciemment. L'écologie est nécessaire, mais il nous appartient désormais d'être conscients du *pourquoi* l'écologie – du *pour quoi* – et non pas seulement du *comment*. »

En visite à Lewis en 1695, Martin Martin notait que, jusqu'aux temps de la Réforme, les églises et les sanctuaires avaient été l'objet d'une « plus grande vénération ». La nature était elle aussi davantage honorée. On versait une chope de bière dans la mer pour remercier le Dieu de l'Océan – Shony – de procurer à l'homme ses algues nourricières, et on prononçait la formule : « Shony, je t'offre cette bière dans l'espoir que, dans l'année qui vient, tu veuilles bien nous donner abondance d'algues pour enrichir notre sol¹ ». La Réforme n'allait toutefois pas totalement faire disparaître cette vénération et en 1919, on pouvait encore lire, sous la plume de W.C. MacKenzie (historien des Hébrides) :

Vénération ! Elle est présente à la racine même de la pratique religieuse des gens de Lewis, qu'ils aient été païens, catholiques romains, épiscopaliens ou presbytériens... Lors du baptême, en particulier, on peut penser – d'après la règle de l'Église de Saint Columban – que le nouveau credo fut greffé sur l'ancien. La greffe du christianisme sur le paganisme donna un fruit indéfinissable, qui n'était plus ni chrétien ni païen. Les noms des divinités furent changés, mais l'essence du credo ancien demeurerait intacte. La politique de l'Église de Rome au Moyen Âge était plus d'assimiler que de détruire... La vénération est à la religion ce que la sève est à l'arbre. Dans les époques médiévales et post-médiévales, les gens de Lewis étaient profondément pieux.²

On peut toutefois se demander ce qui caractérise ce « fruit indéfinissable » – quelquefois désigné par l'expression « la foi de nos aïeux ». À cela, la poésie nous donne une réponse, émanant un curieux panthéisme, avec les vers du barde Amergin, chantés, suppose-t-on, quand les lointains ancêtres des Irlandais prirent pied sur leur île :

1. Martin 1994, 106-7.

2. MacKenzie 1919, 144-5.

*Je suis le vent qui souffle sur la mer,
 Je suis vague de la mer,
 Je suis mugissement de la mer,
 Je suis le bœuf aux sept combats,
 Je suis oiseau de proie sur la falaise,
 Je suis rayon de soleil,
 Je suis navigateur intelligent,
 Je suis un sanglier cruel,
 Je suis lac dans la plaine,
 Je suis parole de science,
 Je suis une épée aigüe menaçant une armée,
 Je suis le dieu qui donne le feu à la tête,
 Je suis celui qui jette la lumière entre les montagnes,
 Je suis celui qui annonce les âges de la lune,
 Je suis celui qui enseigne où se couche le soleil.*¹

Une spiritualité « verte » – couleur de nature – imprègne de façon indéniable toutes les formes produites par la créativité celte. Tel une représentation visuelle de la musique, l'art celte est fondé sur le cycle, la courbe et la spirale, bien plus que sur un paradigme linéaire d'angles et de carrés². Les motifs riches en entrelacs et en nœuds (les thèmes de « vigne », entre autres), observables sur les antiques pierres pictes et dans des ouvrages sacrés plus récents, illustre bien la conviction celte de l'interconnexion de toutes choses. Dans le *Livre de Kells*, manuscrit médiéval, dont la rédaction fut sans doute entamée sur Iona puis continuée sur le sol irlandais au cours du premier millénaire, la profusion de feuillages symbolise cette interconnexion, posée comme représentation de l'esprit du Christ lui-même, incarné en ce monde, vivant aujourd'hui et de tout temps, animant la vie de chaque individu et de la nature dans son entier.

La « foi des aïeux » était, ou en tout cas apparaît comme, essentiellement animiste. Elle procède d'une conception du monde où la nature a une âme – regorge d'âme, pourrait-on dire –, comme en

1. Hyde 1894, 25-6. Hyde émet des réserves sur la datation de ces vers, mais les considère importants, cependant, car la tradition les considère comme très anciens, sinon les premiers vers écrits en Irlande. À comparer au chapitre 9 de la *Bhagavad Gita* – un texte hindou où on trouvera un certain résumé du mysticisme chrétien.

2. Bain 1951. Voir correspondance de Bain et Coomaraswamy sur les comparaisons avec l'art indien, p.20.

témoigne par exemple l'océan et sa divinité Shony. À mon avis, il s'agit clairement d'une culture de type chamane. Un chaman, dans l'acception globale du terme plutôt que dans sa signification culturelle spécifique, est celui qui s'extrait du cadre de référence normal d'une société donnée, pour pénétrer un monde « imaginel » (imaginaire-spirituel) ou monde des esprits. De ce point de vue plus élevé, il distingue alors clairement les maux frappant une culture ou un individu, et peut dès lors revenir dans la normalité et envisager le problème de la personne, ou du groupe social, en se posant en guérisseur, en poète ou en prophète¹.

La tradition celte nous confronte à une tournure d'esprit radicalement différente du cadre de référence grec, fondé sur l'empirique et le rationnel, et devenu le socle de la pensée occidentale. En effet, beaucoup de peuples celtes entretiennent une vision du monde qui ne repose pas sur une logique linéaire. Le fondement de leurs croyances est, d'abord et avant tout, mythologique. Dans leur culture, la réalité renvoie à une « mythopoésie » – néologisme associant le préfixe myth- et le mot grec *poiesis*, dont le sens originel est « créer ».

La mythopoésie peut se définir comme la construction de la réalité à partir d'une histoire. Dans ce sens, elle place le narrateur « en position de sous-Créateur, voué à accomplir le dessein de Dieu » en racontant aux hommes un « mythe vrai »² – parmi les exemples les plus fameux de narrateurs attachés à cet idéal, il faut citer C.S. Lewis³ et J.R.R. Tolkien⁴. Ces esprits qualifiés de « primitifs », « primaires » ou « archaïques » se meuvent dans un monde du récit. Tout est lié : l'origine de l'homme – d'un homme –, son identité et sa destinée s'avèrent intimement liées au sein du récit exposé, qui n'est rien moins que l'histoire de la création du monde, des ancêtres des animaux et des humains et de la destinée de l'humanité. Si le mythe de la Création tel qu'il est exposé dans la Genèse a été considéré comme réalité pendant longtemps, c'est précisément parce qu'en tant que représentation symbolique de l'existence, il sonnait profondément vrai. Il rend compte d'un *avènement poétique du réel* – qualifié des termes « La Création ». Il témoigne d'un Dieu agissant en poète d'une cosmogénèse ;

1. Eliade 1989; Halifax 1980.

2. Knight 1990, 13.

3. *Le silence de la terre, Voyage à Venus*. NdT.

4. *Le Seigneur des Anneaux*.. NdT.

d'ailleurs, comme on le constate dans la Bible où dans d'autres textes sacrés du monde, quand les prophètes de ce Dieu s'expriment de manière vraiment inspirée, ils le font en termes poétiques.

En ce sens, la compréhension profonde du récit, l'appréhension du mythe et de la structure mythologique du réel vont constituer le domaine d'excellence des bardes, des chamans et des hommes et femmes-médecine¹. Ce sont eux qui saisissent « l'âme » d'une culture, en la reliant à son histoire et à sa généalogie. Certes, cette appréhension pourra prendre la forme d'une religion institutionnalisée, mais, comme tout prophète le confirmerait, toute religion a besoin d'évoluer de manière permanente, sous peine de se figer, et les nécessaires réformes ne viennent que d'une ré-immersion périodique dans la créativité du foyer divin.

Parce que nous sommes tous reliés les uns aux autres, nous avons, pour vivre ensemble, à chercher à connaître les « récits » des autres. Il s'agit de comprendre l'autre non seulement de manière superficielle, mais de l'intérieur. Il s'agit d'ajuster notre perception pour capter ce qui est beau en l'autre (la « fréquence beauté »), d'écouter ce qui sonne vrai – y compris ces vérités brutales qui émergent de certaines histoires, en même temps que s'expriment les besoins de confession, de pardon et de rédemption. Être conscient que le « passé » n'est qu'une vague sur l'océan de l'éternité, et que notre présent est juste la frange d'écume de cette vague. L'endroit pour exister n'est pas de tout repos.

1. Bloomfield et Dunn 1989; Eliade 1989; Halifax 1980.

Froideur et Rigidité

Je dois dire que le monde des Hébrides des années 60 était loin de celui de nos ancêtres. À la question « comment vivre dans le monde extérieur » – d’aucuns auraient volontiers dit « comment y survivre » – , la réponse qui s’imposait était : faire des études. À Lewis, les instituteurs, les parents et la population dans son ensemble étaient fiers que l’île envoyât, en proportion du nombre d’habitants, plus d’étudiants à l’Université que n’importe quelle autre contrée de Grande-Bretagne. Toutefois, il y avait un revers à cette médaille.

Faire des études, c’était acquérir les moyens de « réussir » et donc, de « bien s’en tirer » – dans le vaste monde. « Mettez-vous au travail ! Au travail ! » À l’école, l’injonction nous était répétée, telle un mantra, à longueur de journée. Je me souviens d’un instituteur, animé certes des meilleures intentions, me mettant en garde contre ma tendance à rêvasser, qui m’empêchait selon lui de *m’y mettre* et me conduirait à « rester sur le bas-côté. » De ce que pouvait représenter ce bas-côté, et à quelles inquiétantes issues il pouvait mener, il n’était jamais fait mention. Quoi qu’il en soit, c’est en rêvassant que je trouve aujourd’hui mes meilleures idées et le bas-côté est, à mon sens, un des plus parfaits refuges de la biodiversité.

J’ai été élevé dans une culture conservatrice et fondamentaliste. À l’école comme au lycée, on nous demandait de connaître *par cœur* des chapitres entiers de la Bible. Ainsi que le rappelait récemment un ami d’enfance, « nombre de nos enseignants se situaient à mi-chemin entre le professeur et le policier ». Chaque matin, la classe débutait par une interrogation orale collective, portant sur le catéchisme dit

« Abrégé de Westminster », datant de 1647 et constituant le credo des Écossais Presbytériens. C'était un jeu de questions-réponses, qui commençait par : « Quelle est la finalité ultime de l'homme ? » La réponse était : « La finalité ultime de l'homme est de glorifier Dieu et de se réjouir en Lui toujours ». Sans doute ai-je dû rêvasser et manquer d'attention, mais je ne me souviens pas qu'on m'ait jamais expliqué ce que signifiait « finalité ultime ». On nous parlait aussi de « fin dernière », et, dans mes très jeunes années, je crois m'être demandé si cela avait quelque chose à voir avec la « partie arrière » – le derrière – de l'individu. Après tout, mon association d'idée n'étaient pas si hors de propos, puisque une « fin dernière » est bien ce à quoi tout doit concourir, et une « fin dernière » a bien à voir avec le fondement des choses...

Pour nos maîtres, seule comptait la première partie de l'injonction : « Glorifier Dieu ». On nous enseignait la pratique d'un culte austère et la vigilance face à la menace du péché, mais on nous parlait bien peu de l'aspect « réjouissance » – se réjouir en Lui... Les garçons s'intéressaient de temps à autre à certains passages particuliers de la Bible, comme celui qui concerne le roi Salomon (*Cantique des Cantiques*), imprégnés d'une spiritualité joyeuse et fortement teintée d'érotisme. Il était habilement suggéré par la poésie du texte (la version du Roi Jacques) dont nous disposions alors : « Mon bien-aimé engage sa main dans l'ouverture, et je me languis de le recevoir au tréfonds de mon être » – le contexte ne laissant guère de doute quant à l'ouverture dont il s'agit. Quand nous nous en sentions le courage, nous interrogeions le professeur sur le sens de ces lignes... La réponse était invariable, du genre : « Maintenant, laisse cela de côté et consacre-toi à ce que tu es censé apprendre ici, sinon, tu feras connaissance avec ma main ! »

Rétrospectivement, ce qui nous déstabilisait le plus, et nous ne le savions pas, c'était qu'on nous inculquait une « mauvaise » théologie – une théologie déconnectée des émotions. Or, qu'est-ce que glorifier Dieu sinon se réjouir en Lui du mieux possible, rechercher la plus grande (ré)jouissance qu'Il puisse nous procurer au plus secret de notre intimité ? C'est bien pourquoi le *Cantique des Cantiques* use sans réserve de la métaphore sexuelle.

Dans mes études en général, je n'avais pas une bonne mémoire quant il s'agissait d'apprendre par cœur, sans comprendre. Or, quelquefois, nous récoltions en punition de copier plusieurs fois un passage de la Bible. Ne pas « savoir notre religion » pouvait aussi nous valoir des punitions corporelles : l'instrument du bourreau était une

sorte de grosse lanière de cuir, qui se terminait par deux petites bandes cinglantes. Les enseignants les plus sadiques portaient leur « arme » accrochée à la ceinture, tel un pistolet dans son étui. À la moindre incartade, ils dégainaient la chose et l'abattaient violemment sur le bureau, produisant un bruit censé nous terroriser. L'usage n'en était pas limité à l'instruction religieuse : la gamme des péchés était large, qui pouvait nous valoir un ou plusieurs coups de ceinture sur nos doigts étendus et tremblants – le tout certes « pour notre propre bien ». Toutefois, je me souviens d'avoir éprouvé un ressentiment particulier, consécutif aux coups de ceinture reçus dans le cadre de l'instruction religieuse. Aujourd'hui, je le perçois comme si, sur le plan spirituel, on avait abusé des enfants que nous étions. À cause de cette « éducation », certaines personnes de ma connaissance sont incapables d'ouvrir une Bible, et leur *moi* adulte ne peut même pas aller vérifier si ce texte vaut ou non d'être étudié en profondeur. Quelle que soit la « bonne » intention initiale, la tendance à l'inquisition est le pire mal de toute religion.

Des années plus tard, j'éprouvai un intense sentiment de libération en écoutant – à volume maximum – *The Wall*, l'album des Pink Floyd. « Le Mur » proclame, avec une approximation syntaxique volontaire, que l'enfant n'a pas besoin d'enseignement. Je me souviens d'avoir éclaté de rire en reconnaissant l'accent écossais dont les Pink Floyd ont affublé le maître d'école, qui, de sa voix sarcastique, répète aux générations successives : « Recommence ! Recommence ! » Dans un autre album des Pink Floyd – *The Final Cut* – j'ai trouvé frappant ce passage où l'homme, pris en mains par de rigoristes Pharisiens modernes, en vient à ressentir un malaise au spectacle de choses de la vie supposées bonnes.

À l'exception notable de quelques merveilleux maîtres, l'enseignement que j'ai reçu ignorait tout de ce qu'on appelle aujourd'hui une approche « centrée sur l'enfant ». Au contraire, il avait tout de la démarche qui consiste à faire entrer de force des chevilles rondes dans des trous carrés. Seuls quelques esprits éclairés étaient capables de voir plus loin et de s'élever clairement contre le conditionnement auxquels nous – enfants – étions soumis. J'ai une admiration particulière pour Canon Angus John Mac Queen de l'île de Barra (Hébrides du Sud). De ce prêtre catholique romain, en charge d'une paroisse, je me souviens d'une déclaration, porteuse d'une généralisation aussi hâtive que malicieuse et à laquelle, pour une fois, j'accorde pleine absolution.

Il parla en ces termes :

Tout ce que nous voulons, c'est le privilège de demeurer pauvres et de rester de modestes paysans. Une petite ferme, c'est la pauvreté avec la dignité. Celui qui règne sur une dizaine d'arpents est monarque en son royaume, et cela lui confère une dignité naturelle, dont il sera dépourvu au moment même où il quittera son île. L'enseignement dispensé aujourd'hui aux Hébrides ne vaut rien. De telles écoles sont bonnes pour les régions du centre de l'Angleterre. Quand 80% de jeunes veulent être pêcheurs, il vaudrait mieux les aider à faire ce qu'ils ont envie de faire. Mais les plus jeunes, aujourd'hui, veulent réussir. L'enseignement les ruine, et suscite chez leurs parents l'ambition de voir leurs enfants pousser les études, alors que ces enfants devraient d'abord jouir de la vie. Je ne les blâme pas de vouloir cette réussite, mais je me sens beaucoup plus proche du garçon d'écurie ou de la fille qui quittent l'école à seize ans pour devenir pêcheur ou quelque chose d'équivalent. Quant à ceux qui pénètrent le monde du collège et de l'Université, sa rudesse en déséquilibre plus d'un. Ils sont nombreux ceux qui, au cours de leurs études, tombent en panne au milieu du chemin. Un natif des Hébrides n'a pas le choix : soit il trouve la qualité de sa vie, soit il devient alcoolique ou drogué, et il sombre complètement.¹

Le père Mac Queen aurait eu beaucoup à partager avec Jane Middleton-Moz, une psychothérapeute américaine que j'ai rencontrée plus tard et avec qui j'ai lié amitié. Jane est blanche, mais a été adoptée et élevée par une famille indienne. Elle consacre aujourd'hui l'essentiel de son temps aux victimes d'abus sexuels perpétrés par des membres du clergé appartenant à l'une ou l'autre des Églises établies, et aux enfants des alcooliques dans les réserves « indiennes. »²

Pour Jane, « nous devons affronter la réalité des traumatismes culturels... il s'agit de comprendre que les séquelles de problèmes historiques antérieurs et non traités se manifestent en violence détournée, latérale – qui va s'exercer à l'encontre des amis, de la famille, de soi-même, parce qu'elle ne peut s'exprimer – et donc se résoudre elle-même – verticalement, dans le lien entre générations. La confrontation avec la cause réelle du problème vécu n'est pas possible pour l'individu, ou le peuple, qui a vécu une tragédie, car cette tragédie a été

1. Cité dans Fraser 1994, 3.

2. Voir Middleton-Moz et Dwinell, 1986. Sur le stress traumatique, voir aussi Cairns 1999 et Gillegan 1997.

souvent provoquée au bénéfice d'intérêts puissants, qui font certes ce qu'il faut pour que rien ne change. » Ce fardeau se transmet de génération en génération : il constitue un trauma culturel transgénérationnel. Les séquelles se reproduisent à l'identique, de manière paradoxale, tels ces enfants d'alcooliques qui le deviennent eux-mêmes, ou ces enfants abusés sexuellement qui commettent à leur tour ce genre d'abus. La perte de référent culturel est souvent à l'origine de l'alcoolisme, de l'addiction à des drogues ou de la propension au suicide observables au sein de populations autochtones. Il est fréquent que les individus se blâment eux-mêmes de ce qu'il leur est arrivé, car ils considèrent, intérieurement, que ce qui leur est arrivé est de leur faute. En réalité, la « faute » en revient à la déculturation et à la spoliation subies du fait d'un contexte historique instauré par des forces extérieures.

Le bon vieux temps

En prenant de l'âge et du muscle, je développai mon talent aux avirons jusqu'à en faire une qualité monnayable sur le marché du travail et c'est ainsi que, de la prime adolescence jusqu'à vingt ans passés – soit environ huit années – j'eus comme « job » d'été de servir comme *ghillie* chez divers grands propriétaires locaux.

En gaélique, un *ghillie* est un serviteur. Le terme désigne spécifiquement un employé affecté au pavillon de chasse et aux activités de plein air (de l'employeur ou de ses hôtes) ; plus précisément, un *ghillie* est celui qui est chargé de piloter le bateau d'où les invités pêchent le saumon. Entre autres tâches, il assumera aussi celle de « pony boy » : aller avec les traqueurs, et rapporter, jetée en travers d'une selle de cheval, la carcasse du cerf tué par les chasseurs.

Observer de près la vie des chasseurs et pêcheurs, c'est regarder au microscope les us et coutumes de ceux qui gouvernent le monde occidental. Par exemple, parmi les hôtes des propriétés Soval et Eiskén, où je travaillais occasionnellement, se trouvait M. Rodway : celui-ci me confia un jour qu'il détenait vingt-neuf sociétés en Afrique du Sud, comprenant aussi bien des mines d'or que des écoles. Je finis par lui poser la question de l'apartheid : quoique j'aie oublié les termes de sa réponse, il me semble que pour lui, c'était une option nécessaire.

Il y eut aussi un dirigeant de Cartier, le grand joaillier français. Chaque année, il nous revenait avec une nouvelle assistante, aussi « glamour » que la précédente. Nous, les *ghillies*, étions littéralement épatés par les modes venues de Paris. De mémoire de mouton – et de *ghillie* – de Lewis, on n'avait jamais vu cela. Mais au moins, on nous

donnait à voir les transformations de notre Harris Tweed après exportation.

Je me souviens d'une randonnée lointaine, en direction d'un loch au milieu des montagnes, où j'accompagnais le Major Coates, venu du Kenya. On m'avait confié les chevaux de charge. Le Major m'exposa un jour son tableau de chasse, de l'éléphant au lion en passant par le rhinocéros, et me dit : « Voyez-vous, Alastair, je suis ce que vous pourriez à juste titre appeler un des derniers grands chasseurs blancs... Le dernier, en fait » insista-t-il, avec un air de dégoût de soi, « car l'essentiel du gibier qui pouvait être tiré en Afrique l'a été. Et tiré, j'ai le regret de vous le dire, par des gens comme moi ! C'est pourquoi je plaide aujourd'hui pour la sauvegarde de la faune. »

Ces hommes vivaient – avaient vécu – dans des mondes radicalement différents du nôtre, gens de Lewis. Pourtant, ils étaient là, sur la colline, au bord du loch, avec nous, passant tous les ans deux semaines sur notre chère terre de Lewis. De manière étrange, nous nous considérions alors comme leurs pairs et je dois admettre que nous nous sentions en quelque sorte distingués par leur présence. C'était un honneur de travailler pour – avec – ce genre de géants, dont l'une des qualités, et non la moindre, était d'avoir, pour la plupart, développé un grand et quelquefois surprenant sens de l'humour.

Le « jeune gars » que j'étais faisait ses délices des histoires de guerre et de combats racontées par ceux qui les avaient vécus. Toutefois, je trouvais rarement dans leurs récits les accents héroïques et les bravoures que j'attendais. Un jour, ayant accompagné le général Sir Harry Williams vers le Loch Valtos, je lui demandai quelle était l'action la plus héroïque à laquelle il ait assisté. À ma grande déception, il me parla du travail des objecteurs de conscience de la brigade ambulancière « Friends », qui avaient soigné les blessés des deux côtés de la ligne de front (les quakers, pacifistes, servaient dans ce type de corps infirmier). Certes, j'entendis aussi vanter les mérites de ceux qui allaient poser des bombes pour sauver des vies, mais je découvris à cette occasion le pacifisme quaker (qui suit la voie du pacifisme de Jésus, de ses Apôtres et des premiers chrétiens), et compris une chose : risquer sa vie pour son pays requiert peut-être plus de courage que de tuer pour lui.

Une autre fois, en 1976, je me trouvai, en tant que *pony boy*, sur une colline du domaine Eiskien avec le chef traqueur, Tommy MacRae. Le « fusil » invité ce jour-là était le Commandant Bray, un Anglais très

grand et anguleux. Tommy était une personne de grande dignité et de grande compétence, et c'était pour moi un privilège que de l'assister. Mon travail consistait, une fois que le gibier (un cervidé, par exemple) était repéré, à rester en arrière à mille cinq cents mètres environ, et à tenir prêt le poney, tout en surveillant aux jumelles l'avancée des traqueurs. En général, ils progressaient en ligne pendant deux à trois heures, avec grandes précautions – ce qui me forçait quelquefois à une attente immobile dans le froid ou sous les assauts répétés des moustiques. Ces derniers sont l'arme secrète des Highlands, leur ultime recours contre l'envahisseur. La présence de ces insectes fait plafonner le tourisme. Ma seule consolation, frigorifié dans mon affût, était de penser à mes compatriotes traqueurs, que je savais en train de progresser à quatre pattes dans leurs camouflages de tweed brun, rampant au travers des monticules de tourbe boueuse, et endurant, encore plus que moi, le froid et les démangeaisons.

Ce jour-là, je pouvais distinguer nettement Tommy et, plus au loin-tain, le « fusil ». Ils étaient après un beau cerf, doté d'une belle ramure – pas vraiment un douze-cors de la catégorie « Royal », mais pourvu de merrains en quantité suffisante pour faire un beau trophée. Quand l'animal se trouva à deux cents pas environ, le Commandant mit en joue. Je vis le cerf flancher et entendis juste après la détonation, étouffée par la distance. L'animal titubait de droite et de gauche, car il n'était que blessé. Le fusil toussa sourdement une seconde fois, la vaste étendue de lande couverte de bruyère n'en renvoyant nul écho. Alors seulement, le gibier du Commandant s'affaissa pour mourir.

Le lendemain, un manqué analogue se produisit. J'étais placé plus loin, dans un creux du terrain. J'entendis le coup de fusil mais, comme cela survient quelquefois, je perdis de vue le gibier, qui s'était fondu dans le décor. Il me semblait imprudent d'apparaître à découvert. Dans ces cas-là, la règle était de ne pas avancer tant que le chef traqueur n'avait pas enflammé un petit rameau de bruyère. J'attendis donc le petit panache de fumée, comme lors d'une élection papale, pour savoir si je pouvais avancer sans gêner la chasse encore en cours, ni me retrouver fâcheusement exposé entre le fusil et un animal blessé et paniqué. En l'occurrence, aucun nuage de fumée n'apparut après le premier tir. L'attente s'éternisait. Enfin une deuxième détonation retentit, et les volutes espérées s'élevèrent dans l'air. L'animal, à l'évidence, avait été touché au premier coup mais avait parcouru une bonne distance avant d'être achevé. En parvenant à l'endroit où se trouvait

le gibier abattu, je fus surpris d'y trouver le commandant Bray assis sur une grosse touffe d'herbe sèche. À voir son expression, on aurait pu croire qu'il était le blessé. Il avait le teint plombé. C'était comme si quelque chose était mort en lui. Sans se soucier de qui j'étais, il me déclara d'un trait que « ses nerfs » avaient lâché. Après le gâchis de son premier tir, un tel tremblement l'avait saisi qu'il avait dû confier son fusil (un 303) à Tommy – et c'était le chef traqueur, et non l'invité, qui avait finalement délivré le coup de grâce à l'animal.

Tommy avait un sens des responsabilités que j'admirais beaucoup. Il avait un authentique respect des créatures que son travail lui commandait nécessairement de supprimer. En compagnie de son chien de chasse, il lui arrivait de passer la nuit à chercher une bête blessée afin de mettre fin à ses souffrances. On la retrouvait, me disait-il, en général terrée dans une tourbière, ou bien immergée jusqu'au cou dans l'eau d'un loch, perdant son sang dans l'eau noire. Selon Tommy, c'était une ultime et désespérée tentative de l'animal d'égarer le chien qu'il avait senti lancé sur sa piste sanglante.

Le retour vers le pavillon de chasse fut silencieux. Mauvaise journée. Comme si l'on revenait d'un enterrement sans même pouvoir espérer une bonne veillée. En arrivant, le commandant gagna directement la sellerie, où il était coutume de célébrer les hauts faits du jour autour de quelques whiskies. Avec solennité, le commandant annonça à tout le monde qu'il cessait sur le champ de s'adonner à la chasse. Il ne s'accordait aucune légitimité à continuer de tirer sur des animaux si, en l'espace de deux journées entières, il n'avait pas été capable de tuer proprement un gibier. En conséquence, déclara-t-il, il se consacrerait désormais à une activité plus paisible – la pêche dans le loch. Jusqu'à aujourd'hui, j'ai gardé un profond respect pour le courage de cet homme et son acceptation de sa propre vulnérabilité. En matière d'humilité vraie, j'ai plus appris de lui que de bien d'autres maîtres plus « officiellement » spirituels.

Dans le contexte de l'époque, le fait qu'une grande partie des terres d'Écosse fût gérée d'abord en fonction de la chasse et de la pêche, ne me gênait absolument pas. Toutefois, il y avait dans l'utilisation des terres un fait qui me paraissait étrange. Un très petit nombre de propriétaires terriens, dont la plupart ne venaient dans l'île que quelques semaines par an, détenaient des milliers d'hectares. La population locale, elle, ne possédait guère de terres et les gens louaient des parcelles cultivables – en moyenne quatre hectares par lot – à ces grands

propriétaires. Si quelqu'un voulait réaliser une extension de sa maison, ou développer une activité à domicile, ou bien encore chasser autre chose que les animaux nuisibles, il lui fallait obtenir l'autorisation du propriétaire – du « seigneur. »

Il y avait d'autres étrangetés. Ça et là dans les collines, on trouvait les restes de villages abandonnés, mais personne ou presque ne faisait de commentaires à leur propos. On disait « ça remonte à bien longtemps. » Cela n'évacuait pas les questions qui venaient forcément au spectacle de ces amas de pierres et de ces traces d'anciennes cultures. Qui avait vécu là ? Pourquoi nos vallons avaient-ils été désertés ? Qu'est-ce qui avait rendu ces terres « uniquement propres à la chasse » ?

Les années passèrent. J'atteignis mes vingt ans, obtins un diplôme universitaire en sciences de la terre, avec options en psychologie et en philosophie – une approche généraliste que le système d'enseignement écossais rend heureusement possible. En 1977, je quittai la maison pour aller travailler en Papouasie-Nouvelle-Guinée. Dès lors, là ou ailleurs dans le monde, j'allais constater les mêmes problèmes affectant la relation de l'homme à la terre. Partout, je pouvais identifier des signes de déracinement des populations. Partout, je voyais les déséquilibres infligés aux écosystèmes. Les gens n'avaient plus la maîtrise totale de leur environnement et perdaient peu à peu leur lien avec leur passé – ce lien donnant tout leur sens et leur force aux traditions, à la culture. À maints égards, cela constituait un « prix du progrès » – un bon et nécessaire prix, car le passé, souvent, avait été dur, éprouvant et quelquefois très cruel. Je percevais pourtant, dans ce qui arrivait à la condition humaine, quelque chose qui demandait bien autre chose que des réformes, si nécessaires fussent-elles. Dans le processus en cours, me semblait-il, la communauté humaine était victime d'une usurpation caractérisée. J'avais sans doute développé une sensibilité particulière sur ce chapitre, à cause du sens aigu de la communauté dont j'avais hérité, dans mon sang. On imaginera facilement mon bonheur quand je découvris les propos du sociologue français Émile Durkheim, qui, en 1897, nommait « anomie¹ » ce symptôme de mon malaise :

Le terme anomie désigne l'état d'esprit de celui qui a été coupé de ses racines morales, qui n'agit plus en fonction d'un cadre de référence solide mais

1. Durkheim 1951.

d'une succession de besoins déconnectés les uns des autres et qui n'a plus aucune conscience de la continuité des choses, aucun sens de l'appartenance à une communauté humaine, aucun sens du devoir. L'individu frappé d'anomie devient stérile au plan spirituel, au sens où il ne se sent plus responsable que par rapport à lui-même et à personne d'autre. Il traite avec dérision les valeurs des autres. Il ne professe qu'une seule philosophie : celle de la dénégation. Il vit sur une marge de sensation extrêmement étroite, entre absence de futur et absence de passé.¹

Au cours de mes quatre ans de séjour dans le Pacifique Sud (en deux périodes : fin des années soixante-dix et milieu des années quatre-vingts), j'appris à établir la relation entre ce qui avait provoqué aux Hébrides la fin de nos pêcheries, et cette anomie observable à l'identique partout dans le monde. Grâce à mon MBA en Finances, effectué à l'Université d'Édimbourg, j'appris *de l'intérieur* les rouages du pouvoir financier. Je fus chargé d'un programme régional de développement forestier soutenable, pour une région comprenant la Papouasie-Nouvelle-Guinée, les îles Salomon et Vanuatu (Nouvelles-Hébrides). Ce programme figurait en 1990 au Livre Blanc pour l'Environnement du gouvernement britannique, et constituait pour la Grande-Bretagne un important vecteur d'image aux yeux de l'étranger.² Sur le terrain, le but était d'aider les populations de la région concernée à recouvrer le contrôle de leurs forêts humides. Il s'agissait de les aider à mettre en œuvre une alternative, économiquement viable, aux pratiques habituelles des sociétés privées en matière d'exploitation forestière à grande échelle. La démarche clé était de travailler à petite échelle, avec des scies portatives, à faible impact, et de gérer les coupes dans le cadre d'un projet « de développement durable », voué à une production certifiée « écobois ». ³

M'entretenant un jour avec une femme originaire de Papouasie-Nouvelle-Guinée, qui répondait néanmoins au nom de Miriam Layton, je l'interrogeai sur la relation que son peuple entretenait avec la forêt. Or, elle détournait systématiquement mes questions, en demandant à son tour : « Quelle superficie du territoire la forêt recouvre-t-elle, en Écosse ? » ou bien : « Quelle est la taille du domaine tribal de votre

1. Dans *The Ramparts We Guard*, Robert MacIver, Social structure et anomie, New York, Macmillan 1950.

2. Secrétariat d'État à l'Environnement.

3. McIntosh 1991.

famille ? » J'éprouvais quelque embarras à lui répondre. Il me fallut admettre que, dans le passé, plus de la moitié de l'Écosse avait été couverte de bouleaux, de noisetiers, de sorbiers, de frênes, de chênes et de pins. Dès le début du XVII^e siècle, 90% de la forêt écossaise avait déjà disparu, et il ne subsistait plus que 5% du territoire où demeurât encore la forêt originelle.¹ Au cours des quatre siècles suivants, cette portion congrue a encore diminué, pour ne plus représenter que 1%. L'essence la plus répandue, l'épicéa Sitka, a été importée et introduite à des fins commerciales. Les changements climatiques, l'exploitation commerciale de la forêt en lien avec le besoin en combustible de la Révolution Industrielle et la pâture intensive se sont conjugués pour faire de l'Écosse un « désert humide ». Et personne chez nous, bien sûr, n'avait de « domaine tribal » ! En Papouasie-Nouvelle-Guinée, 98% des terres appartiennent toujours aux communautés villageoises. Même au Brésil, qui présente un des pires taux de concentration de la propriété foncière d'Amérique Latine, on constate que c'est « encore » 1% de la population qui détient 45% des terres... Mais en Écosse, alors que nous entrons dans le troisième millénaire, c'est un petit millier de propriétaires qui contrôlent environ les deux tiers du domaine privé. Ils représentent 0,02% (un cinquantième de 1%) de la population écossaise. Qui plus est, la plupart d'entre eux ne vivent même pas en Écosse.²

Bien entendu, ces propriétaires clament haut et fort qu'ils sont « les mieux placés pour savoir ce qui convient pour les campagnes ». Ils « préservent notre patrimoine national » en ouvrant au public leurs imposants manoirs. Et ils injectent « 30 millions de livres [ou bien est-ce 130 millions de livres ? Les chiffres varient...] par an dans l'économie écossaise au travers des activités de chasse et pêche ». Nous devrions être reconnaissants, n'est-ce pas ? « Certainement », renchérit Miriam, « et les Papous de Nouvelle-Guinée devraient prendre exemple sur cette reconnaissance... Et témoigner eux aussi de la gratitude à celui qui leur tend des friandises, pour les empêcher de pleurer alors qu'il les dépouille de tout ce qu'ils ont de précieux. »

Ce ne fut qu'à la fin des années 80 – vingt ans après mes débuts en tant que *ghillie* – que je saisis avec clarté ce qui était survenu histori-

1. Smout 1993, 41.

2. Wightman 1996. Plus précisément, environ 1300 propriétaires contrôlent 67 % des terres. Parmi eux, bien sûr, nombre d'entreprises et de structures montées pour échapper au fisc.

quement à Lewis. J'avais, comme mes compatriotes de l'île, grandi dans un paysage qui avait, de force, été vidé de ses habitants, et transformé en terrain de jeux pour gens fortunés. Ce processus illustre bien les premières étapes de la globalisation caractéristique de notre temps. Ce processus est une composante de l'histoire du monde, au sens où il a contribué grandement à la constitution de l'Empire britannique et des autres empires coloniaux des puissances européennes. Pour comprendre ce qui se passe aujourd'hui sur la planète, il faut être conscient de ce qui constitue les origines premières de la modernité. En exposant brièvement l'exemple de l'Écosse, j'invite le lecteur à prendre conscience que des processus analogues, dont le déclenchement remonte à l'avènement de la féodalité au Moyen Âge, ont été et sont à l'œuvre dans nombre de pays d'Europe. Le seul trait qui caractérise le « cas » de l'Écosse est qu'il est relativement récent.

Initialement, le pays comprenant l'Écosse, l'Angleterre et le Pays de Galles tels que nous les connaissons aujourd'hui, était peuplé essentiellement de tribus celtes. Ils pratiquaient une religion druidique, dont le culte était si vivace que les envahisseurs romains eurent recours – aux dires de Jules César lui-même – à un moyen très inhabituel pour eux : ils rasèrent les bosquets sacrés des celtes afin, on peut le supposer, de déraciner leur foi. Les Romains s'en allèrent finalement, mais en laissant leur empreinte, tant dans ces longues voies rectilignes qui conduisent à Londres que dans la psyché du peuple écossais. La nation écossaise avait intégré quelques-unes des valeurs de Rome.

Bien qu'ils eussent largement colonisé l'Angleterre, les Romains n'envoyèrent jamais leurs légions très loin en Écosse. D'ailleurs, Tacite, le grand historien romain, fait état de la farouche résistance opposée à la domination romaine par les tribus Pictes, peuplant ce territoire qui deviendra finalement l'Écosse. Tacite (in *Agricola*, 98 ap. J.-C.) met dans la bouche du chef des Pictes – Calgacus – une remarquable condamnation de la puissance romaine :

Rapaces sur le monde... Ils laissent ruine et désolation et ils appellent cela la paix... Nous, les âmes les plus nobles de toute la grande Bretagne, les habitants de son cœur sacré, nous sommes toujours tenus loin des rives de l'esclavage, et nous avons préservé nos yeux du spectacle de la profanation et de la contamination de la tyrannie : ici, au bout du monde, sur la dernière parcelle de liberté... Combattons en hommes indomptés, en hommes qui n'ont jamais renoncé à la liberté.

Ainsi, aussi loin dans le temps que remontent les témoignages, on trouve l'idéal de liberté, posé en pierre angulaire de l'identité écossaise. C'est pourquoi, dans la séquence finale du film *Braveheart*, le chef de la révolte, William Wallace, joué par Mel Gibson, défie ses exécuteurs en clamant haut et fort le seul pouvoir qui lui reste : « *Liberté !* »

Quand les Romains eurent abandonné le sud de la Grande-Bretagne, une société pastorale relativement stable se développa. Cette stabilité demeura jusqu'en 1066, date à laquelle l'Angleterre vit arriver de Normandie Guillaume le Conquérant. Toutefois, l'Écosse demeura libre. Pendant que les Normands confortaient leur position de nouvelle classe dominante, l'Écosse noua d'étroits liens d'amitié avec la France, dans ce qui devint le fameux pacte de l'*Auld Alliance* – et qui fut perçue, bien évidemment, comme une menace par le pouvoir anglo-normand.

En 1296, le roi Edouard 1^{er}, désireux d'agrandir le royaume de Grande-Bretagne, entreprit d'envahir l'Écosse. Alors commencèrent les Guerres d'Indépendance, qu'évoque le film *Braveheart*. Si l'on fait la part de la romance et des fioritures diverses et variées propres au cinéma d'Hollywood, le film reste une version globalement vraie de la campagne victorieuse menée contre les Anglais par les combattants écossais de la liberté, conduits par William Wallace et le roi Robert Bruce, campagne qui réaffirma le droit de l'Écosse à être une nation libre.

Pendant ce temps-là, une bonne partie de l'Europe s'acheminait vers la Renaissance. On voyait renaître les arts et les valeurs de l'antiquité classique. En fait, cela procédait d'une nécessité. Résumons : les seigneurs « chefs de guerre » de l'Europe médiévale, tels que les grands chefs normands, étaient désormais suffisamment établis pour vouloir « se faire une vertu » et apparaître dorénavant comme de respectables et « nobles familles ». Ils conçurent peu à peu l'idée d'une aristocratie, fondée sur le pouvoir qu'ils détenaient de fait sur les terres et sur ceux qui vivaient sur ces terres. Pour asseoir leur idéologie culturelle et politique, ces aristocrates se tournèrent vers la Grèce et la Rome antiques. Leur projet était de disposer à la fois du pouvoir matériel – la possession des terres – et du pouvoir spirituel. Pour ce dernier, ils se placèrent eux-mêmes juste après Dieu, dans une « pyramide féodale » où Dieu était le suzerain, eux les seigneurs et tous les autres, des vassaux, à des degrés divers, jusqu'au bas de l'échelle. À l'instar du système indien de castes, la notion d'aristocratie était destinée à

sacraliser – à sanctifier spirituellement – une division sociale, par classes, établie de fait. On en trouve l'expression dans un hymne apprécié des Anglais, écrit en 1848, à l'apogée de l'impérialisme britannique et intitulé *All things Bright et Beautiful* (« toutes choses belles et bonnes sous le Ciel ») :

*L'homme riche en son château
L'homme pauvre devant sa porte
IL les fit grands ou misérables
Et ordonna leur fortune.*

C'est ainsi que le système féodal de l'Europe médiévale divisa l'humanité en deux grandes catégories : la classe dominante et la classe dominée ; les conquérants et les annexés. Si l'Écosse avait réussi à demeurer libre face aux Romains et face aux Normands, elle ne pouvait se préserver indéfiniment de ce qui se propageait en Europe, et la conception féodale s'infiltra peu à peu dans les esprits. La « normandisation » des clans écossais se développa au fil des mariages mixtes. D'ailleurs, le nom « Bruce » lui-même est un nom écossais d'origine normande.

À la fin du XVI^e siècle, dans toute l'Europe, les principautés et royaumes se constituèrent en nations telles que nous les connaissons aujourd'hui. L'Écosse ne fit pas exception. Le roi modernisateur Jacques VI (d'Écosse, fils de Marie Stuart), jugeant que le sens de la cohésion nationale était encore très faible en Écosse, entreprit de le consolider en généralisant le système féodal. Jacques VI voyait là un moyen de civiliser les clans « barbares ». Au tout début du XVII^e siècle, il lança un vigoureux programme de modernisation et, pour l'appliquer, prit des mesures visant à briser le système tribal qui avait cours dans les Highlands.

Entre autres obligations, il fallait désormais disposer d'un acte écrit pour justifier de la propriété d'une terre – la tradition orale habituelle n'était plus considérée comme suffisante en la matière. Bien entendu, la délivrance de ces actes écrits était une prérogative de la Couronne. Jacques VI décida de créer une école dans chaque paroisse, mais ce seraient des écoles protestantes – le but étant d'éradiquer le catholicisme.

Les clans se montrant très réticents face à ces mesures, un vaisseau armé fut dépêché en Écosse (en 1608) et l'expédition captura douze des chefs écossais les plus puissants.

On les jeta en prison. Pour être libérés, ils durent accepter, l'année suivante, de contresigner une loi – appelée Loi de Iona, car la cérémonie de signature se déroula sur cette île sacrée aux yeux des Celtes – élaborée pour briser définitivement leur société traditionnelle. Comme, dans cette dernière, les bardes contribuaient, par leur poésie, à structurer le politique et à le canaliser, la loi de Iona réduisit fortement le rôle des bardes. Les leaders traditionnels devraient désormais élever leurs enfants dans la langue anglaise plutôt que dans leur gaélique maternel. Cela impliquait de les envoyer dans des écoles destinées à l'élite, où ils seraient peu à peu déculturés.

Le parallèle est évident avec le processus mis en œuvre par la suite dans la politique coloniale, en Afrique ou ailleurs. Qui plus est, quand les jeunes hommes revenaient au pays, nombre d'entre eux avaient développé des goûts nouveaux, en matière de femmes, de jeux et de consommations diverses. Ils avaient été au contact de conceptions nouvelles en matière de « mise en valeur », selon lesquelles une terre ne vaut pas pour le nombre de personnes qu'elle peut faire vivre, mais pour le profit qu'elle peut rapporter en termes économiques. Traditionnellement, les chefs de clan avaient toujours tenu la terre comme bien du peuple. Dans cette nouvelle approche – moderne – on regarde la terre comme une ressource financière propre à répondre aux besoins croissants d'une élite. Dans ce sens, beaucoup de propriétaires commencèrent à augmenter le loyer des terres ou bien à vendre leur héritage. La terre, initialement considérée par chacun comme un patrimoine sacré et commun à tous, se transforma peu à peu en bien privé.

Parallèlement, le processus d'unification politique de l'Angleterre et de l'Écosse allait son cours. En 1603, Elizabeth d'Angleterre mourut sans héritier. Les Anglais, qui voulaient un roi protestant, invitèrent Jacques VI à lui succéder, qui accepta, installa sa résidence à Londres et devint Jacques 1^{er}, roi d'une nouvelle entité baptisée Royaume-Uni.

L'« Acte d'Union » des Couronnes allait connaître une sérieuse mise en question en 1707 avec l'« Union des Parlements ». Les parlementaires écossais furent contraints, par voie de corruption ou de chantage, à un accord dont les trois-quarts de la population écossaise ne voulaient pas. Pour les dirigeants anglais, l'accord avait l'avantage de

saper l'amitié franco-écossaise et donc de réduire la menace stratégique posée au Nord. Pour les dirigeants écossais, l'accord donnait accès aux marchés coloniaux de l'Angleterre, en pleine expansion. C'est de ce faisceau d'intérêts qu'est né l'état moderne de Grande-Bretagne. Aux termes d'une historienne anglaise, Linda Colley, « la qualité de Britannique a été superposée à une collection de différences internes, conçue comme une réponse à la relation à l'Autre, et, par-dessus tout, en réponse au conflit avec l'Autre... En tant que telle, la Grande-Bretagne est une invention forgée d'abord dans la guerre... Les Britanniques se sont ainsi définis *contre* – comme Protestants luttant pour leur survie *contre* la puissance catholique mondialement dominante, *contre* les Français, vécus dans l'imaginaire anglais comme superstitieux, militaristes, décadents et aliénés ».

Avoir conscience de cette rivalité ancienne est essentiel pour comprendre la tension toujours sous-jacente aux relations franco-anglaises. Par une ironie de l'Histoire, de nombreux membres des classes dominantes anglaises continuent de revendiquer fièrement leur ascendance... normande.

Dans les Highlands d'Écosse, l'agitation déclenchée en 1707 par l'union politique non désirée donna lieu à plusieurs soulèvements qui visaient à jeter à bas l'État britannique. Celui de 1745 fut le plus conséquent. Le prince Charles Edouard Stuart (« Bonnie Prince Charlie ») débarqua de France et leva une armée pour marcher sans tarder sur l'Angleterre. Il s'attendait à ce que la France attaquât simultanément au sud – mais le projet ne se concrétisa pas. Un an après, dans la dernière bataille qui fut livrée sur le sol britannique, les régiments des *Highlanders*, pauvrement entraînés, furent écrasés à Culloden, près d'Inverness. Les représailles contre l'Écosse furent cruelles : villages incendiés, viols, hommes emmenés en esclavage dans les Caraïbes. Même le port du kilt fut déclaré hors-la-loi, dans une volonté délibérée d'humilier le peuple.

La bataille de Culloden fut le grand tournant de l'Histoire de l'Écosse. Les choses ne furent plus jamais les mêmes ensuite. La « marche vers le progrès », caractéristique des temps modernes, venait de passer son point de non-retour. Au cours du XVIII^e siècle, l'amélioration des races de mouton – selon le concept de « mise en valeur » déjà évoqué – rendait possible une exploitation économique à grande échelle de terres qui auparavant ne faisaient vivre qu'une paysannerie.

La nouvelle génération de propriétaires terriens, formés à l'économie de marché, fit main basse sur le pays écossais grâce aux profits réalisés au cours de la Révolution Industrielle. Pour eux, la méthode à appliquer était simple : expulser les paysans et généraliser l'élevage du mouton sur l'ensemble des terres. Plus tard, à la fin des guerres napoléoniennes, les cours de la laine s'effondrèrent et les terres consacrées à l'élevage ovin devinrent des domaines de chasse et de pêche. C'est ainsi que les XVIII^e et XIX^e siècles constituèrent une ère terrible pour l'Écosse – ère connue sous le nom de « Clearances ».

1. Terme désignant le processus d'expulsion par lequel les Écossais des Highlands furent contraints de quitter leurs terres, NdT.

La complicité silencieuse

Entre 1746, année de la bataille de Culloden, ultime et malheureuse épreuve de force pour les Écossais, et l'aube du vingtième siècle, il est probable qu'un demi-million d'Écossais des Highlands furent contraints de quitter leur terre.¹ Dans la nouvelle race de propriétaires désormais maîtresse des lieux, se trouvaient des Écossais, certes, mais anglicisés par l'effet des mesures de Jacques 1^{er}. On trouvait aussi nombre d'étrangers à l'Écosse, n'ayant aucun lien culturel avec le pays ; tous ces nouveaux propriétaires étaient, d'une certaine manière, des produits de l'Esprit des Lumières. L'idéologie dominante imposait une exigence de « réalisme » face à des contraintes économiques issues, de plus en plus, d'un cadre de référence non plus local mais désormais global, par la dimension même de l'Empire.

Au cours des Highland Clearances, le départ des populations se fit souvent dans des conditions brutales. Pour s'en faire une idée, il faut se reporter à ce qu'il advint dans les Uists – région de Harris située juste au sud du Mont Roineabhal. Le processus de Clearances y est suffisamment récent pour qu'on en ait des témoignages photographiques.² En voici un autre, écrit celui-ci, recueilli par Catherine MacPhee à la fin du XIX^e siècle :

Que de choses aurai-je vu dans ma vie et celle de ma génération ! Combien de choses, ô Marie Mère des Douleurs ! J'ai vu les villages rasés, et les grands domaines établis à leur place, le peuple arraché à sa campagne

1. Blamires 1996 et notes personnelles. Ces estimations sont rares. Cf. extensions.

2. Voir excellente production de MacLean et Carrell 1986.

pour être jeté sur le pavé de Glasgow ou – quand les gens n'étaient pas morts de faim, de peste ou de variole durant la traversée – dans les étendues sauvages du Canada. À Benbecula et au Iochdar, j'ai vu les mères déposer leurs enfants dans les chariots en partance pour Loch Boisdale, sous les yeux de leurs pères enchaînés et parqués... J'ai vu les hommes pleurer, impuissants à tendre ne serait-ce qu'une main consolatrice à ces femmes effondrées de douleur au spectacle de leurs enfants s'éloignant, pleurant à en briser le cœur. J'ai vu ces hommes grands et forts, ces champions de la contrée, ces cœurs vaillants s'il en fût au monde, enchaînés les uns aux autres sur le quai de Loch Boisdale et poussés à bord du bateau, tels un troupeau de chevaux ou de moutons, pressés par une bargneuse cohorte de policiers, d'officiers des domaines, de gendarmes et d'huissiers. Dieu seul sait le répugnant ouvrage que ces hommes abattirent en ces tristes jours.¹

À l'automne de 1853, Sir Archibald Geikie (célèbre géologue) peut écrire, à propos des Clearances de Borerraig et de Suishnish : « J'avais entendu quelques rumeurs, mais je n'avais pas pris conscience que ce projet était réellement mis en œuvre. »

M'approchant plus près, je pus constater que le ministre, accompagné de sa femme et de ses enfants, était sorti pour rencontrer les gens et leur souhaiter bonne route. Au moins trois générations de petits fermiers étaient réunies là, en une foule disparate. Les hommes et les femmes les plus avancés en âge et trop faibles pour marcher étaient installés dans des charrettes ; les adultes plus jeunes allaient à pied, portant leurs ballots de vêtements et divers objets domestiques ; les enfants, l'air apeuré, marchaient à leurs côtés... Tous pleuraient... Quand ils se mirent de nouveau en route, leur plainte s'éleva vers le Ciel, en une longue et déchirante lamentation, telle un chant funèbre repris sans fin et semblant retentir dans toute la vallée de Strath, comme une note prolongée exprimant la désolation.²

L'introduction d'un élevage ovin intensif eut des conséquences à la fois écologiques et sociales. De nombreux documents d'époque attestent d'une chute de la biodiversité, en particulier à cause de la déforestation. Comme le remarque Daniel Corkery, évoquant le point de vue des bardes irlandais sur ce sujet, « l'affaiblissement de la culture gaélique et la disparition des forêts ne sont pas dissociés dans leurs

1. Carmichael 1994, 632.

2. Hunter 1976, 83.

chants »¹. Ignorer ce témoignage des poètes serait faire preuve d'une singulière absence d'esprit scientifique, d'inculture, et serait inacceptable. On pourra certes y voir une pure coïncidence, mais elle est intéressante : le dernier loup d'Écosse fut tué en 1743 – comme si l'extinction d'une espèce locale non négligeable sonnait, trois ans avant la bataille de Culloden, l'hallali du génocide culturel² qui allait être perpétré. À propos de l'élevage ovin intensif dans la zone du Loch Maree, le Dr John Mackenzie, phytothérapeute et écossais, donne son opinion en relatant dans ses écrits ce qui constitua un « écocide » :

*Il était une fois dans les Highlands un vallon charmant, comme tout amoureux de paysage bucolique souhaite en contempler un jour. Je veux dire : c'était avant que la vermine ovine n'y pénètre, comme elle le ferait sous peu. Seuls des bovins venaient y grignoter quelques brins d'herbe ; en conséquence, mamelons et vallons boisés portaient une véritable jungle, où voisinaient toutes sortes de jolis arbustes et de fleurs sauvages, en particulier des orchidées. Certaines, de l'espèce *Epipactis*, sont un excellent remède et m'ont valu de nombreux remerciements de la part des jardins botaniques du Sud à qui j'en ai adressé. Les vaches laitières ne se souciaient guère d'aller brouter cette inextricable jungle fleurie, entrelacs de chèvrefeuilles, de buissons de noisetiers et de quantité d'autres arbres et arbustes. Jusqu'à la mort de mon père, en 1826, aucun mouton ne foula le vallon – sauf à le traverser sur le chemin du « garde-manger ». Peu après, hélas, et pour une insignifiante redevance de pâture, le vallon fut livré à la voracité de ces horribles bestiaux. Chaque fleur sauvage, chaque jeune pousse, chaque buisson fut brouté jusqu'aux racines, si ras que même pour mille livres, j'aurais eu bien du mal à trouver une de mes chères fleurs sauvages ou le moindre arbrisseau – rien n'en subsista qu'une désolation hérissée de troncs dénudés – les feuilles des arbres étant dévorées dès leur apparition. Ceux qui ont connu le vallon boisé de 1826 ne le reconnaîtront pas aujourd'hui, sauf à le regarder d'assez loin, car les moutons ne sont pas parvenus à « manger » les collines et leur beauté sauvage.³*

En ce temps de défaite (le glas de Culloden résonne encore), bien peu réjouissantes étaient les options offertes aux communautés humaines de ces lieux : leurs membres pouvaient émigrer aux colonies, en

1. Corkery 1967, 35-6.

2. Harting 1973.

3. Shaw 1988, 22. Voir aussi Newton 2000, et Smout 1991 et 1993.

Amérique du Nord et en Australie. Là, ils passeraient de la situation d'opprimés à celle d'opresseurs d'autres populations autochtones. Ils pouvaient aussi rejoindre les régiments des Highlands fidèles à la Couronne, et contribuer à l'expansion de l'Empire Britannique. Cet engagement avait l'avantage de préserver un semblant – une illusion – de « virilité » dans une culture autrefois marquée d'un caractère guerrier.¹ Ils pouvaient également grossir la cohorte des salariés de la Révolution Industrielle. Nombreux sont les descendants de natifs des Highlands qui vivent aujourd'hui dans les villes de Grande-Bretagne et dans la précarité. Le poète Duncan MacLaren ne pouvait qu'être sensible à la pauvreté régnant dans sa ville natale, près de Glasgow, où le chômage atteignit les 30% dans les années quatre-vingts, après la fermeture des chantiers navals. Duncan MacLaren emploie l'expression « misère transgénérationnelle ».

Bruach Chluaidh. Bidh bruadar air uair agam 's tu nad eilean air bhog eadar Ceann Bharraidh agus Nèimh... *Clydebank*... *Je rêve parfois que tu es une île, flottant entre Barra Head² et l'entrée du Paradis... C'est la vieille langue des Hébrides qu'on entend sonner dans tes rues, tes brumes marines sont un baume apaisant sur les maisons puantes, la chaussée n'est plus couverte de vomissures mais de la mousse des tourbières, et ta rivière aux eaux de rouille est une mer d'un vert profond. Et si les visages se plissent et se rident, ce n'est point l'effet de la misère, mais celui du vent cinglant et des vagues... Et l'étan de la pauvreté s'est, en quelque sorte, desserré...* agus thigeadh lughdachadh air do bhochdainn chràidh.³

Bien d'autres Clearances ont été menées en Europe dans pratiquement tous les pays, mais, en général, à des époques antérieures. Dans le monde romain, de vastes domaines agricoles, appelés *latifundia*, étaient spécialement affectés à ceux qu'on appelait *colons* – souvent des esclaves affranchis, qui avaient gagné leur liberté en combattant comme légionnaires. Ainsi, une *colonie* était un détachement de soldats à qui Rome confiait des terres, avec mission de maintenir l'ordre au sein des peuples vaincus, de collecter des taxes au bénéfice de la métropole, et de recruter des conscrits pour servir aux frontières de

1. Newton 2000.

2. Une des îles Hébrides, NdT.

3. Duncan MacLaren, *Clydebank*, avec son aimable autorisation, 1989.

l'Empire. Ironie de l'Histoire, ces fermiers de l'époque romaine bénéficiaient quelquefois de meilleures conditions que celles qui seraient imposées par la fêrule britannique – ou germanique. À titre d'exemple, une loi édictée par l'Empereur Frédéric menaçait de « châtement impérial » tout citoyen « convaincu d'avoir osé porter préjudice, d'une manière ou d'une autre, aux paysans eux-mêmes ou à leurs biens ».¹

En fait, si les événements survenus dans les Highlands et les îles d'Écosse sont un aperçu si saisissant de ce qu'est un processus de génocide culturel, c'est parce qu'ils sont très récents. En contraste, le processus d'*enclosure* – privatisation de la terre auparavant considérée comme « propriété commune » – débute en Angleterre avec la Loi de Merton, dès 1235 ! Il y est fait mention de la nécessité « d'améliorer » – au sens de valoriser, de mettre en valeur – la terre afin d'en tirer une rente plus importante. Cela se concrétise sous les règnes d'Henry VIII et d'Elizabeth 1^{re}, au point qu'en 1592, l'évêque Latimer peut témoigner de ce que « les riches... déclarent que la terre leur appartient et ils en expulsent les pauvres comme ils chasseraient la poussière d'un tapis. Des milliers de personnes vont désormais mendier au porte-à-porte, vivant de la charité des honnêtes gens. »² Une loi est édictée en 1601, portant sur les « Pratiques de Charité » (*Elizabethan Statute of Charitable Uses*), qui pose, elle aussi, les fondements de ce que sera la législation en Grande-Bretagne et dans le Commonwealth – en l'occurrence pour l'aide sociale. Cette loi est élaborée d'abord pour minimiser les problèmes sociaux posés par ces itinérants sans feu ni lieu, car les lois existantes sont désormais totalement inadéquates. L'ultime « *razzia* » foncière, menée au début du XVIII^e siècle, voit la passation de quelque 4000 actes privés, sous le régime des fameuses « Enclosures » – le bouquet final étant constitué par la Loi Générale sur les Enclosures de 1845. En 1876, le processus de dépossession mené à l'encontre du « petit peuple » d'Angleterre est pratiquement accompli : en effet, les statistiques du cadastre³ évaluent qu'à cette date, entre 0,6 et 1% de la population anglaise détient environ 98,5% des terres.⁴ Une

1. *Books of the Fines*, in Craig of Riccarton 1934, 1175; aussi, Kingston 1992.

2. *Ecologist* (ed.) 1993, 24, de Collins, J., *Land Reform*, Green & Co., London, 1908, 144-5.

3. Données dans le New Domesday Book, en référence au recueil cadastral créé par Guillaume le Conquérant, NdT.

4. *Ecologist* (ed.) 1993, 25.

étude plus approfondie montre que, *dès 1700*, le forfait était déjà perpétré aux trois-quarts.¹

Quand, en 1969, l'historien anglais John Prebble fait connaître au grand public l'histoire des Highland Clearances, il est moqué par tout l'*establishment* académique.² Une éminente personnalité (le Professeur Gordon Donaldson, de l'Université d'Édimbourg, historiographe royal de l'Écosse) lui oppose une objection des plus fermes : « J'ai soixante-huit ans révolus... et jusqu'à naguère, j'avais à peine entendu parler des Highland Clearances. On donne à la chose un caractère totalement hors de proportions. »³ Depuis longtemps, l'apologie a d'ailleurs été faite de ces propriétaires, qui auraient agi par pure bonté d'âme...⁴ Dans ce discours, les Clearances ont été posées comme inéluctables, compte tenu de la surpopulation – celle-ci résultant, à en croire des personnalités comme George Rainy, gros propriétaire sur l'île de Raasay, de « mariages imprévoyants, impécunieux et précoces, engagés et consommés sans la moindre réflexion sur leurs conséquences futures. »⁵

Or, on se garde bien de dire aussi certaines choses : si la population était, sans conteste, en augmentation, comme dans toute l'Europe à l'époque moderne, les gens étaient, dans le même temps, poussés et concentrés sur une superficie de terres *marginale*, au nom d'un calcul de rentabilité économique tout simple. En 1815, un haut fonctionnaire (Patrick Sellar, régisseur des Domaines du Sud) explicite cette politique dans les termes suivants :

Lord et Lady Stafford ont la satisfaction de faire procéder *humainement* à un nouvel aménagement du Pays. Il est disposé que l'intérieur sera désormais propriété des éleveurs⁶ de moutons de race Cheviot ; la population sera réimplantée sur le littoral et aura la disposition de parcelles de terre arable de trois acres (un peu plus de 12000 m²), surface suffisamment étendue pour subvenir aux besoins d'une famille industrielle, et suffisamment limitée pour sensibiliser la population à l'intérêt de la pêche (sous forme de travail salarié, s'entend). Je prête

1. Hill 1992, 154, citant un travail récent du Dr Kerridge.

2. Prebble 1969.

3. Cité par Wilson 1997 (extrait du *Herald*).

4. Voir Craig 1996 – témoignages oculaires des Clearances, critique de Bumsted, J. M., *The People's Clearance*, Edinburgh, 1982.

5. MacLean et Carrell (eds) 1986, 17.

6. Des 'bergers', selon le texte de l'époque, NdT.

aux propriétaires la volonté d'agir *humainement* en ordonnant ce réaménagement, dans la mesure où il vise – et en ceci, ce fut assurément un acte de bonté – à mettre ces hordes barbares en situation telle que ces gens s'associent mieux et plus volontiers, qu'ils s'appliquent au travail, qu'ils éduquent leurs enfants et qu'ils progressent en civilisation.¹

Moins d'un siècle plus tard, Lord Delamere justifie en termes analogues ce qu'il fera de ses 60 000 hectares au Kenya. Selon lui, pour stimuler le développement économique, il était impératif de priver la paysannerie de son domaine tribal. Il soutient devant la Commission du Travail Indigène (en 1912-1913) que : « Si... chaque indigène continue de disposer d'un lopin de terre suffisant pour s'y établir... alors, on ne réglera jamais la question de l'obtention d'une offre de travail satisfaisante. »²

Il suffit de remonter à 1960 pour trouver, sous la plume de J.L. Sadie dans l'*Economic Journal* :

Qu'un peuple sous-développé réussisse par lui-même son propre développement économique est incompatible avec le maintien de ses us et coutumes traditionnels. Une rupture radicale avec celles-ci est le pré-requis à tout progrès économique. Il faut une révolution dans l'ensemble des institutions sociales, culturelles et religieuses, ainsi que dans les habitudes, et donc dans les attitudes psychologiques, dans la philosophie de l'existence, dans le mode de vie. En pratique, il faut donc se résoudre à l'équivalent d'une désorganisation de la société. Il s'ensuivra certes un sentiment de malheur et d'insatisfaction, liés à l'instauration [chez les populations] d'une frustration permanente. On peut élever des objections contre les souffrances et les bouleversements de ces populations, mais ils semblent bien être le prix à payer pour le développement économique – la condition même du progrès économique.³

Une telle disposition d'esprit, célébrée dans le monde entier comme la clé de voûte de la modernité, allait infliger de profondes blessures à la *psyche* des peuples indigènes. Pour Hehaka Sapa (Élan Noir) de la tribu des Sioux Oglala, les oppresseurs blancs, qu'il appelle Wasichus,

1. Hunter 1976, 27.

2. Lester 1936, 7.

3. *The Social Anthropology of Economic Underdevelopment*, n° 70, 302, in *Écologist* (ed.) 1993, 22.

« ont conçu pour nous de petites îles... dont la taille ne cesse de diminuer, car elles sont rongées sans cesse par le flot environnant et avide des Wasichus, un flot chargé de mensonges et d'avidité... »¹ En d'autres termes, un prophète maya dit des conquistadors : « Hélas... Ils sont venus faire se faner nos fleurs, afin que seules leurs propres fleurs puissent vivre. » Des vingt-deux millions d'Aztèques vivant en 1519, à l'époque où Hernan Cortez entre à Mexico, il ne reste plus qu'un million en 1600.² Pour Leslie Marmon Silko, poète amérindien du Nord, le Wasichu ne voit pas la vie : il ne voit que des objets. Pourtant, son monde réifié lui fait peur et il cherche à le détruire. Il vole aux autres peuples leurs rivières et leurs montagnes, il les arrache du sein de leur Mère. Ainsi les autres peuples meurent de faim.³

L'Antillais Frantz Fanon (psychiatre, militant des luttes de libération) a analysé les leviers du pouvoir français en Algérie au XX^e siècle et voit la dynamique psychologique coloniale comme un processus de sape culturelle – « d'infériorisation ».⁴ Edward Saïd évoque le même phénomène à propos de sa Palestine natale⁵, comme le fit Daniel Corkery pour l'Irlande sous le joug anglais⁶. À propos du Brésil moderne, Paulo Freire a écrit des textes puissants sur « l'invasion culturelle », dont voici un bref extrait :

Dans ce processus, le groupe envahisseur pénètre le contexte culturel d'un autre groupe et, ignorant délibérément le potentiel de ce dernier, lui impose sa propre conception du monde... Il inhibe la créativité du groupe envahi en restreignant son expression propre... L'invasion culturelle est ainsi à définir comme une agression envers les personnes relevant de la culture « envahie », qui en perdent leur spécificité... [Le processus] conduit ces derniers à l'inauthenticité culturelle. Ils commencent à réagir en fonction des valeurs, des normes et des objectifs des envahisseurs... Ils perçoivent peu à peu le réel non plus selon leur point de vue spécifique, mais selon le point de vue des envahisseurs – pour qui cette évolution est essentielle, car plus le mimétisme culturel est grand, plus leur pouvoir est consolidé... Il est fonda-

1. In Neihardt 1979, 9-10.

2. Citation et figures de Boff et Elizondo 1990, vii.

3. Minh-ha 1989, 132.

4. Fanon 1967. James Hunter (1995b) suggère de remplacer "Highlander" ou "Gael" par "Arabe". (p.36).

5. Saïd 1993.

6. Corkery 1967.

mental, enfin, que les « envahis » soient convaincus de leur infériorité intrinsèque.¹

La boucle est bouclée. L'Histoire officielle met radicalement de côté ce qui « remonte à bien longtemps... », comme les villages abandonnés des Highlands. Une culture du non-dit s'instaure et ce silence est, bien entendu, la voix de la complicité pure et simple, la voix muette de tous ceux qui ont peur de s'arracher à l'emprise de l'anesthésie – le Professeur Donald Meek parle de « doses massives d'anesthésiant culturel... qui rendent insensibles les blessures du passé. »²

1. Freire 1971, 121-2.

2. Meek 1995, 14.

Échos du monde des riches

Cher lecteur, vous avez compris que les villages des Highlands d'Écosse ont leurs équivalents partout sur la planète. C'est de la Terre qu'il s'agit, quel que soit l'endroit où vous vous placerez pour la regarder avec moi. Au début, mon propos a dû vous paraître provincial, pour ne pas dire « villageois », n'est-ce pas ? J'avoue que j'ai souvent eu peur de vous perdre en cours de route, mais vous aurez perçu, j'espère, la pertinence globale de mon propos. Nous voici désormais confrontés « au cœur des ténèbres » pour emprunter à Joseph Conrad le titre de son roman.

Quand le capitaine Marlow, le héros de Conrad, lancé à la recherche de Kurtz, parvient enfin au cœur le plus sombre de l'Afrique, il y trouve un tyran, régnant avec brutalité sur son fief. Kurtz est devenu un homme qui « manque de retenue dans la satisfaction de ses divers appétits », parce qu'il est habité par « un vouloir permanent ». Est-il capable d'identifier sa propre dégénérescence ? Marlow répond par l'affirmative, mais il précise :

Je pense que la conscience lui en vint seulement en ses derniers moments. La jungle s'était très tôt saisie de lui, assouvissant sur cet homme une terrible vengeance pour l'invasion fantastique perpétrée contre elle. Je pense que la jungle lui avait chuchoté des révélations sur lui-même, des choses qu'il ne pouvait même pas concevoir avant d'avoir tenu conseil avec la plus grande des solitudes – et le chuchotement de ce lieu sauvage s'était révélé irrésistiblement fascinant. Il avait eu un écho retentissant dans cet homme, parce que cet homme était creux à l'intérieur.¹

1. Conrad 1995, 55-95

« Nous pénétrâmes de plus en plus loin au cœur des ténèbres », écrit Conrad, nous suggérant une menace croissante, comme croît en l'esprit de Marlow la conscience que la ténèbre africaine n'est rien d'autre que l'ombre projetée de l'impérialisme lui-même ; rien d'autre qu'un système dont l'intention première est de « trouver le trésor au fond des tripes de ce pays... sans mettre plus d'idéal là-dedans que n'en met un cambrioleur à fracturer un coffre. » À la fin, Kurtz atteint un stade de corruption à tous égards, tel qu'il se détruit lui-même et qu'il « casse la baraque » à tous les autres trafiquants d'ivoire du secteur. La colonie elle-même se liquéfie, en quelque sorte...

Certes, le personnage de Kurtz est un exemple poussé à l'extrême. C'est le privilège du romancier. Toutefois, il y a sans doute un peu de Kurtz en chacun de nous, ce qui explique sans doute la fascination qu'il exerce. Je me souviens de la question posée par Anthony de Mello – le Jésuite indien : « Connaissez-vous l'origine des guerres ? » et de sa réponse : « Elles viennent de la projection à l'extérieur de conflits internes aux personnes. Présentez-moi un individu non habité d'au moins un conflit en son for intérieur, et je vous présenterai un individu sans violence. »¹

Selon Erich Fromm² quand nous recherchons plutôt le pouvoir extérieur qu'une présence à nous-même dans l'*être*, nous agissons en nous fondant sur l'illusion que l'« avoir » peut supplanter l'« être ». ³ Le moi humain qui n'a pas sa racine en lui-même ne peut que s'écrouler. En tant que « ghillie » employé sur les grands domaines de chasse, combien ai-je entendu, au long de mes journées, de bribes de discours qui témoignaient clairement de la substitution de l'argent à l'amour dans les relations humaines !

À titre d'exemple, voici une anecdote. Deux invités se mettent en route pour le loch. Parlant d'un troisième, l'un des invités interroge le second : « Qui *est-il* ?... Est-ce qu'il est *quelqu'un* ? » L'autre de répondre : « Oh, c'est quelqu'un, tout à fait... Il *a...* » et s'ensuit l'inventaire des *biens* de l'individu en question : société, titres, épouse, relations, propriétés foncières.. Bien évidemment, ce monsieur est exposé à connaître des revers de fortune... À « *être* ruiné », comme si ses possessions lui tenaient lieu d'identité.

1. De Mello 1992, 182.

2. Dans son ouvrage *To Have or to Be ? – Avoir ou être*, Ed Robert Laffont, NdT.

3. Fromm 1978.

Dans le même sens, le fait de détenir un pouvoir disproportionné et incontrôlable n'est pas sain. Cela entretient chez l'individu le sentiment – artificiel – *d'être « quelqu'un »*. Mais cela comporte un prix à payer. Plus une personne atteint une position élevée au sein d'une communauté humaine, plus les autres se sentent rabaissés. Le problème vient de ce que la personne au pouvoir n'a pas conscience de ce qui se passe, à savoir : ces « atouts » – avantages, avoirs – qu'elle étale, et ces honneurs auxquels elle *aspire*, ne font que refléter ses carences socio-affectives. Si l'on se place au niveau des besoins réels, cette apparence de richesse trahit une pauvreté intérieure. La voiture « qui en jette », le yacht, l'avion privé amplifient le sentiment de pouvoir, de solidité, de réalité. Cependant, l'âme se fossilise, l'environnement ne cesse de payer son tribut, et une culture d'envie, de peur et d'insatisfaction se développe, fondée sur une « dépendance acquise » au frisson que procurent la vitesse, la chasse ou la prise de contrôle du conseil d'administration. Pour les pays plus ou moins émergents – les économies de « mangeurs de lotus » –, le résultat est que les pauvres, qui y sont en majorité, passent leurs journées à la tâche, confinés dans leurs ateliers, à fabriquer des jouets pour les riches, au lieu de cultiver la terre pour nourrir leurs compagnons d'infortune. La force de travail de ces gens est avilie par le caractère vain que prend leur existence.

C'est pourquoi le pouvoir économique – qui n'a rien de commun avec la notion de justice – constitue toujours une forme de violence ; c'est pourquoi un système fondé sur l'économie est, en termes théologiques, idolâtre. « De qui est-ce le portrait ? Qui est cet homme et quel est son titre ? » réplique Jésus aux Pharisiens qui lui demandent s'il faut payer l'impôt romain.¹ Ils lui ont montré une pièce – un denier d'argent. Le portrait est celui de l'Empereur, son titre : « Tiberius Caesar, fils du divin et auguste Auguste »². Avant de prononcer sa fameuse réponse « Rendons à César ce qui est à César », Jésus a esquivé la « petite » question des Pharisiens, pour poser la grande question. Car il leur demande en fait : « Dans quelle économie placez-vous votre confiance ? Est-ce dans celle de César, qui s'est institué lui-même dieu impérial, ou bien dans celle de Dieu, dont la passion va à la veuve, à l'orphelin et au pauvre ? »

1. Mathieu 22:20, NRSV.

2. Harper Collins NRSV commentaire, Meeks *et al.* (eds) 1993, 1898.

L'impérialisme à l'ancienne et la globalisation moderne, à la remorque des entreprises, ont agi et continuent d'agir comme les Pharisiens : ils servent l'argent avant de servir l'amour. La vraie question éthique de notre temps n'est pas de savoir si la biotechnologie, l'agriculture organique, l'automobile, les transplantations cardiaques, le libre échange ou l'informatique sont, intrinsèquement, de « bonnes choses ». Formulée ainsi, la question n'a pas de sens. Le questionnement fondamental est plutôt : comment, pourquoi, à qui et à quoi ces « choses-là » *servent-elles* ? Est-ce qu'elles libèrent l'esprit ? Est-ce qu'elles nourrissent l'affamé ? Est-ce qu'elles honorent la diversité de la vie sur la Terre ? Ou bien est-ce qu'elles signifient, pour qui et où que ce soit, l'asservissement ?

Aussi étrange ou anachronique que paraisse la proposition, nous devons approfondir la question de l'idolâtrie – et nous demander ce qui arrive quand on adore un autre dieu que l'Amour.

La banalité du mal

Dans la tradition des bardes des Highlands, Mammon, personnification de la richesse, est un démon, que l'on ne saurait, selon la parole de Jésus, servir si l'on sert Dieu.¹ Il est représenté sur un trône émergeant des eaux de l'Océan, tenant entre ses jambes une conque d'or regorgeant de bijoux.

Un poème épique (du Rév. Donald MacCallum, barde du Pairc Deer Raid) conte l'histoire d'un homme – Donald – en quête de réconfort suite à une peine de cœur, et qui pour cela quitte son village natal et vient chercher l'aide de Mammon. Ce dernier l'accueille en lui disant : « Mon cher, voulez-vous bien ramasser pour moi ce superbe rubis qui vient de tomber ?... » Donald s'exécute. « Grand merci ! C'était le cœur de Callum the Grasper, le visiteur qui vous a précédé. Voyez-vous, mon cher, je peux faire de vous un homme riche, très riche, mais il faudra en contrepartie me donner votre cœur. »

Ainsi, Donald fait sa valise et part pour l'Amérique, où il devient richissime. Il éprouve toutefois un sentiment permanent de vacuité, souffre d'insomnie et de dépression.

Il consulte trois médecins. Le premier lui prescrit des médicaments. Le deuxième lui conseille de voyager. Le troisième, de prendre du bon temps, à la chasse et ailleurs. Rien n'y fait. Finalement, touchant au désespoir, Donald retourne trouver Mammon, à qui il demande de lui rendre son cœur.

1. Matthieu 6:24; Luc 16, KJV. Mammon est un mot araméen que Jésus emploie comme incarnation diabolique de l'argent.

Le poème conte le retour de Donald dans son village et à une vie simple de pêcheur : il ne trouvera cependant le salut de son cœur – et le salut – qu’au moment où toutes ses richesses *auront fondu comme neige à la chaleur de sa générosité*.¹ Dieu guérit la blessure dans le cœur de Donald et le garde désormais auprès de lui. En l’occurrence, il n’y avait rien de particulièrement « mauvais » en ce Donald qui, après tout, était un homme de bien – de biens... Il a simplement été entraîné dans quelque chose qui le dépassait, qui découlait naturellement bien de ce qu’il attendait du marché passé avec Mammon. Il a été confronté à des phénomènes inattendus – de ces choses qui n’apparaissent qu’à une certaine échelle et dans un certain contexte. Parmi les chercheurs qui s’intéressent à la conscience humaine², Charles T. Tart fait partie des plus avancés. Selon lui, nous nous comportons comme des somnambules. Ce qui constitue notre réalité sociale est façonné par l’effet combiné de puissantes forces : l’éducation parentale, l’école, la télévision, la publicité, la mode vestimentaire, les mœurs en vigueur, la formation militaire. Toutes ces *forces*, nous suggère Charles Tart, fonctionnent sur un mode quasi hypnotique. Pour l’essentiel, c’est comme si nous progressions dans un état de semi-transe. Nos désirs sont le reflet de ce que nous sommes conditionnés à désirer. Nous ressemblons à ce sujet qui, sous hypnose, mange avec délices un oignon en étant persuadé que c’est une pomme. Dans le même sens, affirme Tart, nous ne cessons de prendre des vessies pour des lanternes, parce que nous avons élaboré une perception de la réalité que les autres contribuent à renforcer, comme nous renforçons la leur – autrement dit : nous vivons pour l’essentiel dans une illusion collective, également dénommée : réalité consensuelle, ou *transe consensuelle*. C’est elle qui confère de l’importance au football, elle qui gouverne la mode, elle qui suscite des débats passionnés sur le devenir de tel ou tel héros de feuilleton télévisé. C’est ainsi que nous vivons dans une sorte de rêve, dans un univers de mythes. Dès lors, si nous ne veillons pas, avec lucidité et persévérance, à ce que Jung appelle notre « individuation » – c’est-à-dire si nous n’entreprenons pas de vivre notre propre rêve, notre singularité, et d’être authentique par rapport à nos aspirations les plus profondes – alors, notre énergie de vie sera vampirisée par les forces

1. Black 1999, xxvii-xxviii), et MacilleDhuibh 1999. Le récit que je propose est une extrapolation fondée sur la traduction et les commentaires de Ronald Black.

2. Tart 1988.

aliénantes venues de l'extérieur. Jung émet l'hypothèse selon laquelle « l'individu dépourvu d'ancrage dans le divin ne pourra, avec ses seules ressources, résister aux tentations physiques et morales du monde. »¹

La transe consensuelle nous séduit grâce à quelque chose d'extrêmement éloigné de ce que peut être une présence spirituelle. Elle nous fait percevoir une réalité qui comporte une bonne part d'illusion, et le danger vient de ce que la prise de conscience est souvent tardive : le ver est dans le fruit mais nous le constatons trop tard – nous avons déjà mordu profondément dedans. Pour reprendre presque mot pour mot l'amère formule de Miriam Layton, à propos de ce qui se passait en Papouasie-Nouvelle-Guinée, nous sommes dans une réalité où « on nous tend des friandises, pour nous empêcher de pleurer alors qu'on nous dépouille de tout ce que nous avons de précieux ». Dans la revue *American Journal of Psychotherapy*, Ronald E. Shor emploie d'autres termes pour définir l'hypnose :

... une contraction du cadre de référence habituel. Le phénomène s'accompagne d'une sorte d'omission prolongée du caractère global de toute situation, et de la perte de la vigilance interne aux multiples considérations occupant habituellement nos cerveaux en temps de veille... Un bon sujet hypnotique peut être défini comme quelqu'un qui a la capacité d'abandonner son orientation habituelle vers le réel au profit d'une nouvelle orientation vers une réalité nouvelle, bien spécifique et qui va devenir, pour une durée donnée, la seule réalité possible...²

Développant plus avant cette idée, je crois possible de dire que la capacité d'hypnotiser correspond à l'aptitude d'une personne à focaliser l'attention d'une autre personne – à modeler la réalité de quelqu'un d'autre en lui faisant inscrire sa présence dans une configuration bien particulière de la réalité, comme si on le faisait prendre place au sein d'une constellation. Ceci peut constituer une « contraction du cadre habituel de référence » ; toutefois, dans une visée thérapeutique, ceci peut aussi permettre chez un sujet la transformation d'une image de soi et d'une conception du monde trop limitantes, voire pathogènes.

1. *The Undiscovered Self* in Storr (ed.) 1983, 360. Je remercie le psycho-entomologiste Stuart Hill pour son concept d'énergie vampire.

2. Shor 1969, 241, 253.

Immergé dans un livre, captivé par un film, engagé dans la danse jusqu'à la transe, ou simplement plongé dans une rêverie en contemplant la rue au travers de la fenêtre, on sera, dans une acception large du terme, « hypnotisé ». Dans leur étude de la tradition barde, Bloomfield et Dunn mentionnent « la magie verbale et le pouvoir de fascination hypnotique des manipulations du langage ».¹ Tout se passe comme si on « coupait le son » de la réalité environnante, pour augmenter celui d'une réalité particulière, à laquelle on accorderait toute son attention. Il s'agit là de la fonction focalisante de la conscience, mais, au plan psychologique, cette focalisation implique un « réaligement », une réinterprétation, de la réalité. D'ailleurs, c'est dans l'essence même de la poésie, de la narration, de la musique, de parvenir à susciter une perception particulière, propre à laisser un public, consentant et ravi, « sous le charme ». Pour l'individu, l'aptitude à être totalement présent à un processus, à s'y laisser aller, procure une pure jouissance, proche de l'extase. Toutefois, une chose est de vivre ce « lâcher prise » de son plein gré, dans un contexte choisi, pour son plaisir, et une autre, radicalement différente, est de le vivre à son insu, en étant exploité.

Mon propos n'aura rien de surprenant pour un sorcier ou un homme-médecine (ou une femme-médecine) de Papouasie-Nouvelle-Guinée. Je crois que l'hypnose, quel que soit le nom qu'on lui donne, est un processus sans doute bien plus fréquent et prégnant qu'on ne le pense, en ce vingt-et-unième siècle commençant. Un chercheur fait remarquer que, pour la plupart, les consultants opérant dans le monde des affaires « nieront fermement employer l'hypnose, étant dans la méconnaissance que *toute technique impliquant l'imagination relève de l'hypnose*. »² La pertinence du propos concernant la tradition barde devient dès lors évidente. Il existe des choses que nous avons à comprendre, si nous voulons être honnêtes avec nous-même et assumer pleinement notre responsabilité et notre métier de poète, d'écrivain, d'artiste – et cela vaut aussi bien, peut-être, pour ceux qui aspirent à être des scientifiques ou des managers créatifs. C'est pourquoi, quand on se situe ainsi au niveau psychodynamique, le souci de l'authenticité est bien la première des règles à observer – le seul objectif recevable à ce niveau étant de guérir par l'amour.

1. Bloomfield et Dunn 1989, 4.

2. Araoz 1984.

En revanche, quand des émotions ou des sentiments puissants tels la peur, la culpabilité, la haine, la passion amoureuse ou le désir sexuel, sont sollicités au travers de la publicité ou de la démagogie des politiques, alors l'individu se fabrique par l'imagination des univers entièrement artificiels, déconnectés de la réalité. Les conteurs celtes connaissaient cela, qu'ils qualifiaient de « charme », sortilège jeté par les sorcières ou les mauvaises fées, et propre à rendre attractif l'objet le plus dépourvu d'intérêt.¹ Aujourd'hui, les plus « subtiles » publicités appliquent la même stratégie, et vont chercher leurs leviers psychologiques dans l'œuvre de Jung, de Freud ou d'Adler – pour qui ces leviers constituaient certes des outils pour soigner et guérir, et aucunement pour faire du marketing.

« *L'âme. Au cœur de tout ce que nous créons aujourd'hui* »², proclame une publicité française pour des voitures (Mercedes). Dans le même style, on pouvait lire en Grande-Bretagne, en 2001 : « *Stir your soul* » – Exalte ton âme – à propos d'Alfa Roméo.

Toujours pour des automobiles... « *Telle est la vie. Tel est vivre. Commencez à vivre* »... continue la brochure Mercedes.³ Dans les années 1950, les entreprises américaines craignaient fort que la fin de la Seconde Guerre mondiale les prive d'un marché jusqu'alors en expansion constante. On appela à la rescousse ces nouveaux techniciens de marketing, formés à la psychologie des profondeurs. L'un de ces jeunes et brillants spécialistes fit remarquer aux industriels : « Il y a dans votre objectif une visée fondamentalement illogique. Vous voulez que le client *tombe amoureux* de votre produit, et témoigne d'une fidélité sans faille à votre marque, alors que votre gamme est, à peu de choses près, la même que celle de centaines de marques concurrentes. »⁴

Ce qui précède est une illustration de la dynamique essentielle du consumérisme : l'idée selon laquelle il est indispensable d'*avoir*, et non

1. Voir, par exemple, le conte *The Fairy Queen in the Form of a Frog*, MacDougall 1978, 21-25, où le sortilège est levé grâce à un savon magique. L'éminente spécialiste Alan Bruford, note dans son introduction à la réimpression : 'Les [contes] peuvent être utiles, mais de manière imprévisible: mon conseil est de se reposer le moins possible sur eux'.

2. En français dans le texte, NdT.

3. Mercedes-Benz (France) mailing promotionnel, septembre 2000; publicité Alpha Romeo dans *l'Observer Sport Monthly*, février 2001.

4. Pierre Martineau, 1956, in Packard 1960, 46. Pour des applications plus récentes de la psychologie des profondeurs au marketing, voir les travaux sur le comportement du consommateur chez Sheth, Mittal et Newman 1999, et mon travail sur "Eros et Thanatos" dans la publicité pour le tabac, McIntosh 1996c.

pas d'*être*. Comme toute violence, comme toutes les expressions sublimées de la domination et de la guerre, cette dynamique correspond à un dysfonctionnement au niveau de l'*eros*. Il y a déplacement d'objet : il n'est plus question d'amour pour des êtres vivants mais pour un quelconque produit, d'une marque quelconque. Il y a agression, vol et perversion d'*eros*. Il y a viol et non pas acte d'amour. Comme le note fort bien Audre Lorde¹, l'érotique va bien au-delà de la seule sexualité.² L'érotique est « l'incarnation de l'amour dans toutes ses dimensions... des passions amoureuses, dans leurs significations les plus profondes ». L'érotique est le lien entre la nature intérieure (intime) de l'individu – psychologique et spirituelle, et les formes de vie qui lui sont extérieures – sociales et politiques, dans ce monde. L'*eros*, dit Audre Lorde, n'est rien d'autre que l'expression la plus accomplie du ressenti : la connaissance par le « cœur » de ce que signifie vraiment être vivant, le sentiment de vivre – de vivre enfin.

De cette définition, on déduit à l'évidence que l'érotisme est à l'opposé de la pornographie. Pour Audre Lorde, la pornographie « privilégie la sensation dépourvue de sentiment ». Elle engendre ce « monde de solitude » des individus dont le cœur a été violenté, et cautérisé, et qui violentent et cautérisent à leur tour. Ainsi, à la source de la volonté de domination, il y a l'inaptitude à ressentir – dysfonction au niveau érotique. Comme on a parlé de tuberculose galopante, je parlerai de consommation galopante, de ce consumérisme qui, comme la tuberculose, vous fait finalement tousser et cracher. Vous vivez sous perfusion constante de crédit, comme si payer des intérêts était une drogue, dont vous seriez dépendant. Vous ne serez jamais pleinement satisfait, il manquera toujours quelque *chose*. Le dernier modèle de Mercédès vous laissera insatisfait *de toute façon*, parce que vous voudrez davantage, et vous vous battrez pour avoir ce nouveau poste, et vous vous « crèverez le cul pour ça », etc.

J'é mets l'hypothèse que la culture occidentale dominante a été, est, sous l'emprise d'une sorte de « vaudou », qui serait la science économique elle-même, et à une bien plus large échelle que nous ne pouvons le soupçonner. D'ailleurs, j'ai pu m'entretenir de cette hypothèse avec Laënnec Hurbon, sociologue renommé et expert en matière de

1. Poétesse américaine, 1934-1992, NdT.

2. *De l'érotique comme pouvoir*, Lorde.

vaudou, de l'Université Quisqueya, à Port-au-Prince¹, et nous avons conclu ceci : alors que l'Occident s'évertuait à caricaturer et à dénaturer l'authentique vaudou contemporain – synthèse faite par les Caraïbes, après l'esclavage, des religions animistes africaines –, il pourrait bien avoir été lui-même victime de son propre vaudou, dans cette éperdue culmination consumériste du projet baconien² – ce culte idolâtre voué au rationalisme conquérant et triomphant. Quelle ironie du sort, si les réformes du roi Jacques, au nom de qui des sorcières furent brûlées vives³, avaient *in fine* joué un rôle non négligeable dans l'avènement d'un système global dont l'ensemble des propriétés émergentes a été perçu, par bon nombre des peuples indigènes exploités sur cette planète, comme la « magie noire » de l'homme blanc...

Mammon est la figure symbolique de ces propriétés *littéralement* émergentes de la vénération et du culte voués à l'argent. Quand Donald, suite au marché passé avec Mammon, découvre des choses inattendues, liées aux changements d'échelle et de contexte, il est confronté à des *propriétés émergentes*. Dans une biographie de John Maynard Keynes, sous-titrée de manière intéressante : « L'économiste, en tant que sauveur », Lord Skidelsky fait une référence révélatrice à une idée de Keynes selon laquelle, à un niveau trop profond pour que les mathématiques puissent en rendre compte, le fait que « [l'argent soit aimé], non comme un moyen mais comme une fin, est à la source des problèmes économiques du monde ».⁴ Nous y sommes : nous avons affaire à des choses « trop profondes » pour être captées par les instruments acceptables pour l'esprit occidental. C'est pourquoi nous avons besoin d'analyses transculturelles et transdisciplinaires, et peut-être nous faut-il recourir à certaines voies de connaissance qu'utilisaient nos ancêtres.

1. Lors d'une conférence sur "l'impact de l'identité sur le développement local et la démocratie", South-North Network Cultures et Development, Belgium, 2000. Le chercheur nord-africain Hassan Zaoual a également fait d'intéressantes contributions. Voir aussi mes entretiens avec Hearo Mukari de Akapiru, sorcier cannibale de Papouasie-Nouvelle-Guinée, McIntosh 1983. Aussi, McIntosh 1980 pour des comparaisons interculturelles en matière de sorcellerie.

2. La croyance en l'infailibilité du progrès, NdT.

3. Pour être juste, le Roi Jacques mit finalement un terme aux bûchers en tant que mode d'exécution. D'ailleurs, retourné en Angleterre, il trouva les Anglais bien moins effrayés par les sorcières que ne l'étaient les Écossais et son intérêt pour la question chuta singulièrement, même si l'on brûla encore quelques sorcières à Lancaster, pour gagner ses faveurs.

4. Skidelsky 1992, 454, citant saint Paul in 1 Timotée 6:10, KJV.

C'est bien l'esprit de Mammon qui a inspiré les Clearances, qui les a conduits, et qui a engendré la structuration actuelle de la propriété foncière. Et, comme un faux dieu n'a pas de réalité, car il n'est qu'illusion, il doit « sauver les apparences ». Dans le concret, cela donne les belles brochures en papier glacé des promoteurs immobiliers, certes, mais ce qui est voulu et construit en réalité, c'est le *contrôle*. Mammon est un monstre assoiffé de contrôle. Il lui faut s'enrichir toujours plus, de façon exponentielle, il lui faut des intérêts composés, une croissance soutenue, faute de quoi, il sera englouti dans une gigantesque faillite de l'âme. Il doit piaffer, siffler et gronder sans relâche ; il doit devenir sans cesse plus gros, plus beau ; il doit régulièrement « se refaire une beauté », sinon il mourra, il perdra des parts de marché – sa seule option est de dévorer la vie. Il doit en permanence faire converger vers lui toute l'attention du monde, car il a besoin d'un attachement proprement spirituel, d'une dévotion totale, d'un culte. « *Vous. Le composant le plus essentiel de tous nos véhicules* »¹, conclut la publicité Mercedes. Tout est dit.

Ainsi est Mammon, grand ordonnateur du monde. Il nous demande simplement d'être « réalistes », et d'apprécier tout ce qu'il fait pour nous. Il nous invite simplement à faire circuler le plateau de la quête, pour nourrir sa Grande Économie. Il veut simplement nous entendre chanter tous le même air – un air que l'homme entendra alors résonner de manière assourdissante en lui, car, comme dirait le Marlow de Joseph Conrad, il sera désormais « creux à l'intérieur ».

Les propriétés émergentes sont des caractéristiques [des systèmes] qui ne sont pas perceptibles avec évidence à petite échelle. Toutefois, quand un système fonctionne à plus grande échelle, ses caractéristiques évoluent de telle sorte qu'elles peuvent aboutir à des caractéristiques qualitativement différentes des propriétés observables à petite échelle, et quantitativement « supérieures » à la somme des composantes observables à petite échelle. Par exemple, la fantastique biodiversité d'un récif de corail est, pour une part, une propriété émergente de milliards de polypes microscopiques. Dans le même sens, à l'échelle humaine, un hameau *émerge* d'une collection de familles, une ville *émerge* d'une collection de hameaux. Avec ce changement d'échelle, des germes – « bons » ou « mauvais » – qui étaient à peine visibles au stade initial peuvent s'épanouir sous des formes totalement imprévues. Si la

1. En français dans le texte, NdT.

conscience, la vigilance, la réflexion sont absentes, il est possible que se développe une malignité alors que personne *a priori* n'avait l'intention d'en créer une. C'est un risque inhérent aux sociétés, en tant que systèmes ; cependant, si nous retenons le degré de non-intentionnalité de cette émergence, nous pouvons espérer nous confronter à ces forces qui peuvent nous sembler *a priori* hors de notre portée, voire les transformer.

Dans le roman de John Steinbeck, *Les Raisins de la Colère*, un passage illustre à merveille comment des propriétés émergentes peuvent conduire à une oppression de nature structurelle.

Les propriétaires terriens venaient sur leurs terres, ou, le plus souvent, c'étaient les représentants des propriétaires qui venaient... certains représentants étaient compatissants parce qu'ils s'en voulaient de qu'ils allaient faire, d'autres étaient furieux parce qu'ils n'aimaient pas être cruels, et d'autres étaient durs parce qu'il y avait longtemps qu'ils avaient compris qu'on ne peut être propriétaire sans être dur. Et tous étaient pris dans quelque chose qui les dépassait... Et le représentant expliquait comment travaillait, comment pensait le monstre qui était plus puissant qu'eux-mêmes... Bien sûr... seulement, vous comprenez, une banque ou une compagnie... ce ne sont pas des créatures qui respirent de l'air, qui mangent de la viande. Elles respirent des bénéfices ; elles mangent l'intérêt de l'argent. Si elles n'en ont pas, elles meurent, tout comme vous mouriez sans air, sans viande. C'est très triste, mais c'est comme ça. On n'y peut rien... Quand le monstre s'arrête de grossir, il meurt. Il ne peut pas s'arrêter et rester où il est... Nous sommes désolés. Ce n'est pas nous. C'est le monstre. Une banque n'est pas comme un homme.

— Oui, mais la banque n'est faite que d'hommes [disent les métayers].

— Non, c'est là que vous faites erreur... complètement. La banque ce n'est pas la même chose que les hommes. Il se trouve que chaque homme dans une banque hait ce que la banque fait, et cependant la banque le fait. La banque est plus que les hommes, je vous le dis. Ce sont le monstre. C'est les hommes qui l'ont créé, mais ils sont incapables de le diriger.¹

Ce qu'on appelle « le système », ou , plus explicitement, « le Système de Domination »², n'est qu'une propriété émergente des faiblesses hu-

1. Traduction Marcel Duhamel et Maurice Edgard Coindreau, Folio Gallimard, *Gallimard*, 1947, NdT.

2. Marcuse 1964; Wink 1992.

maines et de la noirceur, de « la part d'ombre » propre à tout un chacun. Le monstre est engendré, cellule par cellule, par les individus, et finalement ses caractères émergents nous dépassent. C'était sans doute ce que nos ancêtres appelaient « le Diable ». Il n'y a là ni grand mystère, ni superstition, ni référence à quelque surnaturel que ce soit ; les choses sont bien plus simples. Ces défauts inhérents à la nature humaine, qui permettent l'émergence du monstre – qui la rendent inéluctable –, sont en fait si communs et répandus qu'ils passent en général inaperçus. En d'autres temps, les théologiens qualifiaient de « péché originel » ces tendances. Aujourd'hui, nous pouvons parler, comme le fait Hannah Arendt dans ses études des crimes de guerre nazis, de « banalité du mal »¹ – cette horreur à laquelle nous nous laissons aller, plus ou moins consciemment, parce qu'elle fait partie de notre expérience quotidienne. D'ailleurs, à l'époque moderne, c'est la prise de conscience de cette banalité du mal qui a vidé le terme « mal » de presque toute sa signification. L'expression est désormais trop forte, trop extrême, pour quelque chose qui, somme toute, quand on la réduit à ses composantes, est des plus banales.

Alors que l'holocauste est dans toutes les mémoires, et que la guerre du Vietnam bat son plein, des sociopsychologues entreprennent d'élucider par l'expérimentation ce qui relève de la noirceur humaine. Deux de ces expériences m'ont paru d'une importance fondamentale, pour faire saisir l'analyse et la méthodologie qui structurent implicitement le présent ouvrage. Dans le premier cas, l'expérimentateur (Philip Zimbardo) s'adresse à un groupe de volontaires (américains), à qui il demande d'imaginer qu'ils se trouvent dans une prison (l'expérience se déroule dans un sous-sol de l'Université de Stanford) ; il divise le groupe en deux – au hasard – et distribue les rôles : aux uns de jouer les prisonniers, aux autres de jouer les gardiens. Les observateurs – des chercheurs – sont stupéfaits de voir à quelle vitesse les volontaires se mettent « dans la peau » des personnages et se conforment aux stéréotypes et aux normes de groupe. L'expérience dite « de la prison de Stanford » va d'ailleurs rapidement échapper au contrôle et il faut y mettre fin plus tôt que prévu. Zimbardo résume ses observations dans les termes suivants :

1. Arendt 1963.

En un temps qui nous a paru étonnamment court, nous avons été témoins de ceci : un échantillon d'étudiants américains normaux et sains s'est transformé en un groupe de gardiens qui, selon toute apparence, a pris plaisir à insulter, menacer, humilier et déshumaniser... Le syndrome typique des prisonniers a, de son côté, réuni passivité, dépendance, dépression, impuissance et autodévalorisation. La participation des prisonniers à la réalité sociale que les gardiens structuraient pour eux a conféré une validité croissante à cette réalité ; en même temps que les prisonniers se résignaient progressivement aux traitements subis, nombre d'entre eux ont commencé d'agir de telle sorte qu'ils justifiaient leur sort — le fait de se retrouver aux mains des gardiens —, adoptant des attitudes et des conduites telles qu'ils validaient leur victimisation. Toutefois, le plus dramatique et le plus perturbant pour nous a été d'observer avec quelle facilité des comportements sadiques pouvaient être mis à jour chez des individus ne relevant d'aucun « type sadique » ; nous avons été également choqués par la fréquence des crises émotionnelles aiguës survenant dans un groupe d'hommes choisis précisément pour leur équilibre émotionnel... Nos résultats... [démontrent] que des actes « mal intentionnés » ne sont pas nécessairement le fait d'individus pervers, mais peuvent être attribués à l'effet de puissantes forces sociales... Les caractères intrinsèquement pathologiques de la situation d'emprisonnement elle-même... ont constitué une condition suffisante pour l'apparition de comportements aberrants et antisociaux. L'usage du pouvoir donne lieu à un processus d'autodéveloppement et d'autoperpétuation.¹

Le second cas « exemplaire » est l'expérience de Stanley Milgram, à l'Université de Yale. Encore plus discutée que celle de Stanford, elle a été reproduite dans plusieurs pays du monde. Stanley Milgram étudiait le rôle de l'obéissance aveugle en tant que « prédisposition à l'adhésion liant l'individu aux systèmes [fondés sur] l'autorité ». On demanda à un groupe de volontaires s'ils étaient d'accord pour administrer, en guise de punition, un choc électrique, pouvant être dangereux, à certaines personnes. En réalité, ces dernières étaient des acteurs et ne subissaient aucun choc. Stanley Milgram fut lui aussi stupéfait : 65% des membres du groupe acceptèrent. L'expérience laisse penser que la plupart d'entre nous pouvons être « déstructurés » et conduits à participer à des actes propres à déshumaniser autrui. La « banalité du mal » apparaît crûment dans sa nudité. Confrontés à ce qu'ils avaient

1. Haney, Banks et Zimbardo 1973.

accepté de faire, de nombreux participants à « l'expérience d'obéissance » se justifèrent en blâmant les victimes. On entendit des phrases du type : « Il était si stupide et borné, il méritait une bonne décharge ». Stanley Milgram en ressort les hypothèses suivantes :

Le principe même de l'obéissance est le fait qu'un individu en vient à se considérer comme l'instrument de réalisation des souhaits d'une autre personne : dès lors, l'individu ne se considère plus comme responsable de ses actes... Il se perçoit non pas comme un sujet agissant d'une manière moralement responsable, mais comme l'agent d'une autorité extérieure à lui... Incapable de contester l'autorité de l'expérimentateur, il lui fera porter la responsabilité de ses propres actes. Il s'agit du vieux principe « Je n'ai fait que mon devoir » ou « J'ai obéi aux ordres » qui fut le leitmotiv du procès de Nuremberg. Croire que cette posture ne constituait qu'un alibi dérisoire, concocté pour l'occasion, serait une erreur. Au contraire, cette soumission devient un mode fondamental de pensée pour un grand nombre d'individus, dès qu'ils se trouvent « coincés » dans une position de subordination, au sein d'une structure hiérarchisée (fondée sur l'autorité). La disparition du sens du pouvoir, conséquence directe de la soumission à l'autorité, est, de loin, celle qui a le plus de portée. Même si un individu accomplit, sur ordre, des actes apparemment contraires aux normes de sa conscience, il serait faux de dire qu'il a perdu tout sens moral. En fait, il a adopté une perspective radicalement différente. Il ne juge plus les actes qu'il exécute avec des critères moraux. Il se préoccupe désormais de répondre aux attentes que l'autorité nourrit à son sujet. En temps de guerre, un soldat ne se demande pas s'il est bien ou mal de bombarder un hameau ; il n'éprouve ni honte ni culpabilité à détruire un village : à l'inverse, il se sent fier ou honteux selon qu'il a bien accompli la mission dont on l'a chargé, ou qu'il a échoué dans cette mission.¹

De mon côté, je me rappelle cette rencontre avec un officier, dans un mess d'une base de l'OTAN. Je pressai de questions cet homme au regard d'acier, qui finit par admettre avec réticence qu'il avait tué – en me reprochant de lui poser des questions déloyales. Selon lui, toute l'éthique du combat armé tenait finalement à la capacité à « faire du bon boulot ».

1. Milgram 1974, xii–10. Pour un commentaire critique de ces expériences, voir, par exemple, Miller 1986 et Rosenbaum (ed.) 1983.

Le désastre de Bhopal (Inde) en 1986 fut provoqué par une fuite de gaz toxique (méthyl-isocyanate) de l'usine Union Carbide. Le gaz tua 2000 personnes et en intoxiqua 200 000. La manière dont la responsabilité de l'entreprise, totale en l'occurrence, fut habilement dégalée, est révélatrice. Juste après la catastrophe, le président-directeur-général (Warren M. Anderson) fut bouleversé, au point de déclarer aux médias qu'il passerait le reste de son existence à réparer. Un an après, *Business Week* rapportait des propos assez éloignés : il disait désormais qu'il avait « réagi de manière exagérée », et qu'il était dorénavant prêt à mener le combat judiciaire entamé par son entreprise en vue de minimiser les dommages à verser aux victimes.¹ À ce jour, un grand nombre des personnes intoxiquées n'ont reçu aucun dédommagement.

Que lui est-il passé par la tête ? Les études de Zimbardo et de Milgram peuvent éclairer un peu ce qu'il en fut. Pendant un temps, sous le choc de cette tragédie, il est possible que M. Anderson dévie de son cap – de son rôle habituel. Il parle alors avec son cœur. Très vite, cependant, les pressions dont il est l'objet au poste qu'il occupe reprennent le dessus. L'obéissance aux pairs et aux actionnaires, clé de voûte du capitalisme avancé, retrouve son impériale et hypnotique emprise sur l'homme. C'est socialement possible parce que la structure des entreprises implique une diffusion subtile de la responsabilité. Les actionnaires nomment quelqu'un – M. Anderson, par exemple – mais seuls le cours de l'action et l'évolution du dividende ont de l'intérêt à leurs yeux, intérêt en tant qu'information et intérêt tout court. Toutefois, la responsabilité limitée implique certes que la responsabilité de l'actionnaire est limitée. Si M. Anderson ne met pas tout son cœur à servir le monstre, la valeur boursière de l'entreprise va dérafer. Les investisseurs vendront et la compagnie aura des difficultés à lever des capitaux frais, parce que l'indemnisation d'Indiens intoxiqués ne présente aucun intérêt pour les investisseurs. Si la valeur boursière entame une spirale à la baisse, l'entreprise devient une proie vulnérable à une prise de contrôle inamicale par une autre entreprise. Alors M. Anderson sera remercié, on ne s'embarrassera plus d'aucun scrupule, les actifs seront liquidés, ou remis en activité sous une autre raison sociale.

Un coup d'œil aux pages « business » de n'importe quel quotidien suffit pour comprendre que cette prédation s'exerce tous les jours dans

1. *Corporations as Machines*, Mander 1992.

le milieu de l'entreprise. C'est à cette prédation que se consacre la haute finance, c'est cette prédation qui fait la différence entre d'une part ce que j'appelle dans ce livre « capitalisme avancé » et d'autre part l'entrepreneuriat de type familial ou communautaire. Ce n'est pas l'entrepreneuriat *en soi* qui pose problème ; ce dernier surgit avec l'irresponsabilité et les propriétés émergentes qui, ensemble, minent la capacité des individus à agir de manière... responsable.

Des études ont porté sur des « personnalités autoritaires » : elles suggèrent la probabilité de liens entre le besoin de dominer autrui et le « déficit d'âme » éprouvé dans la prime enfance. Vérifier cette hypothèse revêt une importance majeure. Cela signifierait que la résolution des maux de notre monde commence à la maternelle. Dans une chanson remarquable (*Working Class Hero* – un héros de la classe ouvrière), John Lennon pose bien le problème. Tout commence avec la privation d'amour à l'âge tendre : tout est fait pour que l'enfant continue de se sentir petit ; ses parents ne lui prêtent qu'une attention distraite ; la douleur grandit, elle, en son cœur, et étouffe peu à peu l'aptitude à ressentir.

Lennon passe ensuite aux doubles contraintes : « Tu seras puni si tu fais ceci, tu seras puni aussi si tu ne le fais pas ». Ce sont des situations intenables, où le sujet est, de toutes façons, perdant. Elles détruisent la confiance en soi et développent le sentiment d'infériorité – et le sujet n'a plus le choix qu'entre frapper ou être frappé, être haï pour son intelligence ou méprisé pour sa candeur, et devenir fou à force d'avoir à « sauter dans les cerceaux » comme un animal de cirque...

Et puis il y a, justement, « le pain et les jeux (du cirque) », c'est-à-dire ces somnifères sociaux véhiculés par la religion, par le sexe et par la télévision, qui maintiennent le peuple en apathie et en modèlent peu à peu la *psyche* pour en faire une foule consommatrice et docile. Et Lennon de conclure que nous ne valons pas mieux que des « foutus paysans bornés » quand nous nous croyons intelligents, libres de toute appartenance de classe, libres...

Enfin, il y a la confortable complaisance de ceux qui, pour réussir dans la vie, se sont mis au-dessus des lois, ceux dont les mœurs et pratiques sont sans conteste devenues composantes structurelles de la violence de la société. Ce sont ces gens qui se débrouillent toujours pour avoir la meilleure vue sur le paysage, la jolie maison sur la colline, etc., parce qu'ils ont appris à tuer avec le sourire. Ils constituent

cette classe à laquelle le « héros de la classe ouvrière » est censé aspirer. Lennon termine sa chanson par un clin d'œil – se posant lui-même en exemple à quiconque souhaite devenir un tel héros.

Les difficultés survenues dans l'enfance des individus constituent pour la société un danger d'autant plus élevé que l'individu est d'une classe aisée, et d'autant plus faible qu'il est d'un milieu pauvre. Il existe une réelle asymétrie à cet égard. Le « pauvre » fera supporter le poids de ses frustrations aux autres, certes, mais dans un périmètre relativement limité – famille, voisinage, quartier. Les dysfonctionnements des « riches », en revanche, seront amplifiés, par un effet grossissant dû à la position sociale, au pouvoir et à l'argent. Les biographies des hommes politiques regorgent d'exemples.

Pourquoi les humains se font-ils mutuellement subir d'aussi terribles choses ? Alice Miller, pédopsychologue suisse, a consacré diverses études à cette question. Pour elle, élever des enfants en maniant la peur et la privation affective constitue une « pédagogie toxique », dont le résultat est un « assassinat de l'âme ». Selon elle, « un enfant répond à la tendresse et à la cruauté dès son plus jeune âge, et les assimile l'une et l'autre. »¹ Quand l'enfant a été traumatisé, abandonné au plan affectif, et qu'on lui a interdit d'exprimer sa colère ou ses griefs, ou bien quand il n'a pas été aimé pour lui-même (à distinguer du fait d'être aimé pour ses performances), alors les thérapies de type « patterning » – faisant répéter les mouvements de la prime enfance – obtiennent des résultats spectaculaires. Quand l'individu a eu une enfance « empoisonnée », la capacité de se relier à autrui par empathie, par sentiment – par le jeu de l'Éros, symbole des forces de liaison – est fortement diminuée. Alice Miller soutient que ce syndrome est observable chez tous les leaders du Troisième Reich pour qui on dispose d'informations détaillées sur leur enfance. Certains auteurs, tels Erich Fromm et Wilhelm Reich, ont développé de manière similaire l'idée selon laquelle ces syndromes sont caractéristiques de ce « corps d'autorité » qu'est le fascisme.²

À partir de son expérience de Directeur des Services Psychiatriques du système pénitentiaire du Massachusetts, James Gillegan (Université de Harvard) écrit : « La violence est, pour celui-là même qui inflige la

1. Voir spécialement Miller 1987, 8-63.

2. Fromm 1977; Reich 1972. Voir aussi Theweleit 1987 et 1989.

violence, l'ultime moyen d'exprimer l'absence d'amour [reçu]... Or, le *moi* ne peut subsister sans amour. Privé d'amour, il s'étiole et meurt. Ainsi la violence vécue par un individu peut ne pas causer sa mort physique mais entraînera la mort du moi. »¹

La mort, pas plus que la vie, ne peut être isolée. Si l'on jette un cadavre au fond d'un donjon ou d'une cave, on sentira tôt ou tard une odeur se propager dans les escaliers. Puis elle pénétrera dans la salle de séjour et il ne faudra guère de temps pour que le voisinage trouve que « ça ne sent pas très bon » du côté de telle famille, de telle personne ou de telle situation. C'est le problème que pose le culte du Veau d'Or. Il sent mauvais. Il ne s'agit pas seulement d'une odeur symbolique, mais de celle, par exemple, qui fait la fortune des fabricants de déodorants et de parfums, parce qu'il vaut mieux ne pas sentir ce que nos corps essaient de nous dire. À la source même de la volonté de domination – dans l'essence du colonialisme, et de tout abus impliquant la souffrance d'autrui –, on trouve la nécrophilie : amour de la morbidité, sacralisation de la mort, recherche d'honneur au travers de la mort.

Freud l'a identifié dans ses derniers travaux. En 1920, à propos de ce qui sera ultérieurement désigné par « Thanatos » [symbole des forces de déliaison], du nom du dieu grec de la mort, il écrit : « J'ai récemment développé la thèse selon laquelle il faut distinguer entre deux catégories d'instinct : l'une, porteuse des pulsions sexuelles ou Éros, est de loin la plus manifeste et la plus accessible à l'observation... L'autre catégorie est moins facile à repérer, mais en fin de compte, nous dirons que le sadisme en est la représentation. »² Toutefois, c'est Erich Fromm qui va vraiment au fond des choses. Nous observons, dit-il, un syndrome qui

... peut être décrit comme une attirance passionnée pour tout ce qui est mort, pourriture, putréfaction, maladie ; cette passion engage à transformer ce qui est vivant en quelque chose de non-vivant ; à détruire pour détruire ; le seul intérêt dans tout cela est purement mécanique : c'est, la passion de défaire, [de la déliaison], de désassembler les structures vivantes.

1. Gillegan 1997, 47.

2. Freud 1984, 380–1.

Pour l'École de Francfort et son représentant¹ Erich Fromm, la nécrophilie est le fondement même de la volonté de domination, elle est le principe actif qui détruit à la fois le sens du collectif et l'environnement. Elle transforme, dit Fromm, un « monde de vie »...

... en un monde de non-vie, où les personnes deviennent des non-personnes, en un monde de mort. Ce ne sont plus des cadavres ou des excréments puants qui symbolisent la mort. Son image est désormais la propreté absolue, celle des machines étincelantes ; on ne va plus dans des toilettes nau-séabondes, mais dans des structures de verre et d'aluminium. Or, la réalité qui se cache derrière cette façade aseptisée est que l'homme, au nom du progrès, est en train de transformer le monde en un lieu puant et toxique – et l'empoisonnement n'est pas seulement symbolique. L'homme pollue l'air, l'eau, la terre, les animaux – et lui-même. Il pollue à un rythme et un degré tels qu'on peut se demander si la planète sera encore vivable dans le prochain siècle. Les faits sont connus mais, en dépit de toutes les protestations, ceux qui sont au pouvoir continuent leur poursuite du « progrès » technique et sont prêts à sacrifier toute vie sur l'autel de leur idole. En des temps anciens, l'homme procédait à des sacrifices, d'enfants ou de prisonniers de guerre, mais jamais auparavant dans l'Histoire de l'humanité, les hommes n'ont eu la volonté de sacrifier toute vie – la leur et celle de leur descendance – à Moloch.

1. L'École de Francfort réunit Adorno, Horkheimer et Marcuse. Pour une application de leurs thèses à l'écologie pendant la montée du nazisme, voir Merchant (ed.) 1994.

Semences de Feu

Si nous avons tous une responsabilité dans l'état actuel du monde, il ne faut pas pour autant nous sentir « piégés ». Il importe de ne pas demeurer impuissant. Chacun de nous n'est pas en mesure de changer grand-chose, sans doute, mais chacun peut *au moins* œuvrer à son intégrité personnelle. Le premier pas dans ce sens est l'exercice de choix conscients. Dieu dit à Moïse : « Vois : Je te propose aujourd'hui la vie et la prospérité, la mort et l'adversité... Je te donne le choix entre la vie et la mort, entre ce qui est bénédiction et ce qui est malédiction. *Choisis la vie* et alors toi et tes descendants pourrez vivre. »¹

« Choisir la vie » ne signifie pas tourner le dos à la médecine moderne, à la technologie, à l'industrie, à la génétique, aux mathématiques, à la rationalité, etc. Bien au contraire : toutes ces choses peuvent être de précieux présents. Ce qui est à rejeter, c'est la pseudo « neutralité », la prétendue absence d'idéologie de ces démarches. Tout ce que nous acceptons comme facteurs modelant les valeurs essentielles de notre vie, tout ce sur quoi nous appuyons nos opinions et nos engagements, tout cela peut être désigné symboliquement comme nos « dieux intérieurs ». L'épanouissement spirituel ne consiste pas à nier nos « dieux intérieurs », mais à en prendre conscience de leur existence, à les écouter – avec bienveillance – et à mesurer si nos croyances en ces dieux sont compatibles avec cette transcendance vers laquelle nous tournent nos espérances et nos aspirations les plus élevées, c'est-à-dire : l'appréhension la plus profonde du divin en nous – autrement dit : Dieu.

1. Deutéronome 30:15,19, NRSV.

La question n'est pas d'avoir un dieu avec un grand D – ou une Déesse... – mais de laisser grandir en nous le dieu capable de donner la vie. Comme dit Jung, « vous pouvez priver un homme de ses dieux, à condition de lui en donner d'autres à la place. »¹ Peut-être nous faut-il, comme Abraham, marchander avec Dieu – avec la représentation que nous avons de Dieu, tout au moins. Peut-être nous faut-il, comme le fit le patriarche, lancer le défi à Dieu qui menace de détruire la cité : « Que demeure loin de Toi un projet semblable, qui tuerait du même coup le coupable et l'innocent », dit Abraham, dans un reproche voilé à l'Éternel. Et, à la fin de ce jour-là, Dieu accepte de ne pas détruire la cité² à condition qu'il y soit trouvé au moins dix justes.³ Jérémie obtient encore un meilleur arrangement : il fait descendre l'exigence de Dieu à un – un seul – juste !⁴ L'épisode éclaire, métaphoriquement bien entendu, sur la primauté accordée par Dieu à l'intégrité personnelle de l'individu. Fortifier notre intégrité adolescente, c'est en quelque sorte donner espoir à Dieu. C'est encourager Dieu – toujours métaphoriquement – à *s'investir* encore un peu plus !

La quête de Dieu, depuis le début de l'humanité, est la recherche par l'homme du sens de l'existence – la réponse au besoin de trouver une vie qui vaille d'être vécue. Or, dans le concret, les enjeux abondent, qui méritent notre engagement : devant nous est ouvert le champ d'une transformation profonde de ce monde, si nous savons seulement nous y prendre. C'est pourquoi il « vaut le coup » d'essayer, de résister à la tentation d'abandonner et à celle de nous coucher devant nos idoles.

Selon ma propre expérience, je considère qu'il est impossible de s'engager pleinement dans le monde si on ne cherche pas à comprendre davantage chaque jour ce que signifie la spiritualité. Certes, nous pouvons agir au nom de Dieu, mais dès lors, il faut continuer dans cette voie. Sinon, nous ressemblerons à ces deux mouches posées sur le dos d'un cheval : un jour, l'une dit à l'autre : « Tu sais, je crois que... je ne crois plus tellement au cheval ».

Il en va de même de notre relation à Dieu. La spiritualité, c'est le sens de l'interrelation des choses, et elle est difficile à percevoir parce

1. 'The Undiscovered Self' in Storr (ed.) 1983, 380.

2. Sodome, NdT.

3. *Genèse* 18:16-33.

4. Jérémie 5:1. Voir Jung, 'Réponse à Job' sur le débat éthique entre l'humanité et Dieu (Jung 1972).

que, comme Moloch, elle est partout. En comparaison, considérons le dos d'une de nos mains. Normalement, nous ne nous percevons nous-même que par entités séparées, aussi *distinctes* l'une de l'autre que les doigts de cette main.

Toutefois, dès que nous nous engageons – en compagnie des autres – dans cette « lutte libre » qu'est la confrontation à l'Amour, le doigt cesse d'être l'entité première de référence. La distance psychospirituelle entre les doigts diminue, et nous passons à une conscience du « corps » – paume et dos – de la main, et ainsi de suite vers le corps entier. Finalement, nous prenons conscience que chaque doigt, chaque main, *chaque vie* est partie d'un tout. À ce moment-là, nous contactons le divin. Jésus a dit que nous sommes les sarments de la vigne de la vie et, pour saint Paul, « nous sommes membres les uns des autres » dans le Corps du Christ. »¹ Si je m'exprime ici avec des références chrétiennes, c'est parce qu'elles sont pour moi les plus pertinentes, à l'endroit où, culturellement, je me trouve et où je creuse. Exactement le même propos pourra être développé à partir d'une autre foi fondée sur l'Amour. Nous serons de la même façon unis dans le Corps de l'Islam ou bien dans les manifestations de la « nature de Bouddha » ; nous serons des enfants de la Déesse ou bien encore nous serons, selon les termes sanscrits de l'hindouisme, dans *Tat twam asi* – « ce que tu es » – ce qui signifie que l'âme individuelle (Atman) ne fait en définitive qu'une avec l'âme universelle (Brahma).

Un philosophe norvégien – Arne Naess – désigne cette sensibilité à l'interconnexion de toutes choses par l'expression « écologie profonde ». Dans son propos, le *moi* humain devient, en dernier ressort, un « moi écologique ». La réalisation de soi – la pleine expression de ce que nous sommes – appelle donc l'individu à se percevoir lui-même comme partie d'un ensemble. Sur ce thème, John Seed, militant australien pour la forêt humide, s'exprime ainsi :

*Une fois que nous... sommes « tombés amoureux » hors de notre personne », une fois expérimentée par nous cette ardente jubilation de vie qui accompagne l'extension de notre identité à la nature, une fois reconnue par nous la continuité entre nature à l'intérieur et nature à l'extérieur de nous-même, alors nous pouvons partager et manifester la beauté exquise, et la grâce qui nous est offerte, et qui sont liées l'une et l'autre au monde naturel.*²

1. Jean 15; Romains 12:5; Colossiens 1:18.

2. Seed, Macy, Fleming et Naess 1988, 16.

Elle n'a rien de *panthéiste*, l'idée que Dieu *est* la nature, dans une telle spiritualité. Ce serait de l'idolâtrie ; en effet, le panthéisme limite Dieu à une immanence dans la réalité perçue par nos sens, et nie la possibilité de la transcendance. Il s'agit plutôt de *panenthéisme* – Dieu est *présent* dans la nature.

Dans l'enseignement de Jésus, le Paradis n'est pas à chercher ici ou là, ou « Dieu sait quand », mais à l'intérieur – en nous, dans l'ici et maintenant –, dans la religion vécue au moment présent¹. Bouddha aurait applaudi des deux mains à un propos si éclairant : « Entendre le bruit de la main gauche ! » Ah ! C'est le Paradis. Nous sommes bien dans une « théologie de la libération » – une théologie qui libère l'esprit humain et qui libère la théologie elle-même des carcans où l'ont enfermée les « démons » du dogmatisme, et au premier chef nos propres démons dogmatiques intérieurs.²

Dans la pratique de mon engagement à cet égard, et dans les tactiques que j'emploie, je m'inspire grandement de l'américain Walter Wink, théologien de la libération. La spiritualité, dit-il, est *l'intériorité* de la personne, de l'institution, de la nation, de tout autre corps. Cette intériorité a pour fonction de canaliser et modeler le flux de *pouvoir*. À la source, tout pouvoir vient de Dieu ; or, l'exercice de ce pouvoir par l'humain aboutit invariablement à une « chute » – les actes de l'homme tournent court, par rapport à sa vocation « divine », à ce don de Dieu qui est son véritable potentiel. Les structures issues de ce « pouvoir déchu » – ce pouvoir de l'homme déchu – participent de ce que Wink appelle « le mythe de la violence rédemptrice », c'est-à-dire l'idée que la violence est capable de maîtriser la violence – qu'on peut employer le feu pour éteindre le feu. La violence rédemptrice est le mécanisme qui perpétue le système fondé sur la domination. Comment changer ?

Sont à l'œuvre, dans ce mécanisme et ce système, des pouvoirs puissants que je nommerai Forces. Pour transformer – transmuter – ces Forces, Walter Wink suggère une démarche en trois temps : *nommer* ces Forces, les *démasquer* (dévoiler leur jeu), *engager la confrontation* avec Elles.³

1. Luc 17:21, KJV.

2. L'expression *théologie de la libération* est surtout connue en France pour son rôle dans les luttes sociales en Amérique latine, avec la figure de dom Helder Camara. L'auteur la propose ici dans une acception plus large. NdT.

3. Romains 13:1, KJV.

Nommer, c'est reconnaître la vérité universelle selon laquelle donner un nom à quelque chose permet à l'invisible de se manifester. Nommer les choses, c'est avoir prise sur elles ; incidemment, on notera que le fait d'être « repérées » déplaît fortement aux Forces, et dans certains cas, c'est très compréhensible. Wink rappelle avec raison que ces Forces ne résident pas dans le ciel, comme les dieux et les démons des anciens, mais sont en nous – où elles ont toujours été. Leur donner un nom : Mammon, Moloch, et l'on pourrait en ajouter quelques autres, comme le Veau d'Or, permet de les percevoir.

Le deuxième pas à faire est de *démasquer* ces Forces. Il s'agit de dévoiler de manière évidente leurs influences psychospirituelles sur nos vies. Le système dominant-dominé conserve son avantage par la violence – sanctionnée ou approuvée. Il instille en nous une peur qui nous ôte finalement tout discernement et nous rend complices. Mettre à jour cela demande un grand courage et de la persévérance, mais peut se révéler d'une grande puissance : des textes le montrent avec talent, comme l'évocation par le barde MacCallum de Mammon avec sa vasque de diamants.

Quand le sujet aura nommé et démasqué les Forces, alors seulement il pourra *engager la confrontation* avec Elles. Cet engagement relève de la lutte antique, que j'ai déjà évoquée : il ne s'agit jamais de détruire, mais de défier, de mettre en question, et d'accepter d'être défié et mis en question, pour finalement grandir. Comme Wink le souligne : « En elles-même, les Forces sont bonnes, mais Elles ont connu la Chute. Il faut les racheter. »¹ Cet engagement est une démarche de transformation, et aucunement de destruction. Les Forces ont leur place et leur nécessité dans nos vies. Cependant, dès qu'un pouvoir cesse d'être fondé sur un *idéal* de service, dès qu'il cesse d'être exercé avec légèreté et assumé de façon responsable et vérifiable, son caractère « déchu » transparait. La corruption est survenue, et le rôle de la rédemption est de se saisir de cette puissance « tombée bien bas » et de la rehausser au niveau originel, celui de la vocation insufflée par Dieu. La théologie de la non-violence et du pardon, qui sous-tend l'action de la Commission pour la Vérité et la Réconciliation en Afrique du Sud, a cette puissance et cette hauteur.

La théologie de la libération nous engage, en tant qu'« *activistes sociaux* », à de nouvelles manières de voir et d'être. Dès que l'on

1. Wink 1992, 10.

comprend que les maux du monde prennent racine à un niveau essentiellement spirituel, le niveau d'être, auquel se situera la ligne de front de notre engagement dans le réel, n'est plus le même. Ce changement peut se révéler très inconfortable à vivre, surtout pour ceux qui s'inscrivent dans des traditions laïques, ou pour ceux qui ont subi les abus spirituels perpétrés à leur rencontre par ces hommes à « l'odeur de cierges éteints »¹. Cependant, Wink poursuit implacablement l'exposé du « cahier des charges » qui est le nôtre, en nous disant, par exemple :

*Celui qui prie le fait non parce qu'il attache foi à certaines propositions intellectuelles prônant la valeur de la prière, mais simplement parce que la confrontation avec les Forces suprahumaines l'y oblige. Dans cette lutte, l'acte de prier est, en lui-même, un des leviers que nous devons impérativement utiliser. Prier, c'est engager le face-à-face au niveau le plus fondamental, là où nous serons en mesure de rompre le sortilège sous lequel nous tiennent les Forces, et nous rétablir un peu plus dans cette liberté reçue à la naissance, et dans notre potentiel. La prière est... le champ de bataille intérieur où l'individu remportera d'abord la victoire décisive, avant même de songer aux combats à mener à l'extérieur. Ne pas entreprendre cette libération intérieure – personnelle –, propre à trancher un à un les liens qui emprisonnent chacun de nous, c'est risquer, dans ses engagements, de se laisser guider par l'idéologie d'un quelconque contre-pouvoir, c'est-à-dire d'une Force opposée. Nous risquons de nous laisser entraîner dans une nouvelle passion collective, et de ne pas saisir les possibilités de transcendance que Dieu nous offre, en nous invitant à une réalisation ici et maintenant. Sans la protection de la prière, notre militantisme social s'expose au danger de se transformer en bonnes actions autojustifiées, en même temps que nos ressources intérieures s'étiolent et que les sources d'amour en nous se tarissent, et que nous commençons, lentement, à ressembler à la Bête.*²

Le processus de transformation commence pour chacun par une prise de conscience claire de son ressenti : comment est-ce que *je me sens* en moi-même, dans ma communauté d'appartenance, par rapport à la nature ? La transformation nous demande de regarder en face la réalité des maladies – mal-être spirituels liés au déséquilibre, à une croissance en panne, à une cancérisation de cette croissance. Au lieu

1. L'expression est de Georges Bataille, proposée ici pour rendre l'expression *cold et religious*, que l'auteur emprunte aux Pink Floyd, NdT.

2. Wink 1992, 297-8.

de refouler la douleur existentielle, ou de la repousser loin de soi, en consommant ou en se droguant, il s'agit de reconnaître la valeur de cette souffrance. *La douleur est le mantra* : c'est la souffrance même qui nous indique l'endroit qui est à guérir. C'est pourquoi il est impératif d'accepter de ressentir la douleur quand elle vient, d'aller explorer cette douleur, de comprendre d'où elle vient et d'identifier ce qu'elle nous demande. La guérison devient dès lors un processus de re-création, qui libère les sources de créativité.¹ Ce qui se passe alors n'est rien d'autre que la renaissance de l'*eros*, le tranchant affûté de la *poiesis*, le déroulement – au sens littéral – de la réalité sur la crête ondulante du temps, dans l'incessante création du monde à laquelle Dieu se livre, de toute éternité.

Tout cela fait de « l'activisme spirituel » quelque chose d'irrésistible. Il donne vie à ce principe féministe selon lequel « *les choix personnels sont aussi politiques* »². Il éclaire les ténèbres ; il permet à l'aveugle de voir, à l'infirme de marcher, et même au mort de se relever. Autrement dit, le seul et simple fait de devenir clairement conscient de la réalité peut faire des miracles. Une *magie* indéfinissable, flottante, s'installe. Voici ce qu'en dit Starhawk³ :

« Magie » est encore un mot qui met les gens mal à l'aise, et j'en use délibérément, parce que les mots qui ne dérangent pas, les mots qui « sonnent » acceptable, rationnel, scientifique, intellectuel, ces mots-là sont confortables justement parce qu'ils sont le langage de la dissociation, de la séparation.

On peut qualifier de *magie*, dit encore Starhawk, « l'action politique qui vise à changer les choses en changeant les consciences ». Il s'agit alors d'un « *art de changer à volonté les consciences* ».

La magie peut prendre des voies très prosaïques. Un tract, un procès, une manifestation, une grève peuvent faire évoluer les consciences... Ce sont, finalement, des techniques qui, comme toute technique, peuvent s'apprendre dans les structures hiérarchisées, et peuvent donner lieu à de regretta-

1. Remerciements particuliers à Jill Beavitt, Djini van Slyke et Tess Darwin pour leurs idées sur ce sujet; voir Darwin 1995 pour un excellent débat sur la relation entre créativité et l'éducation écologique.

2. Célèbre formule des années 70... « Il n'y a pas de séparation entre la sphère privée et la sphère politique », NdT.

3. Starhawk, américaine, parmi les militantes les plus mobilisées contre l'OMC, NdT.

bles tentatives de prise de pouvoir sur l'autre. Dans leur essence, toutefois, ces techniques sont étrangères à toute hiérarchie. En tant que moyen de dominer l'autre, la magie ne fonctionne guère – d'où l'image d'illusion, d'aveuglement et de charlatanisme que notre société associe au mot. En fait, les techniques de magie sont fondées sur la puissance intérieure de l'individu et sont efficaces pour cette puissance intérieure, parce que la magie est à la fois la psychologie et la technologie de l'immanence – de la compréhension de l'interconnexion de toutes choses.¹

Le rôle du chaman ou du barde, comme nous l'avons vu, est de s'extraire de la transe consensuelle pour observer la dynamique psychologique des individus ou les maladies du corps social, puis de réintégrer cette réalité pour témoigner en faveur du changement. Témoigner, manifester... Je dirais même « protester », pour qu'advienne le changement. Protester : encore un terme difficile à manier ! Il vient du latin *protestari*, signifiant « témoigner pour... » quelque chose. En ce sens, tout acte de témoignage social ou écologique est nécessairement une *protestation*. En termes théologiques, l'acte prend une dimension *prophétique*.

« Prophétie » : à ranger dans la catégorie des mots délicats à manier. D'origine grecque, il rendait compte du fait d'« interpréter », ou de « parler au nom de... » Le patriarche Moïse soulignait que la prophétie devrait être la règle et non l'exception. « Dieu veuille que toutes les créatures du Seigneur soient prophètes, et que le Seigneur insuffle en elles son esprit ! »² – tonne-t-il dans le désert, lors de la longue marche de son peuple vers la terre « où coulent le lait et le miel », alors qu'il lui faut lutter désespérément avec les forces dissidentes au sein même de ce peuple. Le prophète fait partie de ceux qui « *reconstituent le monde* » et Audre Lorde nous fait remarquer que la tâche première du prophète est souvent de « rassembler les survivants » – les membres dispersés de la communauté du vrai peuple de Dieu. Le prophète Élie pensait qu'il n'en restait plus un seul. Il s'en fut et s'assit sous un arbre solitaire, sur le Mont Horeb, et souhaita mourir. Alors un ange apparut et lui dit : « Lève-toi et mange », car il aurait besoin de forces pour accomplir le travail qui l'attendait. Un grand vent se mit à souffler, la terre trembla, le feu environna Élie, puis, « un silence absolu

1. Starhawk 1982, 13.

2. Nombres 11:29. Voir aussi Actes 2:17-21 citant Joël 2:28-32.

s'établit » et Dieu dit à Élie de descendre au pied de la montagne, car il y avait là sept mille « survivants », qui avaient échappé à l'attention d'Élie, et qui n'attendaient que d'être unis.¹

Les choses n'ont peut-être guère changé. La mission du prophète, aujourd'hui, est sans doute d'identifier les communautés d'« *activistes sociaux* », c'est-à-dire ceux qui sont concernés – les cœurs sensibles et les artistes, les scientifiques et les esprits pratiques –, et de les faire se rassembler au sein de mouvements. Si c'était un jeu de société, la règle serait : « ... identifier les îlots où subsistent ensemble une culture humaine et une écologie naturelle, les nourrir, et les aider à trouver la manne céleste qui leur redonnera vigueur, même s'ils sont au seuil de la mort ». Je me souviens de cette anecdote d'un écologiste indien, me racontant comment ses amis et lui avaient cloturé un pré, habituellement brouté jusqu'au dernier brin, et comment, à la stupéfaction des villageois, plusieurs espèces locales d'arbres, que l'on croyait éteintes, étaient réapparues peu à peu. Les racines profondes de ces espèces avaient survécu dans les profondeurs du sol. Le fait d'empêcher la pâture avait permis une régénération du sol et procuré une nouvelle vie aux arbres. Telle est, à mon sens, la réalité concrète issue d'une écologie « prophétique », et cette réalité est au moins aussi passionnante que toutes les métaphores.

Bien entendu, le Système de Domination a horreur d'entendre ces prophètes pointer ici et là ses travers. Leurs commentaires compromettent la crédibilité de l'hallucination collective – de la transe consensuelle. À cet égard, l'expérience de Stanley Milgram (administration de décharges électriques) est d'un grand intérêt. Il en ressort que le degré d'obéissance d'un individu varie en fonction directe de la représentation qu'il se fait de la légitimité de l'autorité conduisant l'expérience, et également selon qu'il se sent proche ou éloigné de la personne « à punir » – avec des chocs électriques en l'occurrence.

Le degré d'obéissance diminue de manière spectaculaire si le « scientifique » dirigeant l'expérience ne porte pas de blouse blanche ; ou bien si l'expérience se déroule non pas à l'Université mais dans un immeuble peu reluisant du centre ville ; ou bien encore s'il faut, avant le déclenchement de la décharge, disposer la main de la personne sur un plateau métallique – le sentiment de proximité augmente alors fortement. Mais il y a encore plus étonnant : on avait associé deux expéri-

1. 1 Rois 19. Voir aussi, par exemple, Isaïe 11:21-2.

mentateurs, tous deux portant une blouse blanche. À un moment donné, l'un commence à protester et demande que l'expérience soit arrêtée sur le champ : le taux d'obéissance du groupe tombe alors à près de zéro !

La leçon vaut le coup d'être retenue. On comprend mieux pourquoi un régime autoritaire ne peut se permettre de tolérer une opposition : elle risque d'empêcher l'obéissance aveugle – le « charme » n'opèrera plus parfaitement. C'est pourquoi les régimes fascistes *ne peuvent être* que totalitaires et globalisants. Il leur faut l'obéissance de *tous* leurs sujets. On comprend bien, d'un autre côté, comment Gandhi trouva finalement que la force de la vérité – la *satyagraha* – était supérieure au pouvoir des armes. Le fil de la vérité est plus tranchant que celui de l'épée, et il ne provoque jamais de blessure irréversible.

C'est à ce stade, et ceci pourra embarrasser quelques-uns d'entre nous, que le contenu des textes bibliques devient – pour tout *activiste social* – fortement attractif. Considérons ces fameux prophètes : ils avaient « leur caractère » et se sentaient parfois mal à l'aise dans leur rôle. Ils se cherchaient alors des excuses – les mêmes que les nôtres – pour ne rien faire. Jérémie proteste de son jeune âge : il n'est « qu'un enfant »¹. Il est mis au pilori et jeté au fond d'un puits, sous l'accusation de trahison, car il aurait prêché l'opposition au tyran. Il accuse Dieu de l'avoir entraîné dans une situation ridicule... « ... Et je suis chaque jour un objet de raillerie, Tout le monde se moque de moi. Car toutes les fois que je parle, il faut que je crie, que je crie à la violence et à l'oppression ! » Et pourquoi dit-il cela ? Parce que, dit-il : « Il y a dans mon cœur comme un feu dévorant. Qui est renfermé dans mes os. Je m'efforce de le contenir, et je ne le puis. » Dans ce qui est considéré comme un des passages les plus blasphématoires de la Bible, Jérémie emploie l'image du viol pour qualifier l'insistance de Dieu à faire de lui un « protestataire » : « Tu as abusé de ma naïveté, oui, j'ai été bien naïf ; avec moi tu as eu recours à la force et tu es arrivé à tes fins. À longueur de journée, on me tourne en ridicule, tous se moquent de moi. Maudit sois le jour où je suis né ! Que le jour où ma mère m'a enfanté ne soit pas béni ! Pourquoi suis-je sorti du sein maternel ? Pour voir la souffrance et la douleur, et pour consumer mes jours dans la honte ? »²

1. Jérémie 1:6.

2. Jérémie 20, NRSV.

Ensuite, il y eut Isaïe – le plus célèbre des prophètes de l'Ancien Testament. Isaïe déclare à Dieu qu'il se considère comme un serviteur indigne. Il se reproche d'être « un homme aux lèvres souillées ». Cela ne semble guère importer à Dieu, mais on peut s'interroger sur les réactions des « dames » servant le thé et les biscuits dans une salle du temple si Isaïe avait surgi, déclamant, quand on sait, en plus, qu'il « s'en alla nu de la tête aux pieds pendant trois années, en témoignage et en présage » !¹

Quant à Moïse, il lui arrive de se sentir incapable et il s'en plaint : « Je ne fus jamais éloquent... Je parle et m'exprime avec lenteur. »² Que dire d'Ezéchiel, le premier grand écologiste des temps bibliques ? Il ne pouvait se passer d'une « mise en énergie » *via* une remarquable vision chamanique de créatures totémiques et de cristaux (quel déconcertant avant-goût de « New Age » !), car il lui faut trouver le courage d'affronter « leurs paroles, malgré les épines et les dards pointés vers vous, et cette existence au milieu de scorpions. »³

Élie était si mal payé pour son « travail » qu'au cours de ses voyages⁴, les corbeaux subvenaient à ses besoins – et l'Ange, sans doute. Il est intéressant de noter qu'Élisée (Elisha), le successeur d'Élie, semble être des quelques-uns qui prirent plaisir à accomplir leur mission. Il demanda à Élie s'il était possible d'hériter une « double dose » de son pouvoir. Quand le vieil homme mourut, Élisée comprit qu'on l'avait exaucé... Il constate que le manteau d'Élie demeure « magique ». Élisée l'utilise pour séparer les eaux du Jourdain – en frappant l'eau avec le manteau. À pied sec, donc, il entame l'ascension du mont Carmel. Voici qu'il traverse un village et que des enfants se moquent de sa calvitie. Alors, dans un passage qui ne donne pas lieu à beaucoup de sermons, nous apprenons comment la « double dose » de pouvoir chamanique agit sur l'attitude du prophète. Son *ego* masculin est attaqué. Il fait volte-face et, au nom du Seigneur, court aux trousses des galopins. Mais voici que deux ourses ont l'obligeance – envers Élisée – de sortir du bois. Elles s'emparent de quarante-deux petits mécréants. Alors, au-delà du doute, et peut-être gaiement, Élisée continue son chemin, sans remords apparent.⁵

1. Isaïe 6:5, 20:3, NRSV.

2. Exode 4:10.

3. Ezéchiel 1 et 2:6; cf. Apocalypse 4, surtout versets 6-8 – le lion, le bœuf, l'humain et l'aigle, dans la vision d'Ezéchiel sont pris comme “ totems ” de quatre apôtres – Jena étant l'aigle.

4. 1 Rois 17:4.

5. 1 Rois 2. L'appréhension jungienne pourrait voir dans l'ourse un échec à intégrer *l'anima* – son côté féminin.

Il reste à chacun d'autres peurs à affronter. Individu, j'aspire à la transformation mais je crains que l'ensemble du processus ne m'échappe. Serai-je capable de le gérer ? Où cela me mènera-t-il finalement ? Les autres ne vont-ils pas me trouver bizarre ? Et, si c'est le cas, ne sera-t-il pas trop tard pour entrer dans le rang ? Je doute : est-ce pour des motifs louables que je me confronte aux Forces ? Peut-être n'est-ce qu'un piège de l'*ego*, après tout ? Je me connais si bien... Finalement, je comprends que, *dans tous les cas, il y aura, dans une certaine mesure, de l'ego* ! Une autre inquiétude me vient : ne fais-je pas porter à l'entreprise, à l'administration, au gouvernement, au « système lui-même », la responsabilité d'un complexe irrésolu, que j'aurais nourri dans mon enfance vis-à-vis d'un parent ou de tout autre symbole de l'autorité ? Finalement, je comprends que le monde en soi n'est ni bon ni mauvais – nous ne faisons que projeter sur lui nos problèmes ! À ce stade, il est impératif de faire preuve de discernement, de pratiquer l'autocritique et de mettre en œuvre des outils de croissance et de guérison psychospirituelle. Peut-être devons-nous nous donner du temps, et laisser notre « merde » enrichir un compost grâce auquel une nouvelle vie adviendra – ou pas. Peut-être faut-il considérer la transformation comme un processus itératif : il s'agit de travailler sur nous-même en même temps que nous agissons dans le monde, et d'intégrer sans relâche nos expériences vécues et une réflexion critique.

À quels extrêmes risquons-nous de parvenir ? D'un côté, nous pouvons penser un jour que nous ne sommes pas assez « bons » nous-même pour témoigner de la possibilité d'un monde meilleur. D'un autre côté, nous risquons de perdre notre équilibre, de nous perdre, d'échouer, d'être crucifié ou porté au pinacle, pour finir au bout du chemin en hôpital psychiatrique. Quoi qu'il en soit, si nous avons vraiment à porter témoignage pour quoi que ce soit, soyons sûrs que nous ne pouvons nous contenter de demeurer dans une confortable complaisance. Les forces qui projettent Jonas le réticent par-dessus bord et le conduisent dans le ventre d'une baleine sont des archétypes qui nous concernent tous.¹ Quand notre moi profond (« le Seigneur », dirait la Bible, dans sa désuète terminologie féodale) les convoque, nos petits *egos* étriqués cessent d'être seulement nôtres. La tâche commune au prophète, au chaman et au poète, est d'être présent sur la place publique, et d'aider à une configuration nouvelle de la réalité – à une

1. Jonas 1-2.

mise en constellation du réel. Plus profonde sera la *poiesis* dont s'inspirera cette configuration nouvelle, plus elle s'abreuvera profondément dans les sources de la Création, et plus notre action portera de poésie, de musique, de « magie », et plus elle sera accordée à l'Amour.

Constellation : après magie, protestation, prophétie, encore un mot « spécial »... Le préfixe *con* indique l'action de rassemblement, d'association, et *stella* signifie étoile en latin. Former une constellation : « réunir en un radieux scintillement de sens », comme sont réunies les étoiles dans notre cosmographie. Pour les bardes celtiques, le processus de « conscientisation » – l'approfondissement simultané et conjoint de la conscience et de la connaissance¹ – est un processus spirituel. Ce processus met en constellation les énergies qui procèdent du feu intérieur – ce que le poète W.B. Yeats nomme « le feu dans la tête. »²

Ce feu n'a rien de l'éclat violent des richesses de Mammon, ni de l'incandescence des forges de Moloch. C'est un feu intérieur, qui nous réveille la nuit, éclaire nos plongées dans nos espaces les plus sombres, réduit en cendres nos excréments psychologiques, libère l'énergie et l'inspiration qui nous permettront d'atteindre à l'inconcevable – inaccessible par d'autres voies.

1. Freire 1972.

2. *The Song of the Wandering Aengus* (adapted) in Jeffares (ed.) 1962, 27.

Seconde partie

**Révolution à la française sur Eigg ;
le Trou à Gravier de l'Europe**

La Source des Saintes Femmes

Ce fut à l'automne de 1990 que Tom Forsyth vint me voir pour la première fois. Originaire du bassin houiller de Fife, il exploitait une petite ferme dans les Highlands de l'Ouest et appartenait à la communauté de Scoraig. Mince mais vigoureux, cet homme à la belle chevelure blanche était enclin, parfois à l'excès, au mysticisme. À soixante ans, il ressemblait à Walt Whitman, et illustrait pleinement, par son appétit de vivre, les vers du grand poète américain : « *Urge et urge et urge/ Always the procreant urge of the world* »¹. Il aimait les choses vivantes et, de son lopin de terre désolé et battu par les vents, il avait fait un jardin planté d'arbres, tapissé de toutes sortes de fleurs sauvages, bruissant du chant des oiseaux et grouillant de vie.

Tom avait subi la dure loi des grands propriétaires terriens et ne supportait plus cette sorte de *système féodal* toujours en vigueur depuis le onzième siècle sur la terre d'Écosse. Il avait trop vu le modeste paysan contraint de demander « au château » la permission de planter quelques arbres, de tirer quelques perdrix ou d'agrandir un peu sa maison. Dans la campagne écossaise, il se passait rarement une semaine sans que l'on entende qu'ici ou là, un *laird* avait, tel un seigneur, fait abattre une maison parce qu'il la trouvait trop près de « sa » rivière ; qu'un autre ferait désormais payer aux gens leurs prélèvements de tourbe – combustible de chauffage si apprécié en hiver ; qu'un autre avait décidé d'interdire aux promeneurs l'accès à tel vallon, lointain et pourtant si joli. Toutefois – heureusement pour les fermiers de Scoraig

1. *Leaves of Grass*, Whitman 1986, 26. « Poussée et poussée et poussée/ Toujours la procréante poussée du monde. » (Trad. inédite de Gilles Mourier)

–, leurs « seigneurs » avaient plutôt opté pour un négligent « laisser faire ». Les gens bénéficiaient d’une latitude d’action bien supérieure à celle de leurs semblables du voisinage. Ils vivaient relativement libres et étaient la preuve vivante de la formule de Montesquieu reprise par Tocqueville dans *L’Ancien Régime* : « La productivité d’un sol est moins fonction de sa fertilité naturelle que de la liberté des hommes qui le travaillent. »¹

Ainsi, la population de Scoraig avait sensiblement augmenté et des gens, qui en d’autres lieux n’auraient même pas imaginé avoir leur maison à eux, s’étaient ici construit de confortables logis, souvent avec des matériaux récupérés dans les bennes de chantier. Dès le début, les habitants de Scoraig s’étaient prononcés contre le raccordement au réseau électrique et au réseau routier. Les gens effectuaient leurs allers et retours par bateau – *via* le Little Loch Broom –, l’essentiel de leur électricité provenait d’éoliennes de fabrication locale. Ils avaient également leur propre lycée – le plus petit de Grande-Bretagne. En général, quand les choses allaient bien à Scoraig, et il fallait qu’il en soit ainsi, pour qu’en survivent, tout bonnement, les habitants, il émanait de ce lieu une dignité authentique, empreinte de confiance et à la tonalité résolument anarchiste.

Tom Forsyth aurait pu couler de vieux jours paisibles, au coin du feu où brûleraient, bûche après bûche, les arbres que lui-même, des années auparavant, avait plantés. Or, il avait un autre projet, une véritable obsession, qui concernait l’île d’Eigg, « le jardin des Hébrides ». Tom ne supportait pas de voir les habitants d’Eigg lutter pour survivre face à un système de propriété du sol qui, comme en maintes contrées de l’Écosse rurale, était perçu comme un instrument d’oppression. Il disait volontiers : « Si seulement ils avaient eu la liberté de faire ce que nous avons fait, pense à ce qu’ils auraient prouvé à l’Écosse, au monde, et à eux-mêmes d’abord. » Dans ce que formulait Tom, il y avait toutefois autre chose que les propos utopistes d’un rêveur nostalgique. Il y avait l’effet d’une rencontre marquée du sceau de la « serendipité »². Cette rencontre, qui avait poussé Tom à voir grand, s’était produite en 1974. Par un de ces hasards chanceux dont sont coutumiers les natifs de Scoraig, qui n’aiment rien tant que démentir

1. de Tocqueville 1966, 146.

2. Mot créé en 1754 par le philosophe anglais Sir Horatio Walpole : faculté de trouver l’information utile sans la chercher, NdT.

les stéréotypes dont ils sont l'objet, Tom était invité à une réception à Lennoxlove, la demeure seigneuriale de la duchesse d'Hamilton. Sirotant son champagne, parfaitement à l'aise parmi ces gens titrés, fortunés et puissants, Tom lia conversation avec Lady Ursula Burton et lui apprit que l'île d'Eigg était à vendre. « Bien », dit la noble dame, et, pleine de l'inaltérable confiance de cette classe sociale pour qui l'argent n'est jamais qu'une forme d'énergie dont on déclenche à volonté le flux : « Pourquoi ne constituons nous pas une société pour l'acquérir ? »

« C'est à ce moment-là qu'est né le projet du *Trust* de l'Île d'Eigg », dira Tom plus tard, « et qui aurait cru que cela se ferait lors d'une réception mondaine ! » Ironie du sort, Lady Burton était l'épouse de Lord Burton, désigné par Andy Wightman¹ dans les colonnes du *Sunday Times* comme l'un des dix grands *lairds* écossais ayant par ses actes « contribué » le plus à susciter la revendication par le public d'une réforme foncière !² Toutefois, il semblerait que Lady Ursula, bien qu'évoluant en permanence dans l'univers de son époux, était capable de s'en distancier. Connue en tant que directrice spirituelle et donatrice de la maison de retraite de Coach House, près d'Inverness, elle était une femme d'une rare sensibilité. La profondeur de son expérience intérieure – de sa vision –, disait-on, confinait au prophétique.

Eigg n'avait jamais été en reste de vision ni de « visions ». Selon la tradition orale de l'île, d'étranges et inquiétantes apparitions y furent observées au dix-neuvième siècle. Voici ce qu'en rapporte le conteur Duncan MacKay :

Deux jeunes bergers de Laig se trouvaient dans les collines quand le visage d'un homme apparut soudain à l'un d'eux – de manière très distincte, alors que l'autre berger ne voyait absolument rien de cet ordre. Celui qui « voyait » se rendit compte qu'il ne percevait l'image devant lui que si lui-même demeurait immobile, à l'endroit et dans la posture qui étaient les siens à ce moment-là. Faute de quoi, l'apparition s'évanouissait. Puis il vit, derrière le visage, un troupeau de moutons descendre du haut des collines. Il fut alors convaincu que l'apparition était un tabhaisg, c'est-à-dire le double immatériel, de quelqu'un qui un jour s'incarnerait vraiment.³

1. Auteur spécialisé dans l'analyse du système foncier écossais, NdT.

2.. A. Wightman, 'Estate Duties', *Sunday Times* (Écosse), 10 01 99.

3. Grulin, source : Dressler 1998, 83-4.

En 1828, lors de la chute finale du vieux système des clans, l'île d'Eigg était devenue propriété privée de quelques personnes. Ce qui restait de la maison de Clanranald s'était abâtardi et anglicisé comme les autres clans d'Écosse, dans la sombre nuit de l'après Culloden. Pour payer ses dettes de jeu, Ranald MacDonald, chef du clan, vendit la terre – cette terre dont la communauté lui avait confié la responsabilité – pour 15 000 livres. L'acquéreur fut le Dr Hugh Macpherson, ex-chirurgien dans les Services Médicaux Indiens et désormais professeur d'hébreu, de grec et de théologie au Kings College d'Aberdeen. Le représentant d'une des plus vieilles familles d'Eigg, Angus Og tenait en location héréditaire la ferme de Laig à laquelle étaient ajoutées les terres de Grulin. Mais, appauvri, et ayant perdu tout espoir de faire vivre sa famille, il émigra en Amérique où il s'engagea comme officier dans le 11^e régiment du Wisconsin et s'en fut prendre part à la Guerre de Sécession, où il allait être blessé mortellement.

Le Dr Macpherson passa une annonce afin de trouver un locataire pour ses pâturages. Un fermier des Scottish Borders¹ prend le bail. Il se souciait comme d'une guigne des « misérables fermiers incapables de payer leur redevance » et, sans autre forme de procès, il notifia aux quarante familles de Grulin leur expulsion, fin 1852 (« à la Saint Martin »). Comme le fera remarquer un autre conteur d'Eigg, Hugh MacKinnon : « Notre propriétaire agissait comme beaucoup d'autres propriétaires des Highlands à cette époque-là... et cela ne lui posait guère de problèmes de conscience. La seule question à régler était de faire comprendre aux petits paysans de Grulin qu'il leur fallait déguerpir et que le mieux à faire pour eux était d'émigrer en Amérique »² En juin 1853, onze familles de Grulin s'embarquèrent pour la Nouvelle Écosse. Elles y arrivèrent à demi morts de faim et en haillons. On n'entendit plus guère parler d'eux, sauf par quelques touristes canadiens en visite à Eigg et prétendant descendre de ces émigrés. De ces derniers, une partie seulement survécut aux premiers hivers et l'on suppose qu'ils durent leur survie à l'aide d'indigènes : la tribu des Mi'Kmaq. Parmi le groupe visé par l'expulsion, trois familles s'arrangèrent quand même pour rester sur Eigg, en s'installant sur d'autres terres, comme le fit la famille d'Alistair MacKinnon ; l'une des sœurs d'Alistair ne se remit pas du traumatisme subi. Elle grimpa au

1. Sud-est de l'Écosse, NdT.

2. Cité in Dressler 1998, 83.

sommet d'une falaise et se jeta dans les vagues. Le nouveau métayer de Laig se nommait Stephen Stewart. La fertilité des sols arables de Grulin était telle qu'en deux ans à peine, son troupeau lui donna un grand nombre d'agneaux et lui procura un joli profit. Pour les gens d'Eigg, à l'évidence, la vision du berger était devenue réalité : le *tabhaig* s'était incarné, et ses moutons arpentaient les collines.

En 1896, la famille Macpherson vend Eigg à un certain Robert Thomson, correspondant du *Times* en Extrême-Orient, impliqué dans la fourniture d'armes et de matériel à divers mouvements révolutionnaires ou insurrectionnels. En 1917, Robert Thomson vend l'île à Sir William Petersen, riche armateur londonien, très fier de sa soi-disant ascendance viking. Après sa mort, ses filles font de l'île une extension de leur haras et finissent par la vendre, en 1925, au prix, encore une fois, de 15 000 livres. L'acquéreur, Walter Runciman, était un vieil ami de leur père. Il est également un magnat de l'armement naval et ministre. Une période plus faste s'ouvre alors pour Eigg. Le fils de Lord Runciman, Sir Steven hérite de l'île, il y écrit une *Histoire des Croisades* – qu'il considère comme « rien de plus qu'un interminable acte d'intolérance commis au nom de Dieu, et, en tant que tel, un péché contre l'Esprit saint ». L'âge venant, Sir Steven souhaite un lieu de retraite plus accessible et finalement, en 1971, Eigg est vendu au Commandant Bernard Farnham-Smith pour 120 000 livres.

Cet officier à l'accent cockney¹ trouvait Eigg approprié à son projet grandiose et délirant d'accueillir les enfants « à problèmes », issus de familles fortunées et s'étant rendus indésirables au sein de l'école publique. Si son organisme – *the Anglyn Trust* – affichait un but charitable, le Commandant ne tarda pas à rogner les rémunérations des insulaires qu'il employait et à tenter de les « embobiner » de diverses manières. Le mécontentement grandit, et les enquêtes de certains journalistes révélèrent que Farnham-Smith avait bien exercé un commandement, mais nullement dans la Royal Navy en Chine, ainsi qu'il s'en vantait, mais à la tête d'une brigade de pompiers à Londres ! Sa crédibilité désormais réduite à néant, le piteux soldat du feu remit Eigg sur le marché en 1974 – au moment où, justement, Tom Forsyth buvait le champagne avec Lady Burton.

L'année suivante, l'île fut vendue aux enchères, pour 274 000 livres, à Keith Schellenberg, l'héritier millionnaire d'un équarisseur qui avait

1. La gouaille londonienne, NdT.

fait fortune en temps de guerre en brûlant des os pour fabriquer de la colle pour les avions. Le nouveau *laird* Keith Schellenberg avait plusieurs cordes à son arc, jugez-en : commerce d'automobiles, pilotage de hors-bord de compétition et d'avions de tourisme, collection de voitures d'époque, candidature sous l'étiquette du parti libéral (avec des penchants « tory » affichés), participation à l'équipe olympique de bobsleigh, commandement du yacht Kaiser Bill dans son périple Mer du Nord et, à en croire le *Daily Express*, invention de ce suprême « chic » du sport britannique : le cricket sur glace.

La légende prétend que, le jour où Keith Schellenberg devait acquérir Eigg, il se trouva par accident enfermé dans une pièce, située à un étage élevé, de l'imposant manoir de son épouse d'alors – l'Honorable Margaret de Hauteville Udney-Hamilton. Or, la vente allait se dérouler aux enchères en aveugle, les parties intéressées devant soumettre leur offre sous pli scellé, et l'heure fatidique de l'ouverture des plis approchait. Keith Schellenberg savait fort bien que l'État, via le HIDB (*Highlands et Islands Development Board*) était déterminé à l'emporter sur lui, afin de ramener – au moins temporairement – l'île d'Eigg dans le patrimoine public, et d'arrêter la triste dégradation qui se produisait depuis les années soixante, et Keith Schellenberg était tout aussi résolu à gagner l'enchère. Plus tard, il dirait qu'il n'avait acheté Eigg que pour empêcher le HIDB de mener à bien son projet – projet entaché, à ses yeux, d'une forme spécialement « pourrie » de socialisme : celle qui conduit à la propriété publique de la terre. En achetant, Keith Schellenberg n'avait fait que son devoir de Britannique, à l'instar du jeune garçon hollandais qui boucha la fuite dans la digue avec son petit doigt...

Or, Keith Schellenberg se trouve enfermé dans cette pièce ! Qu'à cela ne tienne : il sort par la fenêtre, descend le long du mur du château, fonce sur les petites routes du pays tel un dragon furieux, et, dit-on, parachève son triathlon en propulsant, comme un javelot, son enveloppe scellée sur le bureau du commissaire priseur, proprement stupéfait. Il coiffe le HIDB au poteau – en offrant 70 000 livres de mieux. C'est au tour de la population d'Eigg d'être ébahie, car il fait son arrivée sur l'île dans son avion personnel, qu'il pilote lui-même pour l'occasion. L'atterrissage a lieu sur un terrain très pentu. Un dénommé Angus MacKinnon est chargé de surveiller l'appareil. On lui a bien recommandé de ne toucher *sous aucun prétexte* à un certain bouton. On ne sait comment, ce bouton sera pressé et... le char volant de

Keith Schellenberg connaîtra une fin héroïque quelques mètres plus bas, dans les rochers. Comme le dira l'historienne d'Eigg, Camille Dressler, « le nouveau propriétaire entre de manière explosive dans ses droits. »¹

L'existence à « *Big House, Eigg Lodge* » a un parfum des années vingt. Un invité se souvient : « Nous passions nos journées comme des personnages de Somerset Maugham, alternant bains de soleil et parties de croquet sur le gazon taillé à la main... Nous nous entassions sur les marchepieds de l'imposante Rolls modèle 1927, pour filer gaiement vers les plages scintillantes, où nous nous régaliions paresseusement de pique-niques prolongés, jusqu'à minuit quelquefois, et nous jouions au hockey ou au football au clair de lune. »²

Pour l'essentiel, le comportement de Keith Schellenberg n'avait rien de bien méchant – il y avait d'ailleurs quelque chose d'attachant dans ses manières excentriques. Végétarien – fait rare chez un *laird* – il n'autorisa pas la chasse sur ses terres. Il fut meilleur que nombre de ceux qui eurent cette île en propriété. Très vite, il offrit des opportunités intéressantes pour de nouveaux habitants, ce qui fit passer la population de trente-neuf à soixante âmes. Il professait un humanitarisme visionnaire, déclarant par exemple : « Les conditions de vie en ville sont si éprouvantes qu'il est nécessaire aux citadins de disposer d'un lieu où restaurer leurs valeurs fondamentales. »³ Il essayait d'être aimable et voulait être populaire. Le seul problème est qu'il regardait le monde au travers du prisme de la richesse et du pouvoir et qu'il n'en avait pas conscience.

C'est pourquoi nombre de ses salariés le perçurent comme un autocrate d'un genre très particulier.⁴ En général, les relations étaient merveilleuses au début, puis tournaient peu à peu à l'aigre. Les gens avaient l'impression que leurs espoirs avaient été encouragés, puis balayés. Ils avaient investi, aspirant à un changement majeur dans leur vie, et c'était comme si on leur tirait le tapis sous les pieds. Un couple se confia à moi : à leur arrivée sur Eigg, Keith Schellenberg avait été comme un père pour eux. « Mais, à mesure que nous prenions confiance en nous-

1. Dressler 1998, 154.

2. *Daily Mail*, 29 01 1995, cité in Dressler 1998, 159.

3. Cité in Dressler 1998, 156.

4. Cf. les quelque vingt volumes de procédure tenus par la Haute Cour, concernant son action contre le Guardian en 1999.

mêmes, et que nous réduisions notre dépendance à son égard, c'était comme s'il avait commencé à nous rejeter... Comme s'il nous avait attribué le rôle d'enfants rebelles ». D'ailleurs, une des raisons majeures de la croissance rapide de la population – dont Schellenberg ne manquait pas de s'enorgueillir – était le « turnover » important au sein de son équipe. Quand l'inévitable explication orageuse – et définitive – avait eu lieu, certains ne voulaient pas quitter cette île si attachante et s'installaient dans le petit village de Cleadale où, protégés par la loi paysanne et soutenus par les habitants natifs de l'île, ils développaient chez eux une petite industrie ou une activité artisanale, et le *laird* ne pouvait plus grand-chose contre eux. Le temps était révolu où le « seigneur » du lieu pouvait entrer sans frapper dans un logis, soulever le couvercle de la marmite et regarder s'il y cuisait un gibier tué sur ses terres, par exemple. Toutefois, des structures de contrôle continuaient de fonctionner, comme partout en Écosse féodale. Si une personne n'agissait pas *convenablement*, il pouvait arriver qu'elle perde son emploi, ou qu'un de ses proches perde le sien ; son bail pouvait n'être pas renouvelé ; certaines allocations n'étaient plus versées ; il fallait désormais avoir recours à de coûteux avocats pour obtenir le moindre certificat, la plus banale des licences, etc.¹

Si la loi était l'expression visible du système de domination, ce dernier procédait de leviers psychologiques internes. Un numéro de la revue *Harpers & Queen* comporte une photo révélatrice : on y voit les nombreux trophées remportés par Keith Schellenberg au cours de ses activités sportives. Au-dessus de ces trophées est suspendue une carte d'Eigg, dessinée à la main, comme si l'île elle-même était une pièce de plus à ce tableau de chasse ; sur la carte figuraient même les emplacements des maisons dont les gens avaient été chassés au cours des Clearances. Il y avait aussi cette inscription, brodée : « Le bonheur suprême sur cette terre est la conviction d'être aimé. »² Inutile de chercher plus loin. Il n'est pas rare que ce genre de possédant laisse deviner son besoin éperdu d'être aimé, mais ce besoin chez lui relève d'un sentiment de soi étroitement dépendant de la possession – la propriété – vécue comme levier de pouvoir sur autrui. Chez un tel sujet, tout se passe comme si le pouvoir de l'amour avait cédé la place à l'amour du pouvoir, parce que l'aspiration profonde du sujet est de contrôler

1. Cf. extensions.

2. Porter 1991.

l'amour, pour ne pas risquer d'en manquer ou de le perdre. L'archétype du propriétaire terrien, du *laird* qui nous occupe ici, va souvent présenter un comportement d'enfant gâté. Chaque voiture, avion, cheval de course, bateau, maison est l'affirmation réitérée d'être « quelqu'un » d'importance – celle-ci étant démontrée par ailleurs, grâce à des largesses judicieusement accordées. À « la conviction d'être aimé » se substitue dès lors la certitude d'exercer un contrôle de propriétaire – elle résonne en écho discordant dans l'âme creuse du possédant, et ne lui vaut que les flatteries des sycophantes.

Il suffit de s'entretenir un moment avec un ancien salarié de Keith Schellenberg pour voir illustrer la plupart de ce qui précède. Dans le journal *Scotland on Sunday*, Stewart Hennessey dessine le profil-type du *laird* :

*Arrogant et chanceux : ainsi se dépeint lui-même, et bonnêtement, Schellenberg. Cependant, il est également romantique et son amour pour l'île est sans conteste plein d'enthousiasme et de sincérité. Ex joueur de rugby, champion de bobsleigh, collectionneur de voitures anciennes, coureur automobile : l'homme a un irréductible appétit de vivre. Il émane de lui un charme de gamin. Comment dire à quelqu'un qui a plus de deux fois votre âge qu'il est un garçon charmant mais un fiefé enfant gâté ?*¹

L'interview de Duncan Devlin par Stewart Hennessey est instructif : Devlin abandonne son travail d'enseignant en 1975 et vient s'installer à Eigg, avec sa femme et ses trois enfants. Il est censé tenir la boutique d'artisanat « officielle » et la maison d'accueil. Bientôt, Devlin se rend compte que les factures reviennent impayées et qu'en guise de vitres à ses fenêtres, il n'a toujours que des feuilles de polythène, et il comprend : « Je croyais que j'allais faire partie de l'équipe... Équipe était un des mots favoris de Schellenberg, mais c'était toujours lui qui commandait. » Avec un tel « esprit d'équipe », Keith Schellenberg divisait l'île en deux catégories : ceux qui étaient « hors du cercle schellenbergien » et ceux qui en faisaient partie :

Ses proches nous intimidaient. C'était un type tellement bien : il fallait vraiment être un rat pour être contre lui, n'est-ce pas ? C'est ainsi que le poison était distillé, quand il avait besoin de vous faire déstabiliser quelqu'un. Vous aviez alors l'impression de ne plus être vous-même. Cela peut

1. Hennessey 1992.

paraître exagéré, mais vous vous sentiez souillé. Sur une île où vivent soixante personnes, croiser quelqu'un sans le saluer, comme s'il n'était pas là, cela engendre une tension et une sorte d'horreur. Et sa bande était toujours autour de la maison. Je me souviens que la seule vue du minibus bleu qu'ils utilisaient nous faisait tous sursauter.

Schellenberg finit par adresser à Devlin un mandat d'expulsion. Le même jour, Frère Graeme et Frère George, de l'Ordre anglican de Saint Augustin, furent expulsés de la vieille ferme qu'ils avaient convertie en mini-monastère.¹ Mais Duncan Devlin se rebiffa, engageant et gagnant une action en justice pour rupture de contrat et harcèlement. Dans l'interview qu'il donna à *Scotland on Sunday*, Schellenberg nia que ces accusations fussent fondées, jusqu'à ce qu'il fût confronté à l'irréfutable.

Vivant dans une maison battue par les vents glacés des Hébrides, avec interdiction d'abattre des arbres pour se procurer du bois de chauffage, les Devlin maintenaient qu'on voulait les faire partir en les frigorifiant. Schellenberg se contentait de hausser les épaules. Sa défense consistait à prétendre que les Devlin « occupent tout bonnement un lieu qui devait être attribué à quelqu'un d'autre. Cela ne va pas plus loin. C'est peut-être parce qu'il est de Glasgow que Devlin se débrouille mal dans la vie. Il ne fait tout simplement pas l'affaire pour ce travail. » Dans un article du *Scotland on Sunday*, Hennessey conclut :

Peut-être est-ce vraiment la perception qu'en a Schellenberg ; peut-être n'a-t-il pas conscience de ce que cette famille... a traversé. Il s'extasie devant l'esthétique de cette île lointaine, à la végétation clairsemée, mais il ignore totalement la rudesse de l'existence ici quand on a, pour employer son cadre de référence, une vie « ordinaire ».

Schellenberg parle de son chien Horace — un border terrier — comme d'un véritable ami et disserte longuement et avec émotion sur sa relation avec lui. Son propos est plein de sensibilité, mais il se conclut par ce regret que « avec les humains, on a toujours des problèmes en fin de compte ».

Il évoque avec chaleur d'autres « vieux et chers amis » : ses voitures d'époque et ses bateaux. J'ai passé plusieurs heures avec lui. Il n'a jamais mentionné d'ami qui appartienne au genre humain.

1. S. Lindsay, *Herald*, 3 06 1976.

C'est à mon bureau du Centre d'Écologie Humaine, à l'université d'Édimbourg, que Tom Forsyth vint me trouver, en cet automne 1990, seize ans après son entretien avec Lady Burton. Naguère, j'avais été conseiller économique auprès de la Communauté d'Iona, et c'était son leader d'alors, le Révérend John Harvey qui m'adressait Tom : « Il s'occupait des camps de jeunes de la Communauté, du temps de George MacLeod, dans les années cinquante », me dit John au téléphone. « Il veut lancer une sorte de société pour acquérir Eigg. N'a pas un radis. Je sais que cela paraît fou, mais je lui ai promis de lui donner cinquante ou cent livres s'il continue à monter son projet. Ce n'est pas un 'ri-golo'. Il a fait beaucoup pour relever Scoraig et le remettre en route après le dépeuplement des années soixante. Je lui ai dit que tu lui accorderais du temps. »

Ainsi vint Tom. Il m'expliqua que se joignaient à lui, dans cette aventure, une artiste de Glasgow – Liz Lyon – et un fermier de Lochwinoch – Bob Harris. Liz avait eu l'occasion de découvrir Eigg en tant qu'invitée des Schellenberg ; ce qu'elle avait perçu des conditions de vie des gens sur Eigg avait suffi à gâcher le confort et les aises que Keith et Margaret lui avaient abondamment prodigués. Bob, en plus de son important élevage ovin, situé près de Glasgow, était leader du conseil de sa communauté, et poète. Tom, Liz et Bob avaient tout trois compris l'interaction perverse de la propriété et du pouvoir, et la déploraient. Ils voulaient déclencher un événement – quelque chose qui défierait l'ordre établi et qui démontrerait que la vie pourrait être différente. Mais il leur manquait certaines compétences et c'est pourquoi John Harvey les avait orientés vers moi. Tom me demanda donc si j'accepterais de devenir le quatrième associé fondateur de la « Fondation pour l'Île d'Eigg » – en raccourci : le « *Trust* pour Eigg ».

À l'époque, je ne m'étais encore jamais rendu sur Eigg et je perçus la proposition de Tom comme issue d'un conte de fées, à la fois irréaliste et magique. Tom m'assura que bon nombre d'insulaires lui avaient avec confiance donné le « feu vert ». Une certaine Mairi Kirk, en particulier, avait généreusement offert son hospitalité et un soutien moral conséquent. Les gens là-bas aspiraient désespérément au changement. Le problème était que, pour la plupart, ils ne pouvaient pas exprimer ouvertement leur position, persuadés que cela ne les mènerait nulle part. Nombre d'entre eux redoutaient de se retrouver victime – devinez de qui. D'autres, très clairement, éprouvaient des doutes bien compréhensibles sur la validité du projet de Tom. Dans le genre, ils

n'avaient vécu qu'une seule expérience : celle de l'Anglyn Trust de Bernard Farnham-Smith, qui concourait purement et simplement à « récupérer » sur l'île les individus rejetés par l'enseignement public. Quelle différence cela ferait-il avec la « seigneurie » ? Quelles garanties avaient-ils que notre *Trust* aboutirait à un meilleur résultat ? Est-ce que ce n'était pas une astuce pour échapper au fisc ? Ou l'habillage séduisant d'une stratégie par laquelle nous chercherions nous-mêmes à devenir les nouveaux seigneurs du lieu, pour la soumettre à notre bon plaisir ?

Notre rôle, au travers du *Trust pour Eigg* n'allait pas être aisé au début, déclara Tom. Nous avons à assumer le mandat implicite d'être leurs avocats, que nous donnait une majorité d'insulaires souhaitant vivement, en leur for intérieur, une réforme. Le *Trust* devait être le déclencheur d'un processus qui romprait le pernicious charme consensuel qui profitait si bien à la « seigneurie » de l'île. Le *Trust* devait créer une nouvelle constellation de possibilités.

Toutefois, un engagement au service des intérêts d'une communauté implique souvent la croyance que l'on est investi d'un mandat implicite : cette croyance toujours dangereuse, fait souvent prendre de mauvaises orientations et, généralement, aboutit à de tristes résultats. Si j'avais adopté la réserve propre à l'universitaire que j'étais, j'aurais décliné l'offre : « Non, je vous remercie... Mais, j'écrai un article pour faire connaître et soutenir ce que vous faites ! »

J'avais glané assez d'informations sur Eigg pour savoir que ce qui s'y passait illustrait fort bien la dépossession en cours non seulement dans les campagnes écossaises des Highlands, mais partout dans le monde. Ainsi que le suggérait John Harvey, quelque chose dans l'analyse de Tom faisait écho à une idée en train de germer dans mon préconscient. Peut-être, me dis-je, faut-il quelquefois que le plaidoyer d'un étranger précède la voix des gens du cru. Parfois un petit coup de main suffit à sortir du trou. Il se déclencherait peut-être quelque chose qui ferait bouger non seulement le très absentéiste occupant d'Eigg Lodge, mais bien d'autres personnes. Peut-être un débat politique s'ouvrirait-il enfin en Écosse, quant aux conceptions et pratiques des propriétaires terriens.

Après tout, souvenez-vous l'expérience de Milgram, et la vitesse à laquelle le niveau de soumission à l'autorité avait diminué, dès que cette autorité avait été mise en question. Certes, au cours du vingtième siècle, les *lairds* ne pouvaient plus faire flageller leurs vassaux ni les vendre comme esclaves, comme cela avait pu encore se produire au dix-

huitième siècle à Skye. La féodalité ne donnait plus lieu à des abus trop flagrants. *Via* les loyers, redevances, etc., elle continuait cependant, sans en avoir ni le droit ni le mandat, à contrôler la vie des gens et à organiser avec constance le transfert de ressources au détriment des pauvres et au bénéfice des riches. Les lointains échos de Culloden et des Clearances résonnaient encore dans la psyché écossaise, y compris dans les villes. En effet, les citadins souffraient souvent d'une fêlure dans leur identité et le sentiment d'impuissance qu'ils éprouvaient les menait à accepter comme normales leurs piètres conditions de vie.

S'attaquer au système féodal en créant ce *Trust* pour l'île d'Eigg aurait un fort impact symbolique. Inspiré d'un sentiment d'appartenance, procédant d'une revendication de l'Homme pour ses droits – le droit à la liberté –, un tel dessein était un véritable signal, un appel à une transformation plus ample. Ce dessein impliquerait la mise au grand jour et la dénonciation d'un système dont le pouvoir perdurerait tant que personne ne se fauflerait dans ses coulisses pour découvrir le secret : celui qui commandait tout le système n'était qu'un vieillard pathétique, un sorcier bougonnant et soufflant, manœuvrant les leviers d'une machinerie complexe et redoutable. Les structures de pouvoir maintenant en place et en vigueur l'ensemble du système ressemblaient à une forteresse. Certaines de ces structures n'étaient sans doute pas à mésestimer, et face à nous se dressait bel et bien une forteresse. Pourtant, d'un autre point de vue, tout cela n'était que château de cartes – excepté que sur les cartes étaient dessinées, à s'y méprendre, les barreaux d'une prison. Tant que les gens croiraient à l'existence de ces barreaux, ils emprisonneraient et l'opprimé et l'opprimeur dans leurs rôles respectifs et morbides, comme dans le jeu de rôles du Dr Zimbardo.

Libérer Eigg, si telle était notre intention, impliquait une confrontation avec le pouvoir en place ; non pas seulement le pouvoir de Schellenberg, mais toute l'*armada* des intérêts fonciers dont on pouvait s'attendre à ce qu'elle se rallie à la cause du maître d'Eigg. Une telle intention signifiait la mise en question des structures de pouvoir existantes, et la capacité à élaborer une alternative qui fût mobilisatrice et viable dans le réalité *et* dans le temps – il nous fallait formuler un « grand dessein ». Comme Tom le répétait sans se lasser, il fallait une *vision*, propre à porter le débat au-delà de la pure contestation, une vision qui nous permette d'accepter la confrontation tout en évitant de rester figés dans une logique de conflit. Il faudrait que s'établissent

des connexions entre de nombreuses intelligences et sensibilités, afin que l'actualité d'Eigg soit connue et partagée sur la planète entière, et qu'un puissant désir de changement commence à s'exprimer. En bref, il nous fallait repolitiser un enjeu dont la perception, pour l'heure et la plupart des gens concernés, se situait plutôt au niveau du préconscient collectif. Il s'agissait de secouer nos semblables pour qu'ils sortent de cette humble soumission aux pouvoirs établis, qu'ils s'extraient de la transe consensuelle, et qu'ils allument la flamme transformatrice de l'indignation. Nous étions voués à une entreprise qui aurait des répercussions nationales et internationales, d'autant plus fortes que notre objectif serait atteint. Ceci posé, comment faire ? Tom et moi nous interrogeons : était-il possible de démarrer avec comme seules ressources la réalité de la situation et nous-mêmes ? Quelle ambition nourrir, avec pour seul viatique la conviction que l'espérance est plus contagieuse que la tristesse, et qu'aucun potentiel de nuisance ne l'emporte finalement sur la capacité de la vie à guérir les blessures ?

Il nous semblait qu'une évaluation juste de la situation était l'acte primordial. Si la règle première de toute stratégie est d'estimer les forces en présence – en l'occurrence, distinguer où étaient les vrais barreaux et où étaient les simulacres –, il est impératif d'étudier le terrain sur lequel se déploient ces forces, en distinguant ce qui est pertinent ou non dans l'analyse du contexte. En d'autres termes, évaluer d'abord les composantes du système, puis le système. Par mon expérience en écologie humaine, je savais que les questions liées à « l'état de la planète » tenaient de plus en plus à cœur aux populations. Reconnaître ce genre de « dynamique des cœurs » est indispensable. Cela constitue un premier avantage, à l'égard des gens enfermés dans leurs certitudes intellectuelles qui, eux, ne perçoivent pas ce niveau de subtilité. Percevoir la dynamique des cœurs donne l'avantage d'œuvrer dans un sens propre à nourrir les motivations. L'analyse intellectuelle permet d'identifier les parties en présence, de les évaluer à partir de leur apparence ; ce que nous percevons par le cœur nous renseigne sur les forces et les faiblesses invisibles de ces parties. Le cœur est capable de ce discernement car il est un organe de *vision* : ses facultés perceptuelles nous permettent de faire évoluer le cœur d'autrui.

Cela nous mène au troisième principe stratégique : « l'observation des étoiles ». Identifier les constellations prenant forme dans ce – vraiment – grand dessein. Percevoir le système non seulement depuis un point de vue local, mais dans une perspective globale. Laisser se

brouiller et s'évanouir la petite image initiale, la laisser se réorganiser et réémerger, en relation désormais avec le grand dessein. Prêter l'oreille à la voix des mythes anciens, et aussi à celle des mythes de notre temps. Discerner les repères, puis gagner le large. N'avoir jamais le vain espoir de toucher le ciel mais régler sa course sur les étoiles. Ainsi, même quand, à notre petite échelle, tout semblera aller mal, quand nous perdrons des batailles, la vie et ce qui donne la vie seront à nos côtés, parce que nous sommes du côté de la vie, et nous finirons, inéluctablement, par gagner la guerre.

Être capable d'inscrire une situation dans un contexte plus large procure un supplément de puissance considérable. Cette capacité, que j'appelle la « macrovision », est propre aux *activistes sociaux*. Mesurons, par exemple, la portée symbolique qu'atteint la problématique des terres d'Écosse : observons combien ce qui se passe sur une île minuscule peut résonner dans l'existence d'un grand nombre de personnes en maints endroits du globe, au moins de manière métaphorique ou en empathie, sinon en écho direct. Considérons ces pays dont les habitants sont, par dizaines, centaines, milliers, littéralement vendus sur les marchés mondiaux à des individus dont la seule « qualification » est la richesse matérielle, et le seul moteur l'appétit de pouvoir et de statut social. Regardons tous ces gens qui sont systématiquement mis en position de précarité, par la brièveté d'un bail, par la courte durée d'un contrat de travail, et pour cause : plus facilement on peut se débarrasser de ces gens, plus on gagne en « efficacité », en flexibilité et, donc, en valeur sur le marché. Percevons l'amertume de ces peuples qui se sentent profanés par cet envahissant Big Brother – les Wasichu¹. Ces questions ne sont-elles pas d'actualité partout dans le monde ? D'ailleurs, une vague de solidarité nouvelle se forme chaque fois que le « petit problème local » est contextualisé à l'échelle mondiale. Tout cela apparaît à l'évidence à qui tient bon sur ses positions, creuse là où sont ses racines, et garde les yeux grands ouverts.

Tournons notre regard vers ce qui serait une alternative au système féodal. Si la propriété, la sécurité et la richesse étaient redéfinies dans leurs dimensions collectives, elles pourraient remplacer le couple profit-domination en tant que valeurs fondamentales. Au lieu de servir aux frasques des gens fortunés, les loyers et autres revenus fonciers pourraient financer les infrastructures. Chaque individu pourrait opérer une

1. *ibid.* Chap. 7, NdT.

véritable reconnexion avec son lieu d'existence, et retrouverait peu à peu un cadre propice à l'exercice de la responsabilité. Les individus pourraient même réapprendre à faire vivre pleinement la notion de *relation*, de lien avec l'autre, sans la médiation d'une structure de pouvoir imposée. Il deviendrait possible que le respect mutuel, et même le fait de *révérer* reprennent leur place dans le cours habituel et normal des choses. Après tout, comment procédaient dans le passé les sociétés qui fonctionnaient sur le mode coopératif ? Nous savons bien que ce modèle est viable, si on lui laisse une chance, et nombre de personnes peuvent en attester.

Ces considérations revenaient souvent dans mes entretiens avec Tom. Les Grecs de l'Antiquité étaient probablement sur la bonne voie quand ils avançaient le concept de *kairos*¹, pour qualifier ce qui serait le signal d'une *metanoia*², autrement dit une transformation de la conscience humaine. Certes, cela sonne grandiose et idéaliste ; il faut cependant se souvenir que c'est dans une Écosse attachée à accélérer la décentralisation, que des références métaphysiques comme le *kairos* ou la *metanoia* furent explicitement proposées par certains des théoriciens les plus avancés en matière de dévolution du pouvoir.³

Finalement, je donnai mon accord : je participerai à l'expérience, aussi idéaliste et insuffisamment réfléchie qu'elle parût. D'ailleurs, j'allai plus loin : c'était une extravagance, et peut-être aussi une cause perdue d'avance. Toutefois, me dis-je, si l'on ne s'engageait que dans des projets dont la réussite est assurée, la vie serait bien ennuyeuse. Pire encore : si l'on ne mène que les combats que l'on est certain de remporter, alors, on se retrouve généralement du même côté que l'opprimeur – de ce côté expert à préserver sa sécurité. C'est ainsi que je sautai le pas et devins un associé fondateur du *Trust* pour Eigg. Ceci peut surprendre et amuser, mais je le fis en pensant au karma yoga de la *Bhagavad Gita* – principe hindou selon lequel on travaille sans attendre aucun résultat particulier⁴.

Comme le disait Kipling, triomphe et défaite ne sont que « deux menteurs... »⁵. Quand l'individu lâche prise, cesse de vouloir à tout prix

1. Moment opportun, NdT.

2. litt. : changement de la pensée, NdT/

3. Voir Wright 1997 pour développement de cela.

4. En n'attendant ni récompense ni reconnaissance, en vivant l'instant présent, NdT.

5. ... à accueillir d'un même front, NdT.

le « bien » et cesse de se désespérer quand le « mal » croise sa route, alors il échappe à l'emprise du karma, et celui-ci laisse le champ libre à la serendipité. Dès lors, la providence a tout loisir d'intervenir – tant mieux, car ce sera l'ultime ressource sur laquelle nous pourrions compter – et peut-être même est-ce suffisant pour que se produisent des miracles.

Eigg, « joyau serti au cœur des Hébrides », mesure un peu moins de cinq kilomètres de long, sur un peu plus de trois kilomètres de large, et sa superficie est de quelque trois mille hectares. La brochure Runciman de 1966 qualifie la « très belle île d'Eigg » de « parfait hâvre de paix du Vieux Monde ». Elle a reçu des visiteurs célèbres, tel le violoniste Yehudi Menuhin, qui fit l'éloge des musiciens écossais traditionnels (dont Eigg a plus que sa part) comme « ceux qui donnent à notre civilisation voix, esprit et forme. »¹

C'est dans ce creuset vivant, précisément sur sa côte sud, dans le village en ruines de Grulin, que Tom Forsyth entame le travail avec Djini, son *anamcara* – son âme sœur. Signe d'une pâture laissée à l'abandon, les fougères poussent haut tout autour. Au-dessus d'eux se dressent les murs de pierre des maisons abandonnées. Au milieu du village se trouve une excavation boueuse, humide et froide, un endroit où le bétail vient boire, où les sabots labourent et retournent le sol et où prospère le cresson. Pour un passant occasionnel, l'endroit a tout d'un cloaque marécageux, mais il en va tout autrement pour Tom et Djini. Ils savent qu'en cet endroit se produit la résurgence des eaux qui s'écoulaient auparavant tout au long des orgues basaltiques de Sgurr. Il ne fait pas de doute qu'ici se trouve la très ancienne et vénérable source des Saintes Femmes. La nettoyer, reconstruire ses parois de pierre, faire qu'il y coule une eau pure : tel est l'ouvrage qui est à faire, en ayant à cœur de le *révérer*.

Le sommet du Sgurr s'élève non loin, à l'horizon nord. Des aigles, nullement effarouchés par le travail des deux hommes, vont et viennent autour de leur aire. Au-delà du Sgurr se trouve le Loch des Grandes Femmes, et plus loin encore se déploient les paysages saisissants des reliefs déchiquetés des Cuilins de Skye. À l'est, couronné de neiges, se dresse le Ben Nevis, sommet culminant de l'Écosse. À l'ouest,

1. Avant-propos de Menuhin à Hunter 1988, vii.

bien au-delà de Rum et de Canna, s'étire le long chapelet des Outer Hebrides : Mingulay, Vatersay, Barra, Eriskay, South Uist, North Uist, Berneray, Pabbay, Killegray, Ensay, Taransay, Scalpay, Scarp, Bernera, Harris et, bien sûr, Lewis. Au sud, on voit la masse des terres volcaniques de Mull ; l'île est sombre, largement désertée depuis que le Duc d'Argyll y commit le pire, mais, rayonnant à son extrême pointe occidentale, il y a le phare spirituel de Iona. Toutes ces îles, toutes ces vies... Et tant d'histoires à conter et à écouter. Tant de présences, et de présence. Dès la préhistoire, l'homme a vécu sur Grulin. Il y a du silex dans l'argile que Tom et Djini extraient. Ils travaillent toute la journée et au soir, l'eau coule claire. Le lendemain est consacré aux pierres des murs environnants, que le bétail a depuis longtemps descellées, sans que personne jamais ne répare les dégâts. Tom et Djini posent des fondations nouvelles, creusées profondément dans le sol. Le troisième jour, l'ensemble est restauré. Tom et Djini boivent l'eau dans leurs mains réunies en coupe. La source des Saintes Femmes est à nouveau honorée. Un flot de gratitude s'écoule.

La source présente désormais un bassin d'eau résurgente, profond et limpide. On peut s'étendre ici, au milieu des fleurs sauvages et contempler les galets aux tons chatoyants. Du bleu et du blanc descendent en pétales du ciel et, quand on se regarde dans la surface de l'eau, on se voit...

« Quand je regarde dans ce bassin, je vois mon Moi », dit Tom, ajoutant qu'il serait bizarre, pour le moins, de voir apparaître l'image d'un autre – un *tabhaisg* – « regardant sa propre image par-dessus mon épaule ». Cet autre serait l'un de ceux qui vécurent ici jadis.

Je suis intrigué. Qui étaient ces « Saintes Femmes » et ces hommes dont on raconte qu'ils avaient embrassé, ici, à Grulin, une vie contemplative, dans d'humbles cellules aux murs de pierre ? Qui était la « Grande Femme », qui donne son nom au Loch et à l'île – dans l'appellation gaélique : *Eilean nan Ban Mor*, l'Île de la Grande Femme.¹

Au VI^e siècle, Saint Donan aurait introduit le christianisme sur Eigg et aurait fait de l'île le foyer de son œuvre missionnaire dans les Highlands et les autres îles. Au VII^e siècle, la population d'Eigg comptait quelque 150 personnes – près du triple de ce qui resterait sous Schellenberg. L'endroit est une véritable ruche spirituelle sous l'impul-

1. Dressler 1998, 8; Martin 1994, 304.

sion de Donan, dont le concurrent, en matière de salut des âmes, était Colomban, de Iona. Il peut paraître invraisemblable d'évoquer une rivalité entre deux saints hommes mais, si l'on regarde de près les communautés spirituelles, on constate que les saints ont un sens inégalable de la compétition. C'est ce qui rend difficile la construction d'une communauté : cela implique de laisser émerger les conflits bien naturels qui surgissent entre humains, de mettre à jour ces conflits, et de les traiter – en veillant sans relâche à nommer, à démasquer, à confronter.

Il me semble finalement, comme à Tom et à Djini, qu'en éclairant une source, on permet, sur un plan symbolique, à d'autres sources, plus anciennes, venues du plus profond, de rejaillir. « Quand on se regarde dans l'eau de ce bassin, on voit son Soi. »

La Montagne Cachée

Alors que la campagne pour Eigg s'amorçait, j'appris par un journal télévisé l'existence d'un projet de création d'une super-carrière à l'endroit du Mont Roineabhal, sur l'île de Harris. Un homme d'affaires écossais – Ian Wilson – avait obtenu les droits d'exploitation du sous-sol pour une demi-douzaine de sites en eau profonde, là où la montagne plonge dans l'océan. Ces sites se trouvaient dans des zones touristiques officiellement protégées, comme le sud de Harris, ou bien dans d'autres régions d'Écosse, unanimement reconnues pour leur exceptionnelle beauté.

En juin 1991, Ian Wilson nous rendit visite au Centre d'Écologie Humaine (*Centre for Human Ecology*, le CHE). Il était logique qu'il veuille évaluer ce que serait le soutien d'un *think-tank* écologiste comme le CHE. La carrière, nous expliqua-t-il, s'inscrivait pleinement dans le « développement durable ». L'exploitation pourrait durer des centaines d'années, au rythme du creusement vers l'intérieur du relief sud de Harris. À raison de trente-six tonnes d'explosif puissants par semaine, la masse à traiter serait progressivement réduite en pierraille. C'était acceptable – selon lui – puisque le paysage de Harris était si rocailleux qu'il « ressemblait déjà à la surface de la lune ». Les agrégats – les cailloux de diverses tailles – seraient transportés par mer jusqu'au sud de l'Angleterre, et exportés en Europe continentale, peut-être même en Amérique. Une fois l'exploitation en rythme de croisière, on pourrait extraire entre 10 et 20 millions de tonnes par an, qui serviraient à la construction de routes et à l'érection de digues sur le littoral, si les prévisions de montée des eaux due au réchauffement de la planète devaient être prises au sérieux.

Les carrières que l'on trouve habituellement en Grande-Bretagne produisent environ 200 000 tonnes par an.¹ M. Wilson nous proposait donc quelque chose qui représentait la bagatelle de cinquante fois ce à quoi nous étions accoutumés, et plusieurs centaines de fois ce que la plupart des gens de Harris pouvaient s'imaginer en matière de carrière. M. Wilson nous dit que le trou qui resterait après exploitation serait probablement le plus grand du monde. Comme il le décrivait, avec un enthousiasme fort bien contenu, la zone creusée représenterait environ 5 kilomètres carrés. Bien entendu, répondit-il à la question que je venais candidement de lui poser, il serait ensuite possible de déverser des déchets dans ce trou – mais le projet initial n'allait pas dans ce sens et, à ce stade, il aurait été prématuré d'envisager une telle perspective.

L'intention était de creuser la montagne comme avec une gouge, en entaillant juste au-dessous du sommet – à environ 500 m d'altitude – pour évider ensuite la roche jusque bien au-dessous du niveau de la mer. On creuserait de manière à ménager une digue naturelle, propre à empêcher l'eau de pénétrer dans l'excavation, pendant toute la durée de vie de la carrière. Au bout de soixante ans, la digue serait dynamitée et le trou inondé. On procéderait ainsi, dans un esprit de restauration de l'environnement, à la création d'un nouveau loch – une *marina* créée par l'homme, pouvant accueillir les yachts (à condition, certes, qu'ils aient des câbles assez longs pour accrocher leur ancre à 300 m de fond !). Ce haut-fait technologique attirerait les touristes en grand nombre, et cela compenserait largement la disparition des randonneurs. Les grimpeurs pourraient s'entraîner à la varappe sur des parois artificielles d'une hauteur six fois supérieure à celles des falaises blanches de Douvres. Des plantes rares pourraient se développer sur le site, les oiseaux y trouveraient des endroits pour nicher en plus grand nombre qu'auparavant sur l'île, et les paysans reboiseraient toute la lande environnante, grâce à la reminéralisation du sol – autrefois ingrat, désormais fertile.

« Reminéralisation ? » demandai-je.

« Oui : il est prévu de recycler la poussière engendrée par l'extraction en la mélangeant à des vases draguées dans l'Elbe, en Allemagne. » Car la vision de Wilson, qui, certes, serait rejetée par de petits esprits, était que l'ingéniosité de la chose, ce qui en ferait un projet de

1. Kirk 1993.

« développement durable » rentable en termes de rapport coût-bénéfice, c'était l'idée que les navires quitteraient les îles avec un chargement d'agrégats et y reviendraient non pas à vide mais chargés de vases extraites des voies de navigation européennes ! Cela transformerait le « paysage lunaire » de Harris en un grandiose jardin, modelé par l'industrie de l'homme. Par ailleurs, des carrières secondaires (des « satellites ») permettraient de rentabiliser l'exploitation et le convoyage d'autres ressources minérales des Hébrides, ce qui stimulerait l'économie locale. En synthèse, le résultat serait « une zone d'expansion économique rurale », bourdonnante d'activité autour du pôle constitué par la carrière – expansion source de reboisement, de revitalisation, de prospérité – en bref : un futur *soutenable*.¹

À maints égards, le projet de Wilson avait un indéniable intérêt. Après tout, nous – l'équipe du CHE – soulignons sans relâche la nécessité que l'industrie et les organisations écologistes réfléchissent ensemble. Nous désirions ardemment explorer une troisième voie, hors de l'alternative entre approche matérialiste de l'industriel lambda (*business-as-usual*), et vision « écolo-intégriste », selon laquelle l'humanité devrait cesser toute activité industrielle et en revenir à une économie de chasse-cueillette et à des sociétés tribales à faible effectif. Dès lors que nous utilisions tous les biens produits par les entreprises, il nous semblait que nous avions tous comme un devoir à assumer : celui d'*aider* les entreprises à agir de manière responsable.

« Puisque nous avons de toute façon besoin de carrières, n'est-ce pas un bon projet ? » La question de Wilson était on ne peut plus pertinente. Quelqu'un dans notre groupe, toutefois, n'était nullement impressionné : Alesia Maltz, doyenne du « College of the Atlantic », situé dans le Maine, aux États-Unis. Elle était alors spécialiste en écologie humaine des petites communautés confrontées à des développements à grande échelle. Elle se trouvait en voyage d'étude en Écosse et, par un heureux hasard, je l'avais conviée à participer à notre réunion. Je trouvais cette femme aimable, d'une perspicacité pénétrante et, à mon sens, nous avions beaucoup à apprendre d'elle. Wilson lui avait à peine accordé un regard. Il parlait au groupe mais, au niveau des yeux – du *non-verbal* – il ne communiquait qu'avec les hommes. À l'évidence, de son point de vue, un professeur du sexe féminin ne pesait pas lourd dans un jeu de pouvoir entre hommes.

1. L'équivalent français consensuel de *sustainable development* est « développement durable », NdT.

Cette absence d'attention à l'égard d'Alesia nous fut utile, car elle permit à mon invitée d'observer à loisir le langage non verbal de notre interlocuteur. Plus Wilson développait son projet, plus il se détendait et, dans le même temps, je sentis s'établir en moi une tension, infime d'abord, puis croissante. Ce fut comme un signal, qui me décida à prendre en note les propos clés de Wilson. Cela pourrait être utile, par la suite, d'avoir une mémoire précise de ce qui avait été dit. Dès que je commençai à écrire, Alesia perçut le malaise chez l'homme d'affaires (plus tard, nous allions connaître le triste palmarès de faillites d'entreprises de terrassement¹ qui était le sien). Je vis l'éclat de malice dans les yeux d'Alesia quand elle-même se saisit de son stylo et entreprit aussi de prendre des notes ! Le fou rire qu'Alesia et moi partageâmes plus tard reste un grand souvenir. Elle me confirma qu'elle avait bien compris la stratégie, et ajouta avec humour : « Il a dû penser que nous étions des intellectuels... Les intellectuels écrivent tout, tout le temps, c'est bien connu... »

En fait, je ne connaissais Alesia que depuis une semaine : elle était la collègue d'un ami du directeur du CHE – Ulriche Løning –, qui lui avait obligeamment procuré un espace de travail. Ulrich était passé expert en « stimulation de la serendipité ». De tempérament aimable, il était capable d'inspirations étonnantes, dont les conséquences plongeaient fréquemment ses collègues dans la perplexité, sinon dans une totale confusion... Parfois – en fait, souvent –, une sorte de magie opérait, issue du génie d'Ulrich, et qui faisait du CHE un lieu non seulement excitant mais totalement imprévisible. Quand Alesia avait toqué à la porte, demandant à rencontrer le célèbre Dr Løning, j'étais loin de soupçonner à quel point nous aurions à collaborer étroitement dans les années qui suivraient.

« Si cette vase draguée dans l'Elbe est si bonne », pourquoi les Allemands ne la conservent-ils pas pour l'épandre sur leurs propres sols ? » demandai-je à Wilson, qui me répondit : « C'est-à-dire que... elle est un peu... polluée... mais rien d'important – quelques traces d'hydrocarbures et de métaux lourds, vraiment pas de quoi s'inquiéter... Rien qui empêche cette vase de faire un bon fertilisant pour les arbres de Harris. »²

1. Sur les intérêts de Wilson ou de sa femme Maureen dans diverses sociétés. Cf. extensions.

2. Cette conversation est paraphrasée à partir de diverses notes. L'information sur l'Elbe a été documentée par un journaliste basé à Lewis - Mike Merritt.

Et il enchaîna en nous relatant comment des années auparavant, il avait fait la tournée des propriétaires terriens, repéré les sites où la montagne plongeait dans la mer, et pris *personnellement* à bail les droits d'exploitation du sous-sol de tous les sites où il y avait une « bonne » profondeur. Aujourd'hui, « chacun de ces sites est un puits de pétrole potentiel » nous dit-il, « ... il me suffit d'avoir l'autorisation de forage pour un seul de ces puits et mes enfants et moi serons tranquilles jusqu'à la fin de nos jours. »

Plus tard, la presse révéla que ce « père du concept de super-carrière » avait écrit lui-même un rapport officiel, visant à susciter une politique environnementale favorable – pour lui.¹ Dans un autre rapport, il écrivait : « La forte hausse prévisible de la demande engendre un *choc* environnemental. Le gouvernement britannique, en conséquence, devrait appuyer le développement des super-carrières en littoral, afin d'encourager les exportations et conserver au Royaume-Uni son autosuffisance en matière d'agrégats. »² Autrement dit, le concept était de déplacer le point d'impact du « choc » : il ne se produirait plus dans des régions peuplées, mais dans des contrées reculées, contrôlées par... Wilson. Il s'agit de considérer les conséquences désagréables du consumérisme comme une « externalité » dans le calcul « coûts-bénéfices » réalisé par le consommateur³. Autrement dit, ce qui échappe à la vue – en l'occurrence les déchets liés à la production de ce qu'il consomme – n'atteint pas le cœur. En adoptant une telle démarche, on oublie soigneusement de prendre en compte le fait que la plupart des nouveaux sites proposés sont des endroits connus pour leur exceptionnelle beauté naturelle. On laisse par ailleurs de côté le fait que la seule super-carrière existant en Grande-Bretagne – à Glensada – n'a jamais fonctionné au-delà des 50% de sa capacité, et que cette orientation vers une multiplication des carrières n'est aucunement la réponse à un besoin national, mais une stratégie concurrentielle fondée sur une logique d'entreprise. On occulte également le fait que si l'on avait réellement besoin d'une capacité de production supérieure, il y aurait bien assez d'espace à Glensada, dont le site – une chaîne de

1. C. D. Gribble et C. I. Wilson, *Potential for a large coastal quarry in Scotland*, Scottish Development Department, 1980, cité in Kirk 1993, 23.

2. Wilson 1991, 6.

3. Il y a *externalité* quand la consommation ou la production d'un bien par un agent économique affecte la production ou le niveau de vie d'un autre agent économique alors qu'il n'y entre ces agents aucune transaction. NdT.

montagnes – est déjà largement dénaturé. On n'envisage même pas d'autres options : par exemple, recycler les matériaux déjà utilisés dans les routes, au lieu de les déverser dans les décharges ; on pourrait aussi produire des matériaux conçus pour durer longtemps, au lieu d'en programmer l'obsolescence ; et pourquoi ne pas développer une politique de transports publics qui cesse de se fonder sur la logique du « tout pour la voiture » – considérée comme locomotive économique, si l'on peut dire...

Toutefois, la question que le projet de Wilson nous posait allait bien plus loin qu'un débat sur la réalisation ou non d'un trou dans le sol. Il s'agissait d'arbitrer entre une société industrielle qui ne cesse de produire et un monde naturel qui a été produit une fois pour toutes. Il s'agissait de la nature même du développement recherché, et de faire la distinction entre un développement soutenu et un développement *soutenable*.

Le concept de « développement » n'a jamais signifié seulement « croissance économique » : c'est *l'idéologie de l'intérêt commercial* qui a fait du terme de *développement* un quasi synonyme de « croissance économique soutenue », et là se trouve la pierre d'achoppement. La notion de développement fait partie de celles qu'il nous faut revendiquer et restaurer dans leur sens premier, en nous référant à l'étymologie. Le mot s'est formé à partir du préfixe *de*, ou *dé* (de *défaire*) et du vieux français *voloper* – que l'on retrouve dans « *envelopper* ». Développer signifie donc déplier, dérouler, déployer. L'acception biologique illustre le bon usage du mot : dans le développement fœtal, l'être se développe en relation étroite avec la matrice et en relation avec le monde extérieur dans lequel évoluent les géniteurs. Nous voyons qu'à un développement *insuffisant* [du fœtus] correspond une croissance retardée, chétive, étriquée – la condition des pauvres – ; un développement opéré au *mauvais endroit* entraîne une difformité – ce sera l'inéquitable distribution des richesses ; un développement *sans limites* s'appelle communément un cancer, processus de prolifération qui part d'une cellule et colporte la mort dans l'ensemble de l'organisme – la planète en l'occurrence. Employé dans sa signification propre, le mot développement signifie, si l'on adopte les définitions des dictionnaires : « un déploiement progressif ; un exposé approfondi des détails de quelque chose ; une croissance venue de l'intérieur ». Pour une communauté, le développement à rechercher est celui qui lui permettra d'être pleinement elle-même, celui qui la portera à l'accomplissement de son humanité.

Or, tout le problème est que la notion de développement, telle qu'elle nous est désormais imposée par des forces extérieures à nous, tend en permanence à déstructurer le tissu originel dont nous sommes faits. Dans ce sens, elle véhicule une illusion de développement.

À écouter « Wilson bouche d'or », toutefois, il n'était pas si évident d'évaluer si son propos était visionnaire, ou s'il n'était que le maquillage « vert-écolo » d'une vision cancérigène, de notre point de vue. Indéniablement, il avait travaillé sa crédibilité et un certain charme. Dans ce genre de contexte, pour se faire une idée juste de l'authenticité d'une personne, on peut utilement s'inspirer des bonnes pratiques en matière de recrutement. Considérer ce qu'a accompli la personne, plutôt que ce qu'elle promet. Il me fallait identifier les réalisations de Wilson au service de l'environnement. De quelle manière, dans le passé, s'était-il engagé aux côtés de communautés, ou confrontés à elles ?

« Et *quid* du volet maritime de tout cela ? » lui demandai-je, en pensant aux perspectives de travail d'une relative proximité que le projet procurerait aux marins de la région. « Vous devez avoir de l'expérience sur ce point, avec le cabotage de pondéreux en vrac, n'est-ce pas ? »

« Oh, tout à fait » reconnut-il. « Mais la première chose à savoir, c'est qu'une part croissante de ce genre de fret va aujourd'hui à des pavillons de complaisance, qui n'emploient que des équipages étrangers. C'est ainsi que cela se passe maintenant. Mais, vous savez, c'est moi qui ai trouvé les navires pour faire venir le charbon d'ailleurs quand les mineurs avaient entrepris leur chantage sur Thatcher, dans les années quatre-vingts. »

Je m'exclamai en riant, comme si j'étais de connivence : « Ah ! Ah ! Ainsi vous étiez dans le coup du charbon de l'apartheid sud-africain ! Et dans le coup des importations de Colombie si décriées à cause du travail des enfants ! »

« En fait, je ne dirais pas qu'il y avait du travail d'enfants cette fois-là » me répondit avec dignité notre distingué maître ès excavations. « Mais c'est vrai qu'il y a eu des moments chauds, à cette époque... Je me souviens encore comment j'ai été chassé d'un dépôt par des piquets de grève volants. On ne peut pas dire que j'étais populaire parmi les mineurs ! »

À n'en pas douter, le projet de Ian Wilson avait des aspects séduisants. Il apporterait du travail et de l'argent aux gens de Harris. Il rendrait moins pressants les efforts de ceux qui voulaient créer de

nouvelles carrières ailleurs, ou agrandir les carrières déjà creusées dans des zones vulnérables. Évidemment, il fallait laisser de côté le fait que tout cela lierait complètement Harris à une firme. Il fallait ignorer le désastreux impact écologique – Harris deviendrait « le trou à gravier de l'Europe », pour employer l'expression de Norman MacLeod – petit fermier local et pêcheur de langoustes.

Tout le projet procédait d'un postulat : le *boom* de cette économie largement adossée à l'industrie automobile allait continuer et donc, il faudrait construire encore et toujours de nouvelles routes. C'était l'aspect le plus révoltant. En effet, il ne s'agissait pas de détruire une montagne pour répondre aux besoins fondamentaux d'une population défavorisée – par exemple, afin de construire des maisons décentes pour un certain nombre de gens. Il ne s'agissait nullement d'assurer à l'économie nationale une autonomie minimum, en l'occurrence pour les matériaux de construction. Ce projet n'était qu'une manifestation de notre gaspillage effréné en matière de ressources naturelles non renouvelables. À l'époque du projet, le gouvernement conservateur n'avait pas de politique des transports à proprement parler, ni de politique de l'énergie digne de ce nom. Bien sûr, à un certain niveau, dans la foulée du Sommet de la Terre à Rio¹, nos gouvernants parlaient le langage du « développement durable ». Pour autant, ils négligeaient totalement d'assumer les implications concrètes de leurs engagements internationaux en faveur de la protection de l'environnement.

Cet été-là, je me rendis à Lewis et Harris pour sonder quelque peu les habitants. Mon intention était de parcourir la montagne et de parler avec les gens pour percevoir leur sentiment quant à ce projet. L'impression d'un calme avant la tempête se formait peu à peu dans mon esprit. Cela me rappelait une expérience qu'enfant j'avais réalisée avec ma « boîte du chimiste » : prendre quelques cristaux de thiosulfate de sodium (« cristaux blancs », disait le manuel) ; les disposer dans un tube à essai et les faire fondre ; laisser le liquide clair refroidir lentement. Surprise : il ne se solidifie pas. Selon les explications du manuel, c'est parce qu'en théorie, la chimie « voudrait » qu'il y ait retour à un état cristallisé, mais en pratique, les molécules « ne savent pas comment s'y prendre ». Pour y parvenir, elles ont besoin d'un modèle, de quelque chose qui les mette sur la voie... C'est pourquoi il suffit de jeter un cristal de thiosulfate dans le liquide. On donne ainsi aux molécules le schéma nécessaire et, instantanément, le contenu du tube se cristallise.

1. 1992, NdT.

Au moment où j'entreprends ce voyage sur Lewis et Harris, penser à la carrière et à notre relation à cette terre me fait songer à ce processus de « précipité sous forme de cristaux » expérimenté dans mon enfance. Comme si une nouvelle manière – écologique – de voir et d'être se trouvait virtuellement là, en gestation, prête à se cristalliser en un système cohérent et plein de sens. Pour déclencher cette cristallisation, il faut davantage qu'une approche rationnelle. *À elle seule*, la perspective intellectuelle n'est pas à la hauteur de la tâche. Il faut quelque chose d'irrationnel – de *magique* : une énergie propre à rassembler les éléments épars en constellation, de sorte à faire émerger une vision. Celle-ci ne naîtra que d'une alliance d'énergies d'amour et de vie ; dans son essence, cette vision se formera dans un acte poétique – au sens grec de la *poiesis*, de la création, de la capacité à susciter l'émergence de la réalité profonde, *dans sa fraîcheur d'aubaine*¹. Cette vision requiert de nous l'expression de notre créativité originelle, nous demande de participer à une « constellation poétique ». Dans une approche métaphorique analogue, la sociologie emploie le terme *autopoiesis* pour décrire le processus par lequel une réalité sociale engendre elle-même l'ordre qui la régit.²

Si l'on considère ce processus comme étant aussi ancré dans la réalité la plus profonde, alors nous pouvons entrevoir ce que cela peut avoir en commun avec ce que John Smith appelle la « flèche divine ». Les semences du feu divin, le *siolta teine* des bardes, sont les équivalents spirituels des cristaux de thiosulfate. Quand le trait d'inspiration divine vient frapper la solution primordiale (l'eau des commencements, chargée en sels essentiels, reposant au fond de chaque homme), la *poiesis* commence à opérer la cristallisation.

Pour moi, dès lors, être pénétré par ce trait signifie : m'ouvrir à des champs négligés de la spiritualité – et découvrir ce que Dara Molloy appelle notre « Ancien Testament Celtique » (Dara Molloy est prêtre, parle l'irlandais gaélique, est radical et c'est un ami). Nous aurions dès lors à honorer la présence divine dans la nature, et, révisant le schisme qui nous en a séparés, à nous re-lie au reste de la Création. Nous aurions à recontacter « l'autre moitié du Ciel », le principe féminin de ce Dieu si masculinisé, et à réviser le schisme induit dans nos cœurs. Mais, cela signifiera encore et toujours : nommer, démasquer, confronter de très considérables Forces.

1. St John Perse, *Amerx*, NdT.

2. Luhmann 1995. Voir aussi Savory 1988, 26.

Cependant, je suis de plus en plus investi dans la campagne pour Eigg, la perspective de développement d'une autre « grande cause » sur Harris ne me sourit guère. En outre, le programme de Maîtrise en Écologie Humaine prend un bon départ et la responsabilité de sa direction et de son développement m'a été confiée par la faculté des Sciences. Les évaluations des étudiants et des examinateurs ont été bonnes. En menant bien mon affaire à l'Université d'Édimbourg, en continuant de publier plusieurs articles par an, comme je le fais déjà, alors je peux espérer une chaire en Écologie humaine dans les dix ans à venir. Il y a gros à jouer – et à sauvegarder en même temps.

J'en étais là de mes réflexions quand entra en scène une autre relation d'Ulrich, Orin Gelderloos, professeur de biologie et d'études environnementales à l'Université du Dearborn-Michigan, aux États-Unis. J'en vins à partager mon bureau avec Orin car il était venu au CHE pour écrire un livre, sur le thème suivant : *Eco-Theology : The Judeo-Christian Tradition et the Politics of Écological Decision Making*.¹

Orin et moi eûmes de nombreuses conversations. Je n'avais jamais été frappé auparavant de ce que la théologie judéo-chrétienne pût être à la fois si écologique et si politique. Je commençai à méditer plus profondément les propositions celto-franciscaines concernant l'inséparabilité de la justice sociale et de la justice écologique. Mon appréciation du mystère divin s'en trouva approfondie, et je fus amené à confronter de multiples points de vue, différents voire contradictoires, émanant d'églises ou d'autres communautés. Un mystique a dit un jour à propos de la controverse : « L'opposé d'une grande vérité est une autre grande vérité ». En bref, la montagne commençait à prendre une importance certaine. Elle n'était plus seulement un conglomerat de roches recouvertes de bruyère, et pourtant elle n'était pas autre chose que ces réalités physiques. Comment dire ? Peut-être serait-ce plus clair en empruntant un passage d'un texte de l'écrivain irlandais Noël Dermot O'Donoghue, qui traite de l'expression de Kathleen Raine² : « la montagne derrière la montagne ».

Cette « montagne derrière ou au sein de la montagne » n'est pas une montagne parfaite ou idéale au sens platonicien. Elle n'est pas non plus le mythe du Mont Parnasse, retraite des Muses. Ni la Montagne Sacrée où Dieu

1. Gelderloos 1992.

2. Poëtesse anglaise, dans la filiation de Blake et Yeats, née en 1908, NdT.

se révèle dans une théophanie – manifestation du divin à l’humanité – ou par une transfiguration – élévation à un état spirituel. Chacune de ces montagnes appartient à un univers, à un imaginaire bien particulier. Or, la montagne dont il est question dans la tradition celtique, de qui Kathleen Raine se réclame et qui est une nourriture pour la communauté humaine dont je viens, n’est ni mythique ni idéale, ni sacrée ou consacrée par théophanie ou transfiguration. Ce qu’évoque Kathleen Raine est on ne peut plus matériel, concret, physique : un endroit où paissent les troupeaux, où fume la tourbe, où coulent des torrents poissonneux, où l’on se baigne par les chaudes journées d’été. C’est une montagne élémentaire, où se rencontrent la terre, l’air, le feu et l’eau, le soleil, la lune, le vent et la pluie. Ce qui la rend singulière, pour moi-même et pour cette communauté humaine dont je viens, c’est qu’elle est un lieu de Présence, le lieu de toutes les présences. Seul celui qui est capable de percevoir cela dans la banalité du réel est susceptible de rencontrer la montagne derrière la montagne.¹

C’est ainsi que je multipliai mes séjours sur Harris. Plus je fréquentais les pentes du Mont Roineabhal, plus je passais de temps avec la population locale, plus « la Présence et les présences » me devenaient sensibles. Au fur et à mesure qu’on extrayait de leur gangue de quasi-oubli tels ou tels fragments d’histoire locale, et qu’on m’en faisait – oralement – présent, je commençais à percevoir ce qui était derrière, ou plutôt, la montagne *cachée* au sein de la montagne.

Une information m’étonna entre toutes, parce qu’elle révélait l’importance spirituelle du lieu : à l’époque précédant la Réforme, Mount Roineabhal se trouvait dans la paroisse de Kilbride – *Cill Bhrighde* –, de l’église de St-Bride. Cette paroisse s’étendait de Harris jusqu’aux Hébrides du sud. Dans le village de Scarista, on peut encore voir les fondations de ce qui fut probablement l’église consacrée à *Bhrighde*, observables sous les murs de l’actuelle Église d’Écosse. À côté existe un ancien cimetière, où d’après Jim Crawford, l’archéologue local, le motif de l’« arbre de vie » se retrouve sur les pierres tombales, typique de l’iconographie religieuse d’Iona, haut lieu de la sculpture médiévale celtique.

Le processus était à l’œuvre : un simple fait tombe dans une solution saturée d’expériences et déclenche la cristallisation de nouvelles manières de voir. Tout au long du littoral allant de la baie de Scarista

1. O’Donoghue 1993, 30–1.

à la côte ouest de Harris, les fonds sableux et les prairies d'algues donnent aux eaux de l'Atlantique une teinte émeraude d'une rare délicatesse. À marée basse, on distingue, plus au large, au-delà du déferlement des vagues, un tourbillon d'écume. De temps à autres, un rocher apparaît juste sous la surface, comme une grande main qui ferait signe. C'est *Bogha na Cille*, le Roc de l'Église. Le roc de Bhrighde donc, puisque selon un conteur local, l'église avait été initialement consacrée à *Bhrighde*. *Bhrighde* – BRIIII-DJA – je laissai résonner en moi les deux phonèmes, comme un mantra, la dernière syllabe sonnait comme « Jah » : le nom de Dieu chez « les rastafari »¹. Bien que présentant les références presbytériennes les plus indiscutables, le conteur me déclara : « Je sens nettement la présence du rocher... On ne le voit pas mais il est toujours présent, et nous fait souvenir de *Bhrighde*, notre dame. »

Sainte Bride, Bhrighde, Brigh, Brig, Bridey, Brigid, Bridgit... les variations locales sur le nom celte puis sur le nom christianisé de cette déesse mère sont nombreuses. Les rivières Brigit, Braint et Brent, respectivement en Irlande, Pays de Galles et Angleterre, ainsi que dans les Hébrides, ont été baptisées en son nom. La légende raconte qu'à chaque printemps, elle déroule le grand manteau vert qui l'a préservée du froid durant l'hiver, et qu'elle l'étend sur la Terre. L'herbe pousse et la vache blanche, consacrée à *Bhrighde* (peut-être en lien avec la tradition hindoue) produit du lait en abondance. Il en va de même pour les femmes qui allaitent. L'ours s'éveille de son hibernation et quitte sa tanière (jadis, des ours vivaient ici), le serpent émerge de son trou et change de peau – la mue est symbole de renaissance –, et le monde se couvre de fleurs.²

Dans la tradition écossaise, *Bhrighde* a grandi à Iona. Un jour qu'elle jouait dans les rochers du rivage, le « Malin » l'épiait. Mais d'en haut, un huître-pie³ le vit et se hâta de cacher la fillette sous un manteau d'algues. À cette époque, le plumage de l'huître-pie était tout noir, mais par la suite, une croix blanche apparut sur son dos, visible quand il déploie ses ailes. C'est la marque que saint Michel lui a conférée, en remerciement d'avoir caché *Bhrighde*. Aujourd'hui, l'huître-pie hante les grèves de Scarista et d'autres lieux. « *Ghille-ghille-ghille-ghille-Breeeee-*

1. Philosophie et culte mystique né en Jamaïque, NdT.

2. O'Cathain, 1995, et autres sources.

3. Une bécasse ou pie de mer, NdT.

jab » peut-on entendre, comme un appel, dans son cri plaintif... Il chante le nom de sa sainte bien-aimée, rappelle à tous ceux qui ont des oreilles pour entendre qu'il est son chevalier servant, la supplie de revenir du fond des eaux émeraude : « *Ghille-ghille-ghille-ghille-Breeeee-jab...* »¹

Il était dans les intentions de Ian Wilson de nouer un partenariat avec une des plus grandes multinationales britanniques de bâtiment et des travaux publics, à savoir Redland Aggregates S.A., dont la valeur boursière avoisinait les 4500 millions de livres sterling. Wilson était convaincu d'être capable de « contrôler » Redland. Il veillerait personnellement à ce que les responsables du projet mettent en place les outils de contrôle et d'équilibre nécessaires. Mais cela ne m'empêcha pas de tirer la sonnette d'alarme *via* la presse locale. Peut-être pour apaiser les craintes, Wilson ne manqua pas de revenir nous voir. Présent à une lecture publique organisée au CHE, et donnée par Alesia Maltz le 15 octobre 1991, il attendit la fin mais se dressa aussitôt et dit :

*Les carrières ne sont jamais bienvenues... Si l'industrie du creusement de carrière en Grande Bretagne pouvait aller violer les Highlands en toute impunité, elle le ferait elle-même. Ce sont des hommes d'affaires, n'est-ce pas ? Mais ils ne peuvent pas .*²

À ce stade, peu de personnes saisissaient l'ampleur du projet, et la menace que cette proposition portait en elle. Pour la plupart, ceux qui commençaient à s'exprimer, en 1991-1992, étaient ceux que j'appelais des « néo-insulaires », des gens venus d'ailleurs et qui vivaient là depuis plus ou moins longtemps. Au premier rang d'entre eux étaient les Johnson, une famille de chercheurs particulièrement « pointus » en matière de législation environnementale. Ils avaient créé le célèbre hôtel Scarista House, à deux pas de ce qui avait été l'église consacrée à *Bhrighde*. Il y avait aussi les Callaghan, qui avaient succédé aux Johnson en tant que propriétaires de l'hôtel. Il était évident que ces « néo-insulaires » n'allaient pas s'infliger de subir en permanence les effets de leur opposition manifeste à quelque chose qu'un grand nombre

1. Version d'Ann Campbell de l'Isle d'Eigg, 1997.

2. A partir d'enregistrements de procédure réalisés en public.

d'autochtones souhaitait à *ce moment-là*, voir advenir ! En effet, bien peu de gens du cru – insulaires de l'intérieur, pourrait-on dire – s'exprimaient publiquement, à la notable exception de Norman MacLeod. Quant à moi, mon rôle était celui d'un « *outsider* de l'intérieur », puisqu'après toute une enfance et une jeunesse aux Hébrides, je vivais désormais ailleurs. Ma famille pouvait se targuer d'une contribution non négligeable à la vie des îles : on m'écouterait avec, au moins, une certaine patience.

Par ma voix passeraient ainsi les messages. Pour leur contenu, je comptais beaucoup sur les connaissances et les vues inspirées de Ian Callaghan. Nous étions à peu près du même âge et, clin d'œil de la vie, avant de prendre la direction de l'hôtel Scarista House avec sa femme Jane, il avait exercé le métier de banquier d'affaires. Ce qui l'avait conduit, entre autres projets, à travailler sur le montage financier du tunnel sous la Manche – ouvrage construit avec des agrégats extraits de la supercarrière de Glensada. Les haut-faits des multinationales en Afrique tenaient une bonne place dans son expérience du *business* et son expertise. Il connaissait tout des pratiques des grandes sociétés. Qui plus est, il avait choisi comme thème de sa thèse universitaire : « la manipulation des médias en temps de guerre ».

Un soir, nous étions installés au coin du feu dans la bibliothèque de l'hôtel, et nous élaborions des stratégies, autour d'une bouteille de pur malt. Ian me dit : « C'est exactement la même attitude que celle des Américains au Vietnam... On vous dit : il faut accepter la carrière pour sauver Harris ! »

« Quel rapport avec le Vietnam ? » demandai-je.

« Les Américains se justifiaient en disant : *c'est pour sauver le village que nous avons dû le détruire.* »

D'ailleurs, les chiffres communiqués par les responsables de Redland eux-mêmes donnaient à réfléchir : pour l'extraction prévue de 550 millions de tonnes de roche, au cours de la durée de vie de la carrière, il faudrait 82 500 tonnes d'explosif puissant.¹ Ce chiffre n'avait guère de signification pour la plupart d'entre nous, et d'autant moins que les quantités d'explosif couramment utilisées sur Lewis et Harris ne dépassaient jamais les 100 tonnes par an. C'est à ce stade qu'il faut savoir nommer et démasquer, en sachant illustrer les choses. En

1. Pain 1999, vol. 1, 39, 64.

l'occurrence, la bombe lâchée sur Hiroshima était l'équivalent de 13 000 tonnes d'explosif puissant. Divisons 82 500 par 13 000 : il en ressort que Redland s'apprêtait à administrer au Mont Roineabhal l'équivalent de six bombes d'Hiroshima !

Bien entendu, Wilson ne pouvait ignorer la coalition qui se tissait progressivement pour mobiliser les gens contre son « rêve ». Nous n'étions pourtant encore qu'une infime minorité. En 1991, on évaluait à 90% la proportion d'habitants de Harris *favorables* à la carrière. Certains, qui désespéraient de trouver un emploi, tenaient un discours du style : « la carrière est notre seul espoir de salut ». Début 1992, je commençai à me demander si notre mini campagne de lettres à la presse et de réunions publiques n'allait pas faire chou blanc. Mais tout à coup, comme il se produit fréquemment dans ce genre de campagne, si l'on sait faire preuve de patience, des éléments nouveaux apparurent qui changèrent la donne. L'information circula selon laquelle Wilson et Redland avaient en perspective des projets de supercarrière sur trois autres sites : Carnish sur Lewis, Kentallen près de Glencoe et Durness sur Sutherland. Des habitants de ces trois localités prirent contact avec nous. Le scandale éclatait. Et voici que se montrait le Wilson non plus souriant et inspirant confiance, mais le Wilson en colère. Le 22 février 1992, le *Stornoway Gazette* fit sa une du titre suivant : « L'homme de la supercarrière s'en prend aux marchands de frousse ». Ces perspectives de décharge qu'il avait explicitement évoquées – et dont j'avais trace écrite – lors de sa visite au CHE, il les traitait maintenant de « pire forme d'alarmisme qui soit » et de « malveillance délibérée ». Il fallait, disait-il, « tordre le cou à [nos] arguments », afin de garantir à l'Écosse le plein bénéfice de l'investissement que Redland s'apprêtait à réaliser.

Intéressante évolution : au début, le lobby partisan de la carrière s'était contenté, nous concernant, d'un bénin « Causez toujours... » Or, notre argumentation se révélait mordante. Certains organismes, et non des moindres étaient désormais de notre côté, entre autres : l'association Amis de la Terre et la propre agence-conseil du gouvernement pour l'environnement, Scottish National Heritage. Il fallait nous prendre au sérieux. Très logiquement, Wilson et l'un des partenaires adressèrent à mes supérieurs hiérarchiques de l'Université d'Édimbourg des lettres (une chacun) où ils dénonçaient le « fanatisme mensonger [d'un] écologiste évangélique. »¹ Leur démarche tomba à plat. Toutefois, je

1. Voir Monbiot 2000, 281-3.

compris que, même si je savais l'existence de ces lettres, je ne pouvais pas mesurer la quantité de propos hostiles distillés sur notre compte dans les cocktails et dîners mondains. Sachant que la campagne pour Eigg aurait aussi des conséquences, combien de pièges invisibles et dangereux allais-je rencontrer sur ma route ?

Les 9 et 10 septembre 1992, Auslan Cramb, alors responsable de la rubrique « environnement » au *Scotsman*, rédigea un article de fond assez consistant (deux pages) sur M. Wilson et son concept de carrière. À l'aide d'illustrations frappantes, l'article montrait combien la profondeur du trou envisagé rendait presque ridicules des édifices majeurs tels l'Empire State Building ou la Grande Pyramide de Cheops. Dans le profil de Wilson qui accompagnait l'article, j'étais cité, pour avoir dit que je voyais en lui « un homme porteur d'une vision originale, mais quelqu'un ne discernant pas les composantes écologiques et culturelles de son projet ». L'appréciation de Cramb sur Wilson était plus sévère : « Au cours de l'échange, il s'exprime avec force, voire sur un ton autoritaire et cassant, et se met en colère dès que l'on met en question sa vision ou la pureté de ses motivations... Il finit par exploser : *C'est à moi qu'on doit ce foutu concept ! Que faut-il encore que je justifie ?!* »

Pour la première fois, un journal national mettait en évidence les fissures du bloc d'en face. Jusqu'alors, Wilson avait vanté l'Écosse aux investisseurs potentiels en la leur présentant comme une zone accueillante aux projets de carrières. Or, le lendemain de la parution de l'article, je m'empressai de vérifier le cours de l'action Redland à la Bourse de Londres : elle avait perdu 8% d'un coup. La valeur boursière des titres Redland venait de diminuer mystérieusement de 160 millions de livres. Je ne sais si cette soudaine fluctuation était imputable à la mauvaise publicité faite à Redland par l'article, mais elle jetait un éclairage nouveau sur les enjeux des uns et des autres ; d'un côté, l'enjeu pour nous était une montagne vieille de deux milliards d'années, et une communauté humaine et son écologie ; de l'autre côté, il s'agissait de plusieurs millions de livres, d'un enjeu d'image et d'un projet dont Redland avait fait la bannière de sa stratégie d'entreprise.

Jusqu'à ce moment-là, le gouvernement britannique – *via* sa représentation en Écosse, car nous n'avions pas encore obtenu la remise en fonction de notre Parlement – avait résisté à la pression insistante de ceux qui demandaient une enquête publique. L'autorité régionale (le *Western Isles Council*) avait déjà voté, presque à l'unanimité, la mise en œuvre des phases préliminaires du projet. Or, les choses changeaient

radicalement, car nos formules du style « le trou à gravier de l'Europe » commençaient à faire mouche. Au cours de débats publics, j'entendis deux fois Wilson accuser MacIntosh et Callaghan d'être les principaux « fauteurs de trouble », acharnés que nous étions à faire déclencher une enquête publique. Nous savions que beaucoup de gens étaient désormais derrière nous, même si la plupart d'entre eux agissaient de manière plus discrète. Toutefois, il était stimulant de percevoir la réaction de l'adversaire : elle nous prouvait l'efficacité de nos actes. Elle nous insufflait un supplément de courage et d'énergie pour nous dresser et nous faire entendre haut et fort.

Fin 1992, divers éditoriaux tirèrent la sonnette d'alarme : « [la supercarrière] pourrait bien devenir le problème environnemental le plus grave que l'Écosse ait connu depuis longtemps ». Une avancée marquante fut réalisée ce 10 septembre 1992, car la seconde partie de l'article du *Scotsman* était accompagnée d'un éditorial intitulé « Super cas de conscience ». Le débat était placé à une autre échelle, on passait du local au global. Le texte disait :

À maints égards, les membres du Conseil Régional des Western Isles sont confrontés à l'impossible tâche d'équilibrer la préservation d'éléments écologiques et culturels d'une part et de l'autre, le marché de l'emploi dans une zone déprimée, avec la perspective d'une recette en impôts fonciers de quelque 500 000 livres par an. Toutefois, le débat est à placer à une autre échelle. Au cours du Sommet de Rio, il a été dit et répété que les politiques menées selon les principes du libéralisme (« business-as-usual », « faisons comme d'habitude ») et en l'absence de planification et de contrôle, avaient généralement abouti à des impasses en termes de développement, et conduit à l'épuisement des ressources naturelles. On vient faire creuser des carrières en Écosse car il n'y a plus d'avenir autre part. Où cela finira-t-il ? La pensée à court terme est toujours l'ennemi de l'environnement naturel... On voit mal comment résister aux arguments qui plaident pour une enquête publique.

Le Secrétaire d'État pour l'Écosse se résolut à « rapporter » les mesures d'application qui avaient été prises. Le décor et les acteurs étaient prêts pour ce qui allait devenir la plus longue enquête publique de l'histoire de l'Écosse.

Sous occupation ennemie

Pendant ce temps, un événement était survenu, qui rendait fort à propos le lancement du *Trust* pour Eigg. Suite à son divorce, Keith Schellenberg devait faire cesser l'indivision matrimoniale, et la justice l'obligeait à mettre l'île en vente. Le magazine *Harpers & Queen* commentait la mesure à sa manière : « Keith Schellenberg et celle qui était alors son épouse ont acquis Eigg conjointement il y a quinze ans. Keith *adorait* Eigg. Il a nourri cette île, il l'a dorlotée, choyée, il l'a gérée comme une réserve naturelle privée. Si le couple de Keith en est à la rupture, son petit royaume féodal ne l'est pas du tout – du moins tant que Margaret ne réclame pas sa part. »¹

L'Honorable Margaret de Hauteville Udney-Hamilton, désormais remariée à M. Williams, prétendait que Schellenberg avait mal géré l'île, initialement acquise grâce à une substantielle « tranche » de sa dot. Toujours était-il que la justice venait de contraindre Schellenberg. « Le *laird* le plus célèbre d'Angleterre », comme le surnommait les médias, était maintenant « pendu haut et court » – et, tel un Houdini ayant perdu son talent, il était bien incapable de soustraire à la liquidation son précieux trésor.

Ayant eu connaissance de la création et des intentions du *Trust*, Schellenberg déclara que tout cela n'était « que charabia romantique et recettes promettant un chaos complet ». Il attaquait en particulier notre suggestion de ramener la population de l'île à environ la moitié de l'effectif existant avant les Clearances. Selon lui, Eigg ne saurait supporter plus de trois mille moutons et trois bergers – et cet avis émanait

1. Porter 1991.

d'un « exhibitionniste, dont l'idéal était de baguenauder sur l'île dans une Rolls-Royce de collection... » ; l'appréciation était du journaliste, qui ajoutait : « ... un homme qui s'était vanté dans une interview, que, tant qu'il avait été propriétaire, Eigg n'avait connu que 'légèrement ce sentiment de dépeuplement si typique des Hébrides' ». ¹ Dans une étude réalisée en 1988 par l'organisme *Shelter and Rural Forum*, portant sur « pauvreté et habitat », le « sentiment de dépeuplement » prenait une résonance moins légère :

Deux tiers de la communauté vit dans des logements d'un niveau inférieur aux normes, ou dans des caravanes sous-équipées, et ce sont les représentants les plus âgés de cette communauté qui sont le plus mal lotis : sur 13 retraités, 11 vivent dans des conditions de confort nettement en dessous du seuil minimum. La plupart des habitations ne sont pas isolées, sont gravement affectées par l'humidité montant du sol et imprégnant les murs, et n'ont pas d'électricité. Certains logements n'ont pas l'eau courante, ni baignoires ni douches, ni éviers ni lavabos ni WC. ²

La dégradation était telle que de nombreux résidents redoutaient la disparition pure et simple de leur communauté si l'île passait aux mains d'un autre play-boy du même style que Keith. Certes, le *laird* s'était montré aimable avec tous ceux qui le servaient fidèlement ; certes, il n'avait pas laissé les chasseurs amateurs réguler à leur guise la faune sauvage de l'île. Par ailleurs, cependant, la plupart des résidents craignaient d'exprimer leur opinion sur les conditions sociales, ou avaient finalement cessé de le faire, trop frustrés de n'aboutir à aucun résultat de toutes façons. Un médecin retraité, le Docteur Hector MacLean, toujours vêtu d'un kilt et d'une veste de tweed, me confia que le système féodal rendait l'existence sur l'île « semblable à la vie sous occupation ennemie, excepté que vous n'avez pas le droit de tirer sur ces connards ». L'expulsion était une véritable épée de Damoclès pour tous ceux qui n'avaient que des baux de courte durée, ou pas de bail du tout. N'ayant aucune garantie de stabilité, les gens ne pouvaient obtenir ni subventions ni prêts bancaires pour améliorer leur patrimoine. C'était l'une des causes majeures de la grave dégradation perceptible. Même des requêtes aussi recevables que la mise à disposition d'un lieu pour y établir une décharge restaient lettre morte. Par con-

1. Allardyce 1991. L'article mentionne une Bentley, ce qui est erroné.

2. Alexander, Shucksmith et Lindsay 1988, 5.

séquent, on trouvait dans la plupart des jardins et des potagers des tas d'ordures infestés de rats. Beaucoup d'habitants d'Eigg ne pouvaient même pas bénéficier de l'aide sociale normalement accessible à tout citoyen britannique. Un tel tableau affûtait certes le tranchant des accusations de « mauvaise gestion » portées par Margaret Williams à l'encontre de son ex-époux – un tranchant dont l'effet dépasserait le cadre privé de l'affaire « Margaret Williams contre Keith Schellenberg ».

En 1991, Eigg fut estimée à 3 millions de livres – douze fois le prix payé par Keith en 1975. Au cours des années Thatcher, les prix du foncier rural avaient grimpé comme des fusées. Les richesses étaient allées des pauvres vers les riches, et de puissants intérêts, souvent étrangers à l'Écosse, s'activaient à investir les bénéfices retirés des réductions fiscales d'inspiration monétariste et des entreprises de la « nouvelle économie ». Pour ces investisseurs, Eigg présentait un attrait particulier : celui d'être à l'écart du monde (les personnes intéressées étaient des hommes pour la plupart ; il semble que les femmes deviennent *lairds* plutôt par héritage). Peut-être pouvait-on inverser l'argument et faire du côté « reclus » de cette île un argument permettant une diminution du prix de vente de l'île ?

Par ailleurs, nous pouvions créer un précédent : en prouvant qu'il était possible d'enfoncer un coin – Eigg, en l'occurrence – dans le système foncier, si installé et « verrouillé » qu'il fût, nous pouvions provoquer une onde de choc qui ébranlerait tout l'*establishment* de la propriété foncière, et aiguillonner les revendications pour une réforme foncière concernant l'Écosse dans son ensemble. Nous devions élargir notre perspective, prendre de la hauteur, nous inspirer du passé et élever notre regard – en langage imagé : consulter les étoiles – et c'était impératif. Sans que j'eusse beaucoup à chercher, un passage connu de Jean-Jacques Rousseau me vint à l'esprit – un texte écrit en 1754, juste au commencement des Clearances, et qui se trouve dans le *Discours sur l'Origine des Inégalités* :

*Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire : Ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet imposteur ; vous êtes perdus, si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à personne.*¹

1. Rousseau 1973, 76 (début 3^e partie).

Ainsi, pour reprendre les mots de Rousseau, le jeu dans lequel nous nous engageons pouvait être intitulé « Démasquer l'imposteur ». Sans nul doute, il faudrait jouer habilement des forces du marché pour demeurer dans les limites légales. L'enjeu était de racheter en toute légalité un bien qui avait été *volé*, en étant purement et simplement *déclaré* propriété privée, dans des circonstances historiques marquées par l'horreur. Nous allions essayer. Si, quelque part, quelqu'un parvenait à arracher quelques pieux et à combler quelques fossés, alors, le contexte politique deviendrait plus favorable à d'autres campagnes semblables, en Écosse et ailleurs. Si une réforme de la législation foncière était mise en œuvre, il ne serait plus indispensable de devoir réunir des sommes astronomiques pour acheter – racheter – les terres. Dans une perspective plus large, si nous parvenions à cristalliser la notion de propriété foncière collective dans le contexte européen-occidental, alors, en retour, le thème de la réforme législative en Écosse deviendrait extrêmement porteur pour les politiques. Il serait en résonance avec le besoin croissant des individus, ici ou ailleurs, de retrouver une identité, des valeurs d'appartenance, et le sens de la communauté. En écho à cette évolution, les uns et les autres prendraient – reprendraient – leurs responsabilités, et la constellation émergerait à l'horizon de nos sociétés, d'une relation idéale avec la nature et entre les êtres. À ce titre, le *Trust* pour Eigg pourrait – simplement – constituer une avancée symbolique dans l'une des problématiques majeures de notre temps.

Paradoxalement, notre carte maîtresse, à ce stade, était l'effet de surprise. Le pouvoir foncier ne nous prenait pas au sérieux. D'ailleurs, du point de vue adverse, comment un petit groupe comme le nôtre, sans le sou, pourrait-il réussir un tel challenge ? Nous étions pire que ridicules... On n'avait jamais vu de tels rêveurs en Écosse. Historiquement, il y avait bien eu le *Stornoway Trust* de Lewis, « copropriété » démocratique créée en 1924 au sein de la communauté de Lewis, quand Lord Leverhulme, avant son départ, fit donation de 26 000 hectares à la population. Autre paradoxe : cette copropriété fonctionna si bien que personne n'en parla jamais. Même si elle demeurerait source d'inspiration, nous allions cependant jouer sur un terrain tout autre.

S'en prendre au pouvoir foncier, en bref, impliquait d'aller au contact de ce qui structure fondamentalement et en permanence la réalité sociale.¹ Il s'agissait d'aller dans le cadre de référence collectif, là

1. Pour une analyse sociologique, voir McCrone 1992, et l'excellente application du schéma de Pierre Bourdieu (1984) aux *lairds* in Samuel 2000.

où se font les connexions entre les croyances – ce au nom de quoi on agit – et les actes, et de modifier les connexions. Au lieu que les actes soient reliés aux notions de pouvoir, d'avidité et de domination, ils seraient reliés aux notions d'amour, de justice et de liberté. Pour l'essentiel, je fondais mon approche de la tactique à adopter sur mes lectures concernant les luttes populaires en Amérique du Sud. En l'occurrence, la clé était la façon dont la théologie de la libération conférait aux peuples une légitimité à revendiquer le droit à leur terre. Les principes invoqués dans cette démarche étaient de nature à changer ce que des sociologues comme Peter Berger et Thomas Luckmann nomment « la construction sociale de la réalité » : le changement tient au développement de « structures de plausibilité » propres à constituer une alternative à ce qui structurait auparavant le pouvoir au sein de la société. Le risque existe que les actions symboliques menées envers ce pouvoir ne passent *in fine* que pour une vaine gesticulation. C'est pourquoi il faut les considérer, avec Jung, comme des « symboles de transformation ». Opérant au plus profond de la psyché, cette transformation doit être inscrite (aussi) sur un plan cosmologique. Elle est vouée à repositionner l'être humain dans sa relation à l'univers de sorte que cette relation prenne – reprenne – tout son sens. « S'il est un critère ultime de légitimation, ou de validation, de la justesse d'une action », disent Berger et Luckmann, « il est à chercher dans l'inscription de cette action dans un cadre de référence à la fois cosmologique et anthropologique... dans l'univers symbolique. »¹ Autrement dit, il nous incombe de vivre en lien à la fois avec les étoiles et avec toute notre humanité. Il nous appartient de nous dissocier de la transe consensuelle, de sortir des rôles pointés par le Dr Zimbardo, d'avoir le courage de dire « *ça suffit !* » à l'autorité proposée par le Dr Milgram. La question du développement du *courage d'être*, dès lors, devient une question profondément *spirituelle*. C'est pourquoi la théologie de la libération, dans son acception la plus large², était un support si important, et d'autant plus qu'à Eigg comme à Harris, le contexte était (au moins nominalement) chrétien. Évitions, si possible, tout excès d'humilité et tentons de développer succinctement ce que représente la théologie de la libération.

C'est un prêtre catholique péruvien, Gustavo Gutiérrez, qui a été l'initiateur de la théologie de la libération dans les années soixante.

1. Berger et Luckmann, 1971.

2. Cf. extensions.

Il voit le processus de libération en trois phases. La première consiste à se libérer « des situations sociales d'oppression et de marginalisation ». Dans ce premier temps, la libération s'opère au niveau de la famille, de la communauté et des institutions économiques. La deuxième phase implique « une transformation personnelle grâce à laquelle nous sommes capables d'une profonde liberté intérieure, quelle que soit la servitude à laquelle nous sommes confrontés ». Il s'agit là d'un développement psychologique et spirituel, qui nous libère de nos blocages internes, de nos troubles et tensions intérieurs.¹ La troisième phase est celle qu'il appelle la libération du « péché » et je pense qu'en employant ce terme si « pesant », Gutiérrez pointe ce que Walter Wink appellerait « la complicité avec les Forces »... Ah ah ! La notion de « péché » redeviendrait-elle tant soit peu redoutable ?

Pour Gutiérrez, ce niveau de libération est « celui qui attaque la racine même de toute servitude, car le péché est la rupture de l'amitié nouée avec Dieu et avec les autres êtres humains » et il ajoute : « La libération va jusqu'à la source première de l'injustice sociale et des autres formes d'oppression, et nous réconcilie avec Dieu et nos semblables ». Elle nous rend libres à chaque niveau – social, psychologique, spirituel – de notre expérience. Gutiérrez conclut : « Libres pour quoi ?... Libres pour aimer... Libérer signifie : *donner la vie*. »²

S'il faut chercher une référence à cette démarche dans les textes judéo-chrétiens, elle est dans le propos de Jésus, pour qui nous devons non pas nous contenter de végéter mais « avoir [la vie] en abondance » (Jean, 10 :10). Cette abondance n'a rien à voir avec un transcendantal-gâteau-de-lait-et-de-miel-servi-à-notre-arrivée-au-ciel, mais avec des considérations plus terrestres ; à commencer par cette nécessité première d'avoir le « pain quotidien » (Mathieu, 6 :11) dans le royaume de Dieu le plus terrestre qui soit : celui qui est à l'intérieur de nous, dans le « ici et maintenant » (Luc, 17 :21), quitte, ensuite, à développer notre vie intérieure à partir de la conscience que l'homme « ne vit pas que de pain » (Mathieu 4 :4). L'ordre de cet enchaînement est essentiel : avant de prêcher, Jésus aimait constater que les gens avaient eu de la nourriture (Marc, 8). C'est pourquoi la théologie de la libération met un tel accent sur la satisfaction des besoins fondamentaux des gens, ce qui fait d'elle, bien sûr, une théologie radicalement politique –

1. Expression dédiée à Tara O'Leary, pour ses encouragements à mon égard sur ce point.

2. Gutiérrez 1988, xxxvii–xxxviii; 24.

attentive à ce que la distribution de la richesse soit le reflet de relations fondées sur la justice et l'amour (Actes 2 :44-45 ; 2 Corinthiens 8 ; 13-15).

Selon ma conviction personnelle, Jésus ne se considérerait pas comme le seul Fils de Dieu, au sens où le proposent les soi-disant fondamentalistes chrétiens. Au contraire – si l'on va justement au fond des choses – Jésus laisse entendre que tous ceux qui adorent Dieu sont ses enfants (Jean 10 :34, fondé sur Psaumes 82 :6). Sa mission est de nous aider à transcender l'étroite et égocentrique conscience de nous-mêmes que nous avons, pour accéder au Dieu vivant incarné en nous (Galatéens 2 :20). C'est bien cela que signifie le message « il faut *naître de nouveau* pour entrer dans le royaume de Dieu » ; cela est étranger au *born again* revendiqué par le télé-évangélisme droitiste des classes fortunées¹. Il signifie, en fait, que nous sommes voués à « devenir participants de la nature divine » (2 Pierre 1 :4) – selon les termes de ce passage qui étonna tant Calvin qu'il écrivit : « Il s'agit, pour ainsi dire, d'une déification. »²

Nous sommes ici sur un terrain où les théologiens hindous sont très à l'aise : tout va dans le sens de la *Bhagavad Gita* et des *Upanishads*. À mon avis, les chrétiens gagneraient à s'approcher de cette source, et à s'y abreuver, car ils saisiraient plus souvent et bien plus profondément la métaphysique de leur propre tradition.³

En énonçant les termes de sa mission à la synagogue de Nazareth, Jésus insiste sur la justice sociale et écologique (Luc, 4 :18-19). Il le fait en s'appuyant sur un texte d'Isaïe (61), reliant ainsi la prophétie de l'Ancien Testament à sa propre vocation. Cohérent avec la vision selon laquelle « Dieu est amour » (1 Jean 4 :8) et étranger à tout tribalisme égoïste, mais au contraire pleinement concerné par la « guérison des nations » (Apocalypse, 22 :2), les choix de lecture de Jésus sont étonnamment sélectifs, et je les trouve révélateurs. Il annonce la bonne nouvelle aux pauvres, la liberté aux captifs, la guérison aux aveugles, la libération des opprimés et même le soulagement des cœurs brisés ; mais il passe sous silence les propos d'Isaïe quant à la jouissance de « la richesse des nations » et l'affectation des « fils de l'étranger » à des

1. Aux États-Unis... NdT.

2. Cité in Macleod 1998, 198.

3. Voir mon site pour l'entretien avec le Pr Montgomery Watt, conduit par Dr Bashir Maan et moi-même.

emplois subalternes (Isaïe 61 :5-6). Il omet les détails discutables et choisit de mettre en lumière ce que les « libérationnistes » appellent « la préférence de Dieu pour les pauvres » (Luc 6, Amos 5). L'exemple de la sélectivité vient donc de haut, et nous autorise à savourer les fruits de la Bible sans forcément devoir en mâcher tous les pépins.

Selon la théologie de la libération, Dieu se révèle progressivement – de manière incrémentale – au fil de l'Histoire. Les prophètes annoncent une « libération » progressive de concepts concourant à l'élaboration de Dieu par l'homme.¹ La déité tribale et patriarcale représentée dans certaines lois de Moïse (par exemple, le Deutéronome 20-25) approuve le viol, le génocide et le nettoyage ethnique à un degré tel que Slobodan Milosevic, en comparaison, fait figure de clown de patronage (cf. Nombres 31 ; Josué 6 ; Juges 21). Toutefois, l'histoire se déroule et les prophètes hébreux suivants vont prendre peu à peu le contrepied (Psaumes 146 :9)², jusqu'à ce que l'antique loi de Moïse, la Torah, soit finalement prise au piège de ses propres contradictions, et se laisse gagner par la loi d'Amour (Colossiens 2 :14, Mathieu 5 :38-48). Jésus rappelle que « ... jusqu'à présent, le royaume des Cieux se prend par violence, et ce sont les violents qui l'emportent » (Mathieu, 11 :12)³. Autrement dit, Jésus conçoit sa mission très spécifiquement comme une répudiation du système de domination. Il le dit explicitement, à propos de l'usage de l'épée : « Plus jamais de cela »⁴.

Sans une appréhension de la dynamique spirituelle de l'Histoire, on ne peut comprendre la théologie du process⁵ – qui postule une révélation continue [de Dieu] tout au long de l'évolution humaine. On ne peut comprendre que la souffrance de ce monde ne soit, comme le déclare Jésus, que « le début des douleurs de l'enfantement » (Marc, 13 :8). Découvrir qu'il y a une perspective historique confère donc une signification spirituelle au temps. Cette compréhension est cruciale pour accomplir la tâche psychothérapeutique de restaurer *en nous* l'enracinement, la vision et l'âme. Gutiérrez fait remarquer que le travail à mener est, nécessairement, radical :

1. Ou bien, comme Jung le suggère dans 'Réponse à Job', une évolution de Dieu 'lui-même', confronté, chez l'homme, à une moralité supérieure à la sienne – occasionnellement (Jung 1972)!

2. L'Éternel renverse la voie des méchants de ce monde, NdT.

3. On ne gagnera plus le Ciel en tuant des infidèles, par exemple, NdT.

4. Laissez, arrêtez !, Luc, 22 :51 NdT.

5. « process » signifie : ce qui est en cours, NdT.

L'histoire de l'humanité, comme quelqu'un l'a dit, a été écrite par « une main blanche ». L'Histoire a été écrite du point de vue de ceux qui étaient en position dominante... Les vainqueurs « historiques » ont cherché à effacer de la mémoire de leurs victimes le souvenir de leur lutte, de sorte à les priver d'une de leurs sources d'énergie et de volonté – et de rébellion. Or, si l'on relit l'Histoire, il faut la refaire. Il faut la « réparer » du bas jusqu'en haut. Elle devient alors une Histoire subversive. Le retournement de l'Histoire est à faire depuis le bas, non depuis le haut. Ce qui est criminel, ce n'est pas d'être subversif, et de lutter contre le système capitaliste, mais de se contenter d'être « superversif » – ce qui revient à conforter et soutenir le système dominant.¹ C'est dans l'Histoire subversive que nous pouvons vivre l'expérience d'une foi nouvelle, une nouvelle spiritualité – une nouvelle proclamation de l'Évangile.²

Dans ce sens, la théologie de la libération insiste particulièrement sur la nécessité de placer le matériau biblique dans le contexte de la vie quotidienne des individus aujourd'hui. Ainsi, les « Folles de Mai » dont les fils furent assassinés par les membres de la junte au pouvoir en Argentine, sont présentées par Adolfo Perez Esquivel (Prix Nobel de la Paix 1980) comme les répliques modernes de ces femmes du temps de Jésus, pour qui le seul acte possible était d'être, dans toute la puissance de leur présence, sur le site de la Crucifixion – « spiritualité au pied de la croix ».³ De la même façon, des images de l'Exode ont été utilisées dans plusieurs conflits en Afrique, dont l'enjeu était le droit à une terre. Dans certaines écoles d'Amérique du Nord, la légende de l'Arche de Noë est utilisée pour... *promouvoir la contextualisation d'une exégèse herméneutique dans la pratique contemporaine de préservation d'écosystèmes contribuant à la biodiversité de la mégafaune...*

Prenez garde... Comme le signalait mon ami Ian Ramsay en faisant les présentations lors d'une soirée : « Et voici Alastair, dont la forme de folie présente un symptôme très spécifique. Plus grande est son excitation [intellectuelle], plus longs sont les mots qu'il utilise ! »

1. Qui se veut *subversif* croit qu'il peut saper les fondations d'un système, par en-dessous ; qui se dit *superversif* croit qu'il peut construire du neuf et du meilleur sur le système existant, par en-dessus, NdT.

2. Gutiérrez 1983, 20.

3. Esquivel et Graf-Huber 1991. L'expression vient, je crois, de la théologienne anglaise Sheila Cassidy.

Trop de trous pour aller lentement

Trois mille livres : c'est ce qu'il nous fallut dépenser pour enregistrer le *Trust* pour Eigg en tant qu'organisation caritative, faire imprimer une belle brochure présentant notre programme, et tenir une conférence de presse de lancement. Tom Forsyth amortit la plupart des frais juridiques en construisant des murs de pierre sèche. Liz Lyon sauvegarda notre amour-propre en payant elle-même la brochure et le lancement de presse. À notre grande frayeur, elle réserva le très select Hôtel Balmoral d'Édimbourg, en plein cœur du quartier où travaillent tous les journalistes. Cela fit quelque peu tordre le nez à ceux d'entre nous – dont moi-même – qui avaient des racines campagnardes, mais avec le recul, c'était une parfaite tactique. Cela eut le mérite d'attirer l'attention immédiate des médias, car rien ne leur sembla plus ridicule que ce *Trust* de « fauchés » choisisse pour se lancer l'hôtel le plus huppé de la ville. Parfois, quand on n'a guère de ressources, il est utile de manier l'humour. Cela recentre sur l'essentiel. À partir de là, on peut avancer dans une autre direction.

Nous prîmes tôt la décision politique très « gandhienne » de ne rien cacher à Keith Schellenberg. À chaque étape il était informé de notre stratégie et de notre tactique. Ainsi, nous l'invitâmes au lancement du Balmoral prévu pour le 23 juillet 1991. Il répondit courtoisement : « J'apprécie vos sentiments fumeux et ferai de mon mieux pour être présent ».¹

Le grand homme arriva un peu en retard le jour dit et s'assit au fond de la grande salle – emplie à craquer de fidèles supporters, de journa-

1. Notes personnelles 18 07 91.

listes et de caméras de télévision. Entouré de Tom, Liz et Bob Harris, je me levai et entamai les réjouissances, en prononçant ce qui fut reçu comme un formidable discours de lancement. Je déroulai l'histoire d'Eigg et décrivis l'étouffante emprise exercée par le « pouvoir foncier ». J'inscrivis mon récit dans le contexte historique écossais et dans un cadre plus global – mondial – d'une manière qui aurait suscité la fierté de Sir Steven Runciman. Je conclus que si l'humanité devait avoir le moindre espoir d'inventer des styles de vie écologiquement viables, ces styles de vie devraient s'appuyer sur des communautés reconstruites. Cela impliquait de rendre à tous ceux qui vivaient effectivement dans un endroit donné, la responsabilité du lieu, celle de leur devenir et celle de leur activité. Une énorme salve d'applaudissements monta de la masse de nos supporters. C'était comme si nous vivions un moment de l'Histoire, et je me tenais là, dans l'attente de questions intéressées et intelligentes de la part de la presse. Mais aucune ne vint. Pas une. Au lieu de cela, les caméras virevoltèrent et zoomèrent sur... Schellenberg.

« Euh, hum, excusez-moi un instant », marmonna-t-il, se dressant lentement sur ses jambes, mais non pas, comme cela apparaîtrait bientôt, à la hauteur de la circonstance. En effet, d'un geste étudié qui montrait en quelle estime il tenait nos efforts, il annonça avec suavité : « Je dois me laver les mains... »

Tandis que Schellenberg, en traînant les pieds, se rendait aux toilettes, la salle croulait sous les rires. Le sérieux de mon discours était pris dans les lambeaux de sa propre gravité. Avec son charme de beau gosse excentrique, le *laird* venait juste de prendre un coup d'avance sur nous. Il avait révélé sa nature humaine ordinaire et ce faisant, il avait émoussé tous mes arguments bien aiguisés concernant son extraordinaire pouvoir. Mr Schellenberg, je devais l'apprendre, était un communicateur hors pair. Quand il parlait à la radio ou à la télévision, il pouvait être si persuasif que les gens me disaient parfois : « Pourquoi avez-vous choisi un homme si charmant pour attaquer le problème foncier, alors qu'il y a tant de vrais sales types par ailleurs ? » Dommage que les gens n'aient pu entendre les commentaires que les mêmes émissions – si pleines de bons sentiments... – suscitaient dans les foyers d'Eigg. « Mensonges ! » s'exclamaient Maggie Fyffe ou Colin Carr. « Comment ose-t-il dire ça, quand on sait qu'il a fait ceci ou cela à telle famille et à telle personne ? »

À son retour des toilettes, Schellenberg prit une pose avantageuse devant les caméras. Il dit que ces grandes idées qui étaient les nôtres étaient fort justes. Il nous souhaitait sincèrement bonne chance dans nos tentatives de réussite... Mais nous n'allions « pas trouver un seul véritable Hébridéen » prêt à nous donner son soutien... D'ailleurs, tous les Hébridéens de souche le voulaient comme *laird*... Car ils savaient que, sans lui pour arbitrer le jeu, il se battraient tous comme des chiffonniers... Le clan avait besoin d'un chef, pour ainsi dire... « Aussi, je vous lance un défi » conclut le grand homme, nous foudroyant – Tom, Liz, Bob et moi – du regard. « Trouvez-moi *seulement un Hébridéen de souche qui soutienne votre Trust*. Ensuite quelqu'un vous prendra peut-être au sérieux. »

Depuis quelque temps, Schellenberg était accompagné où qu'il aille par Horace, son petit chien teigneux à longs poils. Or, soudain, c'était comme si Horace, avec le ricanement crispé d'un secrétaire privé binoclard, venait de se faufiler sous le podium et de pincer le *Trust* pour Eigg à son talon d'Achille. La vérité était que seulement un tiers environ des résidents d'Eigg – une vingtaine de personnes – était composé d'Hébridéens de souche. Un autre tiers venait d'autres régions d'Écosse, et le reste était principalement constitué d'Anglais venus à l'origine pour travailler – la plupart à l'invitation de Schellenberg. La grande faiblesse du *Trust* résidait dans l'impossibilité où il était de nommer ouvertement ses supporters. De ce point de vue-là, le cas d'un des pêcheurs de l'île qui vivait sur une caravane, ne pouvant trouver de maison, était emblématique. C'était terrifiant, disait-il, au milieu de l'hiver, quand les coups de vent étaient si forts qu'ils pouvaient – on le racontait – soulever les caravanes dans les airs et les envoyer se fracasser sur les rochers. Il nous avait glissé un don de 100 livres en espèces en disant : « C'est pour que vous puissiez y arriver. Moi et d'autres ici avons besoin que cela marche. Mais n'en parlez à personne. Je dois penser à l'accès et au mouillage pour mon bateau. Si 'Schelly' découvre que je vous ai donné de l'argent, il me rendra la vie impossible. »

Dans les jours qui suivirent, il devint clair, cependant, que les médias écossais avaient finalement pris au sérieux le lancement du *Trust*. Le *West Highland Free Press* demanda : « Schellenberg sera-t-il le Dernier Empereur d'Eigg ? » Mais les journaux anglais, sans doute moins au fait des questions foncières, ou probablement plus enclins à protéger les structures chères à l'*establishment*, et son image, tournèrent l'affaire

en dérision. Le *Daily Telegraph* (la vieille garde) donna le ton. Il nous décrivit, sur un ton incrédule, comme « un groupe avouant son désir de changer la loi sur la propriété foncière, et d'abolir le concept de propriétaire terrien »¹. À les voir assimiler la réforme foncière à une notion révolutionnaire, et nous étiqueter comme des marginaux, il était clair que la simple mise en question des droits sacrés de la propriété constituait déjà, en soi, un délit.

Aussitôt après le lancement de la campagne de presse, Schellenberg nous emmena tous déjeuner au Club de l'Université d'Édimbourg. L'ambiance était plutôt bon-enfant. Nous lui demandâmes si l'on pouvait négocier un prix d'achat, afin de pouvoir lancer la collecte de fonds. Il acquiesça avec chaleur et promit d'y réfléchir, ajoutant qu'il pouvait se permettre de payer notre déjeuner, en raison de « tout l'argent que nous allions bientôt lui verser »... Toutefois, il allait rapidement changer d'avis à notre sujet. Dès que le sérieux de nos intentions lui apparut clairement, il déclara à la presse qu'il ne vendrait en aucun cas à une communauté, quelle qu'en soit la forme.

Sans nul doute, Schellenberg appartenait à cette catégorie de gens incapables de faire la différence entre communauté et communisme. Dans les débats médiatiques qui suivirent, il m'accusa tantôt d'être un marxiste, tantôt d'aspirer en secret à être moi-même un *laird*, et même, lors d'un débat houleux dans les studios de la BBC d'Aberdeen, de « terroriste de l'IRA ». Il avançait les interprétations historiques les plus étonnantes. Dans un documentaire de 1996 sur *Channel 4* intitulé *Salauds de Riches*, il raconta qu'en forçant les petits fermiers à partir pour le Nouveau Monde, les propriétaires terriens du passé leur avaient fait une insigne faveur. Les descendants des fermiers étaient devenus plus prospères que s'ils étaient restés chez eux, sur des terres de faible rendement. Certes, il n'évoqua jamais comment les *lairds* avaient composé le cocktail « pénurie *plus* surpopulation », en poussant d'abord les gens à s'installer sur des terres pourtant grandement appauvries. Il n'eut pas une pensée pour ces émigrés, morts durant la traversée vers la Nouvelle-Écosse, dans des conditions que même les négriers britanniques n'auraient osé imposer à leurs « passagers »². Il ne parla pas non plus des hommes qui noyèrent leur désespoir dans

1. *Daily Telegraph*, 24 07 1991.

2. Par exemple, 2 navires quittent les Highlands pour Nova Scotia en 1801 avec 700 'passengers'. Ils n'en auraient pris que 489 s'ils avaient "chargé" des esclaves en Gambie— MacLean et Carrell (eds) 1986, 13.

l'alcool, ni des femmes qui, arrivant à ces destinations lointaines, durent vendre leur corps pour nourrir leurs enfants. Il n'avait probablement jamais entendu parler de la sœur des MacKinnon qui jeta son corps désespéré aux flots, ou bien, s'il en avait eu connaissance, il l'aurait sans traitée d'« hystérique ».

En bref, Schellenberg, comme la plupart des *lairds*, avait construit une représentation de la réalité propre à conforter sa manière d'appréhender et d'exercer le pouvoir. Son activité favorite – et l'utilisation de l'île la plus étonnante qu'il fit jamais – était les Jeux d'Eigg : il invitait ses riches amis à venir – qui accouraient, bien sûr – jouer à la guerre avec lui. Tandis que les « adversaires » se criblaient mutuellement de balles de tennis, sa fille eut l'idée d'accrocher un drapeau nazi à une fenêtre de la résidence... Histoire de plaisanter. Quelle ignorance des atrocités qui avaient effectivement pris place sur le sol où ils caraco-laient tous !

Un jour, j'arrivai de justesse au ferry en partance d'Arisaig pour Eigg. Il quittait déjà le quai et je sautai à bord, pour tomber quasiment dans les bras de Schellenberg, sous le regard éberlué de Tom Forsyth, à qui ma continuelle précipitation faisait hocher pensivement la tête. Quoi qu'il en fût, comme Schellenberg et moi étions tous deux curieux de connaître l'avancement des affaires de l'autre, la conversation démarra aussitôt.

« Vous allez juste là-bas pour d'autres Jeux d'Eigg ? » demandai-je.

« Ah, les Jeux d'Eigg » dit-il. « Quel beau jour pour ça. Que diriez-vous de... Général Franco contre les petits fermiers ? Et je serai le Général Franco. »

Je réfléchis un moment. Avec la meilleure intention de continuer ce badinage innocent, je lui lançai avec aplomb : « Alors je serai Che Guevara ».

Sa bonne humeur paternaliste s'évapora instantanément.

« On n'a pas ce genre de fondamentaliste islamiste par ici ! » grogna-t-il.

Je pensai qu'il plaisantait, mais, en traînant les pieds, il gagna l'autre bout du bateau et ne me reparla plus.

Ceux qui mettaient son autorité en question étaient des « hippies et des va-nu-pieds », dont la conspiration, « fort bien organisée » avait engendré « une situation extrêmement préoccupante du point de vue

de la loi et de l'ordre ».¹ Avec délicatesse, Schellenberg précisait aux visiteurs intéressés par un achat éventuel que : « la bourgade de fermiers se trouve de l'autre côté, assez loin pour ne pas être une nuisance ».² Dans un article du *Scotland on Sunday*, Dani Garavelli observa que « le comportement de Schellenberg est celui d'un homme qui aurait été cruellement blessé et copieusement trahi par sa famille ». Mais il n'y avait en l'occurrence aucune relation de type familial. La relation était féodale, fondée sur la supériorité et l'infériorité.³

« Vous êtes obsédé par les histoires de classe sociale », me dit le grand homme au cours du programme *Salards de Riches*. « Dans le Nord de l'Angleterre, vous n'êtes ni meilleur ni pire que les autres, et franchement, toute cette affaire, sur les *lairds* et tout cela, me fait hausser les épaules. C'est vous qui fabriquez ces fadaïses, et cette... Faites votre espèce de basse besogne. Des gens comme moi se foutent bien de ce que vous fabriquez. »

L'opinion de Schellenberg sur le *Trust* pour Eigg se trouva résumée dans une lettre qu'il écrivit comme s'il était un résident permanent de l'île :

Vous êtes une bande de bourrins. Je ne connais personne dans les Highlands de l'Ouest qui ait confiance en vous et qui pense que vous êtes autre chose qu'une bande de moulins à parole cherchant à se faire de la publicité, et qui essayent de se justifier... C'est à nous qui vivons et travaillons sur Eigg qu'il appartient de trouver la meilleure façon de nous en sortir, et nous n'avons pas besoin du secours d'étrangers parachutés, sans expérience et sans utilité pour nous... Quant à savoir ce que vous pouvez faire. À mon avis, vous pourriez entreprendre de faire quelque chose de valable sur... [l'île inhabitée de] South Rona, juste au nord de Raasay, sur qui existent déjà un bon nombre de maisons habitables, un village en ruines, mais où il reste une école qui, d'après mes souvenirs, a encore un toit... Ce n'est pas loin de votre bien-aimé Scoraig, ce qui fait que vous pourrez transporter facilement vos colons par bateau. Je serais prêt à vous financer un transport gratuit pendant, disons, deux mois, ainsi qu'une contribution de 5% du prix d'achat, si vous trouvez le reste. Alors, est-ce que ça ne vaut pas plus le coup, au lieu de traîner dans les bars à journalistes

1. Cited in Dressler, 1998, 176-7.

2. *Daily Telegraph*, 23 05 1994, cité in Dressler 1998, 178.

3. 'A man with Eigg on his face', *Scotland on Sunday*, 25 05 1999.

*de Rose Street, en essayant de décrocher une invitation à Radio Écosse ?
À vous voir sur South Rona.¹*

Lors de mes entretiens avec lui, il m'apparut à maintes reprises qu'il ne comprenait pas vraiment les raisons pour lesquelles les gens n'appréciaient pas ce qu'il leur donnait, et il en était quelque peu affligé. Comme l'article de Garavelli le formula, « il semblait tout simplement incapable de laisser partir des enfants ingrats et rebelles, qui, croyait-il, finiraient par comprendre tout ce qu'il avait fait pour eux. » Comme à tous ceux qui substituent la charité à la justice, il manquait un élément crucial, bien éclairé par Paulo Freire :

Pour pouvoir continuer d'exprimer sa « générosité », un oppresseur doit également perpétuer l'injustice. Un ordre social injuste est la source permanente de cette « générosité », nourrie par la mort, le désespoir et la pauvreté... La vraie générosité consiste précisément à se battre pour détruire les causes qui nourrissent la fausse charité – celle qui, en fait, contraint les peureux et les soumis, les « rebuts de la vie », à tendre leur main tremblante.²

Ainsi en allait-il parfois, que j'éprouvais de la peine pour cet homme visiblement vieillissant, affligé de son île à vendre comme d'un boulet enchaîné à son cou. Il donnait l'impression de faire des efforts – mon Dieu, comme il semblait essayer –, mais il continuait de s'écraser sur l'obstacle, incapable qu'il était de lâcher le pouvoir ne serait-ce qu'un instant, incapable de lâcher prise ; incapable de percevoir les liens oppressants qu'il instaurait dans les relations au sein de cette communauté ; refusant d'avouer devant nous que cette île n'était guère pour lui qu'un hobby supplémentaire, tout en le reconnaissant par ailleurs : « D'une certaine façon, il me semblait plus important de battre les Allemands à Silverstone que de m'occuper d'une petite île écossaise » dit-il à *Harpers & Queen*. La course met tout en perspective... Je ne me soucie pas de ne pas gagner. C'est juste que je ne veux pas perdre.³

1. Notes personnelles, 1 10 1992.

2. Freire 1972, 21.

3. H. Porter, 'Scrambled Egg', *Harpers & Queen*, 10 1991.

Je ne crois pas que des gens comme Schellenberg soient conscients de ce qu'ils (se) construisent une réalité propre à légitimer leur pouvoir. Ce processus est inéluctable chez les membres d'une classe dirigeante qui, depuis l'enfance, ont en général été vidés de l'intérieur, et cherchent désespérément un monde pour remplir ce vide. L'argent leur permet de créer un monde à eux – qui leur appartient. Pour eux, c'est « le monde réel », mais pour tous les autres – ceux dont les vies ne sont que des accessoires de scène dans le « monde réel » des premiers – la nature illusoire de ces vies de conte de fée est évidente. Pour le « favorisé », la règle cardinale est de ne jamais nommer le jeu, ne jamais nommer les Forces, ne jamais craquer le vernis des apparences. Si vous ne jouez pas le jeu, votre travail, votre santé et votre réputation seront en jeu.

Votre rôle, alors, si vous adoptez un instant le point de vue du « favorisé », c'est de contribuer sans relâche à sauvegarder les apparences. Il est dans votre rôle de « conforter » ceux que Scott Peck appelle « les gens du mensonge » dans toutes les illusions de supériorité – de famille, de classe, de sexe, de race, d'ethnie – qui justifient leurs privilèges. Le mensonge rend acceptable la normalité. C'est un lubrifiant, en quelque sorte, car les riches et les puissants n'ont pas le projet de mentir ; c'est juste que leur réalité est plastique. Elle peut être façonnée autant que l'argent peut acheter. Les accords passés, les souvenirs et même l'Histoire sont reconfigurés dans l'esprit, selon le processus par lequel c'est la représentation – l'image – qui prime sur la réalité, et non pas l'inverse. Bien entendu, nous faisons tous cela (y compris ceux qui écrivent des livres) ; le problème s'aggrave quand ceux qui ont le pouvoir *sur* les autres *imposent* leur représentation du monde à leurs serviteurs – les *ghillies*, les domestiques, les personnel de service, et, ne les oublions pas, les artistes, les comptables et les avocats.

Dans un monde comme celui-ci une emphase énorme est placée sur la politesse : avoir « des bonnes manières ». Vous faites partie de l'*establishment* seulement si vous savez « vous tenir », « rester à votre place », comment vous habiller, parler, et même manger « comme il faut ». Il s'agit de faire preuve de bon « goût » comme dit le sociologue français Pierre Bourdieu.¹ Si les choses en allaient autrement, les favorisés ne pourraient plus vivre « entre soi » – entre gens de bon goût. Il leur faut croire à leur propre histoire pour maintenir en bonne

1. Bourdieu 1984.

position le prisme qui focalise leurs propres privilèges. Alors qu'il ne s'agit que d'une posture de l'*ego*, bénigne en elle-même, mais hautement nocive quand elle va blesser les autres. Culpabiliser, rabaisser, et même faire la charité contribuent à faire tenir l'édifice. Tout cela délimite la frontière entre « faire partie du groupe » de l'élite et la majorité qui reste « en dehors du groupe ». Les pauvres sont contrôlés, en devenant boucs émissaires s'ils sont « mauvais », ou par le paternalisme s'ils sont « bons ». La menace de la punition est en général passée sous silence ; ainsi perdurent à la fois une violence et une absence de justice face à cette violence.

Toutefois, les riches ont à payer pour tout cela un prix terrible : ils ne peuvent être authentiques – vivre leur vraie personnalité. Les seuls bijoux de Mammon sont les cœurs humains. Or, le dieu Moloch est un faux dieu, une pierre creuse et le problème avec les faux dieux est qu'ils vous laissent tomber au bout du chemin. Étant la mort, ils n'ont pas de vie propre à partager : ils ne sont que l'expression transitoire du vampirisme, occupé à se repaître de la vie des autres et de la vie de la Terre elle-même.

En fait, ces faux dieux ne sont que des *propriétés émergentes* de nos propres peurs. C'est nous qui fabriquons les images sculptées et nos idoles. Si nous laissons notre ombre psychique nous recouvrir, si nous nous laissons mourir spirituellement, il est certain que nous ne trouverons Dieu nulle part – ni aucun Ciel –, parce que le dieu que nous aurons cherché procède de la mort, et la mort est, précisément, le non-être.

Autrefois, pour nommer cette terrible perspective, on parlait de l'Enfer, dont le feu ne brûlait que pour réchauffer un espace infiniment glacial, les vapeurs de soufre n'étant qu'un suffocant écran de fumée.

Durant les mois suivant le lancement du *Trust*, Tom Forsyth sillonna la Grande-Bretagne en battant les planches pour collecter des fonds. Il s'y tailla une légende originale. Souvent il jeûnait pendant des jours, buvant juste un peu d'eau. Parfois il dormait à la dure dans les bois et les fossés, enroulé seulement dans des vêtements tissés à la main avec la laine de ses moutons de Scoraig, couché sur un matelas de cirés jaunes provenant de son bateau – un bateau merveilleusement exécuté, selon un modèle traditionnel, par un voisin de Tom à Scoraig, Topher Dawson, dans un atelier entièrement équipé à l'électricité éolienne. Le navire avait été baptisé Wu Wei – le concept chinois pour

« l'action sans l'agir »¹.

Wu Wei fut la métaphore qui s'imposait pour illustrer notre approche dans les premiers temps du *Trust*. Je m'inquiétais de ce que nous n'agissions pas assez, pas assez vite. N'étant pas en mesure de poser un objectif clair de capital à réunir, il nous semblait futile de tenter de « lever » de l'argent. Nous écrivions à tous les organismes susceptibles d'être donateurs, balançant entre illusion et lucidité quant aux résultats. Comment lever un montant conséquent pour quelque chose dont le propriétaire dit qu'elle n'est pas à vendre ? « Ne force pas » me disait Tom. « Sois juste présent avec attention à la justesse de ce que nous tentons. Saisis les opportunités quand elles arrivent, et patiente à d'autres moments. C'est la seule façon dont nous pouvons espérer arriver quelque part. »

« Nous n'avons pas de ressources conventionnelles » continuait Tom, faisant allusion aux armes du même nom. « On s'épuiserait en un rien de temps si on se cogne au bloc de granit du féodalisme. Il vaut mieux te laisser couler autour pour le moment, comme si tu étais une rivière. Le bon moment approche ; les opportunités vont se présenter. Agis sans effort. Ne fais que ce que tu ressens comme bon et qui te dynamise. Et ne manque pas de te dresser, incisif, toutes énergies alignées, quand l'occasion viendra – quand le sable bougera et que le bloc commencera à se déplacer. C'est ça le chemin du *Wu Wei* ».

Et je songeai au *Siddharta* de Hermann Hesse : le moine qui tombe amoureux de la belle Kamala. Interrogé sur ce qu'il pouvait faire pour être digne d'elle, Siddharta répondit : « Je peux penser, je peux attendre, je peux jeûner ». Puis interrogé sur les bénéfices du jeûne, il parla de lui ainsi :

*« C'est d'une grande valeur... Si quelqu'un n'a rien à manger, le jeûne est la chose la plus intelligente à faire. Si, par exemple, Siddharta n'avait pas appris à jeûner, il aurait dû chercher du travail aujourd'hui... car la faim l'aurait mené. Mais, de fait, Siddharta peut attendre calmement. Il n'est pas impatient, il n'a pas de besoin, il peut parer à la faim pour longtemps et en rire. Aussi, le jeûne est utile. »*²

1. *Wu Wei* : ne pas aller au-delà de l'action spontanée... adaptée aux besoins tels qu'ils se présentent... ne pas s'engager dans des actions savamment calculées... ne pas agir avec l'intention de dépasser le strict minimum nécessaire pour obtenir les résultats voulus. John Blofeld, *Le taoïsme vivant*, Éd. Albin Michel, NdT.

2. Hesse 1973, 52.

Tom descendait souvent de Scoraig au CHE. Il travaillait avec les étudiants à la construction d'une magnifique table en orme pour la bibliothèque, qui incarnerait les principes de l'écologie humaine par sa beauté, son style, et son bois – provenant de la scierie d'Ulrich et prélevé selon tous les critères du « soutenable ».

« Dans le développement d'une communauté, le travail effectué au niveau de « la base » porte sur les attitudes et les comportements. Il ne suffit pas. Une bonne partie de « la base » disait Tom, en est à un niveau superficiel : le sport *dans les tribunes*, la télévision, les cigarettes, la boisson... toute une culture de consommation. Non, il faut aller creuser plus profond, pour contacter les racines mères, les axes.

Il dessinait un jeune chêne sur le tableau noir. « Voyez : sa racine mère est plus grande que la croissance au-dessus du sol », disait-il. « Il en va de même pour la culture humaine. La racine mère de certains arbres subsiste même après que le sommet a été rasé par les moutons. Ce que nous devons faire dans le monde, ce que nous essayons de faire sur Eigg, c'est de greffer un scion, une nouvelle pousse, à cette racine principale. Les temps modernes ont besoin d'une croissance nouvelle qui soit enracinée dans l'ancien socle de spiritualité. »

Il sortait ensuite des bigorneaux de sa poche – dans la tradition irlandaise, ce coquillage est consacré à Bhrighde. Il les plaçait sur le rétroprojecteur. Tandis que leur image était projetée, magnifiée, sur le mur, il disait : « Regardez : la spirale tient une place centrale dans le processus de croissance. Voyez : cela commence petit, mais cela se consolide de façon exponentielle, et impressionnante par la solidité obtenue. »

Tout ceci me rassurait beaucoup, car la campagne d'Eigg à cette époque n'avait comme ressource que le mince filet d'oboles qui nous venait de personnes sensibilisées par la presse. Heureusement, nous « tournions » grâce à une autre ressource : la poésie.

« L'homme ne vit pas que de poésie ! » me fit remarquer un collègue universitaire. Bon, sans doute pas, mais la poésie aide certainement à tenir et continuer en mangeant moins. D'ailleurs, si Eigg pouvait qualifier son *laird* de « non-résident », le *Trust* pour Eigg, avait quant à lui, en la personne de Kenneth White, un barde non résident – quoique bien présent par sa connexion passionnée à sa terre natale. Kenneth White, ce professeur de poésie écossais basé en Angleterre¹,

1. Et béarnais d'adoption, NdT à l'intention spéciale du lecteur français.

qui écrit : « *en complexité / et complicité / avec tout ce qui est- / il n'y a que la poésie* »...

White développe un champ de compréhension de ce qu'il appelle la « géopoétique ». C'est « dans ces empilements de roches que réside la poésie ». écrit-il, « poésie, géographie – et une unité supérieure : la géopoétique ... » ¹

White, percevant le flux coulant dans la pierre et le cristal sonnait dans le cri du goëland, y discerne la *poiesis* : réalité constamment renouvelée dans la *geo* – tiré du grec *gé*, la Terre, et formant *géologie*. Tous les quatre, au sein de la Fondation, percevions ceci très fortement. Nous nous sentions poussés à nous positionner non seulement par les gens de la communauté, mais par l'île elle-même, par l'Écosse et par la Terre elle-même. Dans ce sens, Liz avait inscrit dans le manifeste du *Trust* une citation de White, tirée de *Mes Propriétés* :

*Propriétaire je suis moi aussi
j'ai douze arpents de silence blanc
tout au fond du cerveau.*²

(trad. Marie-Claude White, Grasset, Les Cahiers rouges, 2003)

Par périodes, les médias appelaient : « Comment ça va ? Quand donc allez-vous *donner son compte* à l'Empereur ? » Riant sous cape, je livrais alors aux journalistes des petites phrases prêtes à l'emploi – du grain à moudre... Je puisais en vérité ma confiance, et le sentiment d'être sur la bonne voie, dans la *sensation* qu'à un niveau spirituel, nous possédions déjà Eigg. 7400 arpents – la superficie d'Eigg – de blanc silence s'étendaient à perte de vue dans notre esprit. Bien peu nous importait de devenir « propriétaires terriens » ; nous nous sentions appelés à être des « gardiens des terres », à prendre soin d'elles.

En même temps ou presque que le lancement du *Trust*, White avait publié un article intitulé « Un Shaman dansant sur le Glacier » dans le magazine *Artwork*. Il y décrivait son affinité de jeunesse avec la nature, affinité venue de la lecture du classique de Mircea Eliade, *Chamanisme : Anciennes techniques de l'Extase*, et qu'il avait alors identifiée comme une relation magique dans une ancienne tradition. Songeant aux glaciers qui étaient une fois descendus de la morne Lande de Rannoch, White

1. White 1992, 173-4.

2. White 1990c, 85.

sentaient que les « compagnons de Finn » qui avaient habité ces terres après la fonte des neiges, dix mille ans plus tôt, étaient en fait, des chamans. C'était eux, suggérait-il, qui avaient élaboré la *mythopoesis* de notre première réalité culturelle. Ils avaient conçu la racine mère. « Je suggère », avait écrit White, « que nous essayions de retrouver un sens de la terre, une conscience de la terre, et une fraîcheur du monde semblable à celle que les hommes de Finn connurent quand ils se déplacèrent à la surface d'une Terre dont la glace venait à peine de se retirer. Voici l'aube de la géopoétique ».¹

Les écrits de White nous aidaient à légitimer la nature chamanique de ce dans quoi Eigg nous avait entraînés. Notre œuvre consistait, comme Starhawk le dit, à *changer l'état de conscience à volonté*. C'était une sorte de magie, entreprise non pas avec de l'argent à ce stade, mais avec les incantations de la passion – avec des mots – qui provenaient d'un sentiment de véritable filiation avec ce lieu. Nous étions « cinglés », tous, et à un degré élevé – mais pas fous. Cela fait une différence. Il s'agissait d'une situation archétypale de David contre Goliath. Schellenberg lui-même disait souvent que tout cela était du « pur *soap-opéra* ». Mais plus il réagissait à l'absurdité de notre défi, plus il devenait acteur dans le spectacle (et la presse l'affublait de sobriquets féroces), et plus le destin avançait ses pions, implacable, comme dans une tragédie grecque. Telle quelle, la campagne était de l'authentique « art militant ». C'était du théâtre : la scène avait la taille d'une île ; le spectacle avait une audience nationale et de plus en plus, mondiale. Notre pouvoir était celui du bouffon qui titille les favoris du roi. Pour ma part, je me sentais dans le rôle du taon de Socrate, aiguillonnant allègrement l'arrière-train d'un énorme dinosaure. Je savais que rien ne pourrait arrêter ensuite la masse en mouvement. Et, quoi, l'énervement détournant son attention, peut-être ne remarquerait-il pas le piège béant sur son chemin ? Peut-être, après tout, pourrions-nous débarasser le pays de ses monstres ?

Et si un millionnaire lisait un article concernant Eigg et nous envoyait l'argent avec lequel nous pourrions faire à Schellenberg une offre qu'il ne pourrait pas refuser ? Dans les premiers temps, nous nous amusions à caresser ce rêve – tout en gardant notre lucidité... Avec le recul, je me dis que réussir trop tôt eût été la pire des issues. Nous aurions pu obtenir l'île, mais les habitants d'Eigg n'auraient pas

1. White 1991, 3.

été suffisamment prêts. Il n'y aurait pas eu appropriation du processus lui-même. Sept générations de démoralisation impriment une marque profonde. C'est cela qui devait être abordé en premier. Notre première mission avait été de stimuler, de plaider, de nous dresser pour revendiquer et de tenir bon dans la durée. Notre deuxième mission, et le temps arrivait de l'assumer, était de faire gagner leur autonomie aux gens concernés – leur *empowerment* figurait à notre agenda. Nous pressentions que le potentiel existait, dans cette communauté des Hébrides, disons, assez spéciale... En effet, on ne survit pas aux hivers d'Eigg et à une succession de propriétaires excentriques sans se forger une sacrée résistance et sans accumuler quelques tours dans sa manche. Mais l'heure des îliens n'était pas encore tout à fait venue. Pour le moment, ils continuaient à déléguer la tâche aux *outsiders* que nous étions.

Alors que 1991 se résignait à l'automne, le *Trust* suscitait un intérêt croissant des médias pour la question foncière. « Le débat sur la propriété de la terre était désormais vigoureusement relancé » écrivit Camille Dressler dans son histoire d'Eigg. « Le problème va bien au-delà du périmètre d'Eigg, mais désormais, Eigg devient un laboratoire dans le domaine crucial de la réforme foncière. »¹

Cependant, la surconsommation de poésie sur un estomac vide, combinée à la maigreur des résultats tangibles, commençait à susciter des tensions entre nous, les administrateurs du *Trust* pour Eigg. L'ex-femme de Schellenberg, l'Honorable Margaret de Hauteville Udny-Hamilton, était maintenant mariée avec Bill Williams – précédent mari de Liz Lyon et propriétaire (millionnaire) d'*Artwork*. L'exposition permanente à des gros titres comme « Brouilles et Embrouilles sur Eigg » était devenue une pression insupportable pour la famille élargie. Avec grande diplomatie, Liz se démit de son mandat d'administrateur, mais nous quitta en nous donnant sa bénédiction. Toutefois, d'autres dissensions se développaient, qui firent surface à une réunion d'administrateurs en octobre 1991.

Bob déclara : « Ce n'est pas tenable... On ne peut plus continuer comme ça ». Et je me résolus à dire à Tom : « Je suis d'accord avec Bob ».

1. Dressler 1998, 171–2.

Curieusement, cela me peinait d'être si fortement en désaccord avec lui. Cette figure burinée par les vents, auréolée de cheveux blancs et d'une barbe grise, était devenue pour moi celle d'un mentor. Certes, pour celui qui ne remarquait pas, ou n'aimait pas, les petites fleurs sauvages poussant à ses pieds, ou pour l'adolescent qui libérait sa jeune énergie en faisant pétarader sa mobylette dans la rue, Tom pouvait se comporter comme une vieille oie colérique, butée, austère et raide dans son jugement – Saturne personnifié ! Mais il y avait le Tom profond : un homme pour qui rien n'était si important que la capacité d'être totalement présent à une tâche, à un lieu. Comme Siddharta, il jeûnait, attendait et façonnait ce qu'il voulait voir exister. Il recherchait la jouissance de trouver le divin dans les choses les plus simples, dans sa complicité avec le merle du tas de bois, dans la découpe de ses bûches, issues des arbres qu'il avait plantés vingt ans plus tôt, ou dans le repos – l'hiver – près d'un feu de tourbe noire, extraite d'un lointain marécage, et ramenée à la ferme avec le *Wu Wei*, toutes voiles dehors.

C'est de cet homme que je contestais aujourd'hui les vues, quant à la direction du *Trust* pour Eigg, et je me sentais presque impertinent de le faire. Il était un véritable Quaker du cœur, tremblant souvent avec une émotion visible tandis que des forces puissantes le remuaient jusqu'au plus intime. Parfois cela pouvait être inquiétant, dans le genre « plutonien »¹. On se demandait ce qui arriverait si le volcan au travail dans les profondeurs de sa robuste charpente entraînait soudain en éruption « métamorphique. »

« Il faut leur demander de sortir du bois » disait Bob en parlant des résidents d'Eigg. « La seule façon d'obtenir ce résultat, c'est de leur donner la propriété et le contrôle total de ce que nous faisons. Une fois ce processus enclenché, le mieux sera de nous retirer progressivement de ce rôle d'avocats autoproclamés. »

Tom secoua sa tête, sceptique. « Je ne les crois pas prêts pour cela. »

« C'est comme les fées dans ces vieilles histoires, Tom », je ripostai. « Notre rôle consiste à arriver de nulle part, puis de disparaître à nouveau dans les profondeurs. Pour commencer, la majorité des gens ne devrait même pas être sûre de nous avoir vraiment vus. Le gros du travail doit être fait par eux, pas par nous, sinon, il ne tiendra pas dans la durée. »

1. Transformateur et destructeur, intransigeant et inflexible, NdT.

La métaphore surnaturelle me fit rire *in petto*. Me traversant l'esprit, une image de nous tous – trois hommes normalement bâtis – m'était venue : nous survolions Eigg, semblables à des elfes, nos barbes flottant au vent, nos ailes de gaze déployées, avec Tom dans ses bottes en caoutchouc, et ses cirés jaune vif claquant derrière lui.

« Keith ne cesse de dire à la presse que c'est le meilleur feuilleton de tous les temps », ajouta Bob. « Et il a raison. Voilà ce qu'il en coûte de faire réfléchir les gens sur la question foncière. Mais si nous continuons ainsi, nous allons nous retrouver dans des rôles de *mauvais* comiques. Ta vision, Tom, nos efforts à tous, vont finir en poussière. »

« Je maintiens qu'ils ne sont pas prêts » répondit Tom. « Regarde : il y a un an, ils n'ont pas pu se mettre d'accord sur des choses fondamentales. Alastair adore parler de 'perte d'autonomie intergénérationnelle historique' et autres machins super intellos, mais avec la quantité de boisson qui circule... »

« Ah, tu as raison sur ce point », interrompit Bob. « Les médias se rendent aux réunions, et tout ce qu'ils remarquent, ce sont des gens qui ont besoin d'un verre avant même d'ouvrir leur bouche. »

« Ce qui valide mon point de vue », reprit Tom, « sans parler de toutes les petites fumées... Je veux dire, quand vous entendez le fatras qui se dit »...

Je le coupai : « Oui, Tom. Mais ce n'est sans doute pas pire que dans la plupart des communautés des Highlands. Et avec ça, quand les médias se présentent pour une réunion, tout le monde, y compris l'alcoolique du village, applique aussi. Tu sais comment ça se passe dans une petite communauté. Les gens ne planquent pas leurs secrets de famille derrière les portes closes, comme partout ailleurs. »

« Tout de même, tout cela joue en faveur de Schellenberg », dit Bob. « L'alcool fait dégringoler les gens et ensuite justifie le fait qu'ils restent au plus bas. J'appellerais ça la gnôle et le chapelet. Comme pour les Indiens et les Aborigènes. Si le pasteur n'arrivait à les avoir, la bouteille s'en chargeait – et le pasteur n'avait plus qu'à revenir les récupérer ! Enivré de boisson, gavé de religion. Mais que peut-on attendre sans futur décent pour lequel vivre ? »

« Assez juste », dis-je. « Mais, Tom, il ne s'agit pas de renoncer à *Trust*. Ce que Bob et moi proposons est de continuer tel quel, mais simplement de demander aux résidents de nous approuver formellement. Pour préparer l'avenir, nous devons obtenir un mandat qui arrête les gens de nous cogner dessus. »

« Et s'ils ne le donnent pas ? » demanda-t-il.

« Alors nous perdons tous notre temps de toute façon », dit Bob.

« Regarde. Toi et Liz vous êtes ceux qui avez passé du temps sur l'île », dis-je. « Vous supposez tous les deux qu'il y a un soutien solide mais silencieux, d'accord ? Alors, Bob et moi on se tient à vos côtés parce qu'on te fait confiance là-dessus, Tom. Mais les médias ne le savent pas. Le public ne le sait pas. Et sans doute les gens d'Eigg, en tant que communauté, ne le savent même pas, parce qu'aucun de nous ne s'est jamais levé pour le leur dire explicitement ! »

« Tu vois, pour eux on est juste trois idéalistes barbus », dit Bob.

« Tom, je les ai entendus t'appeler Père Noël – sans beaucoup de cadeaux dans son sac non plus, disent-ils –, et ils nous appellent aussi les Trois Rois Mages... Pour l'amour du Ciel, on a lancé ce *Trust* pour Eigg, mais on n'a même pas tenu une réunion là-bas. Ils ont des doutes, et ont sacrément raison. Il faut nous voir dans le contexte de tous les tireurs d'élite qu'ils ont vus passer sur l'île. Et rappelons-nous qu'aux yeux des médias, Schellenberg est sans doute tout aussi crédible que nous. »

Peu à peu, Tom en vint à être d'accord. Personne n'avait gagné contre quiconque. C'est un phénomène fréquent dans les petits groupes : chacun adopte une posture qui représente un aspect de ce que les autres ressentent aussi. Le groupe agit comme un organisme formé de différentes parties. Les doutes que Tom énonçait étaient partagés par tous à un certain degré. La confiance que Bob et moi exprimions était aussi présente chez Tom. En adoptant des positions différentes, nous étions capables entre nous, peut-être inconsciemment, de voir se profiler les solutions plus précisément.

Il fut donc convenu de tenir une réunion publique sur Eigg. Tous les résidents permanents seraient invités. Notre programme était : tout expliquer, permettre les analyses croisées, obtenir l'organisation d'un vote de confiance (ou d'une autre modalité) au moyen d'un scrutin secret. Si moins de 50% des résidents étaient avec nous, nous liquiderions le *Trust*. Mais si un mandat nous était donné, nous nous engagerions à ne prendre aucune décision importante sans l'approbation de l'Association des Résidents. Ainsi, ils pourraient se tenir sans dommage en retrait de nos activités. Ils pourraient éviter tout danger de victimisation, mais en même temps ils auraient le contrôle sur ce qui était entrepris en leur nom.

Tandis que la campagne gagnait en intensité, j'avais souvent à prendre la parole ou la plume, au nom du *Trust*, et cela me provoquait des crampes d'estomac. Les Forces avaient été nommées, elles avaient été démasquées, il s'agissait maintenant de *s'y confronter*. J'expérimentais désormais ce que Walter Wink décrit comme « le champ de bataille intérieur, où la victoire décisive se gagne en premier, avant que l'engagement dans le monde extérieur soit seulement tenté ». Une partie de moi se nourrissait de cela, une autre partie était troublée.

Les Bouddhistes pratiquent le test du « juste discours ». Ils demandent : est-ce vrai ? est-ce nécessaire ? Et... est-ce aimable ? Je n'ai jamais eu aucun problème avec les deux premiers critères mais j'ai souvent lutté avec le troisième. Tenir la dragée haute à la fois à un *laird*, à une multinationale à l'affût, ou aux responsables de l'Université – de plus en plus inquiets du discours développé par l'écologie humaine appliquée au sein de leur prestigieuse faculté des Sciences – voilà trois occasions de prononcer des choses non aimables. Et cependant, « *Qui viendra troubler ma quiétude ?* » N'avons-nous pas besoin d'entendre la vérité telle que les autres la perçoivent, si nous devons apprendre et grandir ? L'honnêteté psychologique n'est-elle pas indispensable à la vie d'une communauté ? Après tout, Jésus n'a jamais dit de ne pas avoir d'ennemis, il a seulement dit de les aimer. Ou bien, ne s'agit-il que d'une autre version de la fin justifiant les moyens ? N'est-ce pas ce que chaque fasciste depuis l'aube des temps a dit pour justifier l'adjectif « bénin » ?

« McIntosh ! McIntosh ! » La voix me parvenait par-dessus la grande table de la bibliothèque du CHE. « Cesserez-vous bientôt de vous laisser aller au doute ? ! »

C'était l'Honorable Sir Maxwell MacLeod de Fuinary et des Îles.

« Ces gens-là parient exactement sur *vos* doutes pour émousser vos crocs. Ils veulent vous voir comme un chien en laisse, jappant pendant qu'ils se repaissent du sang des pauvres gens. C'est bien parce que vous avez levé un lièvre que vous attirez ces réactions. Il y a trop peu de gens prêts à profiter de leur position sociale pour dire ce que vous dites, alors, foncez. »

Sir Maxwell MacLeod m'appelait toujours « McIntosh ». C'était un reste de son époque lycéenne. Son père, le Révérend Dr George MacLeod, Lord MacLeod de Fuinary, avait reconstruit l'église d'Iona. La première fois que j'avais rencontré le vieux George, c'était à la gare Waverley, à Édimbourg. Le grand homme devant moi dans la file d'at-

tente au guichet avait un accent écossais aristocratique. Curieux, je me penchai en avant pour regarder discrètement le nom sur son chéquier.

« Excusez-moi », dis-je, « seriez-vous Lord MacLeod, le militant anti-nucléaire ? »

Il se retourna lentement. Puis, levant à la fois la tête et la voix au ciel, comme au moment clé d'un sermon (ce qui, sans que je le sache, était exactement ce qui allait arriver), il annonça à toute la « congrégation » de passagers : « Certainement, oui, je suis Lord MacLeod, l'homme de l'anti-nucléaire ».

Les guichetiers, surpris, s'arrêtèrent et le regardèrent fixement. Un silence total s'établit dans le hall spacieux. Un « happening » était en train de se produire. « Et connaissez-vous la dernière nouvelle ? » me demanda cet homme imposant.

Je secouai la tête, soudain conscient.

« Les Américains », dit-il à tout le monde, « viennent juste de baptiser leur dernier sous-marin *Corpus Christi*, le Corps du Christ ! On touche au blasphème. »

Et il me tourna le dos pour acheter son billet.

George MacLeod avait été décoré de la Military Cross pour bravoure pendant la première Guerre Mondiale. Sur le ferry en direction d'Iona, un journaliste se hasarda un jour à le taquiner : « Eh bien, Lord MacLeod, ça doit être un grand plaisir pour vous de revenir si souvent vers une beauté si tranquille. »

George, cependant, avait passé sa vie à se confronter aux Forces. « Non », répondit-il impassible. « J'ai l'impression de retourner dans les tranchées. »

La Communauté d'Iona utilise l'oie sauvage comme logo. George avait toujours maintenu que c'était un symbole celte du Saint-Esprit. Un jour, Ron Ferguson, son biographe, lui demanda quelles étaient ses sources. « Aucune idée », coupa-t-il net. Je l'ai sans doute inventé.

Cela fait partie du problème que les Celto-sceptiques ont avec la spiritualité celte contemporaine. On peut comprendre leur point de vue. En même temps, on peut se demander s'ils ne passent pas à côté de l'essentiel. Peut-être le « Saint-Esprit » est-il un processus continu de révélation.¹ Peut-être les George de ce monde sont-ils ses prophètes, qu'ils continuent de persécuter.

1. Jean 14:15-31; 16:4-15.

Quant à Maxwell MacLeod, il avait eu un départ difficile, étant le fils de son père. Cependant, quand le vieil homme mourut, à l'âge de quatre-vingt seize ans, Maxwell eut le champ libre. Il devint l'un des journalistes d'investigation les plus intéressants d'Écosse, et amassa une petite fortune grâce à sa bande dessinée, *The Urban Crofter* (le petit fermier des villes).

« Il faudrait quelque chose pour décrire la manière dont les gens cachent leur misère en allant faire des courses... Il faudrait trouver une expression pour ça » lui avais-je dit sur le chemin du retour d'une manifestation contre l'autoroute M77, en 1992.

Il avait réfléchi, pendant une période inhabituellement longue. « Que pensez-vous... » soupesa-t-il, « que pensez-vous de 'thérapie de détail' ? »¹

J'allais souvent utiliser cette expression dans les années qui suivirent. Finalement, elle apparut même dans les publicités (y compris celle de la page d'accueil du site du *Times*), pour susciter l'indulgence du consommateur ! Quand mourut le vieux George, Maxwell fit le vœu de ne jamais porter le titre hérité. Mais il lui arriva de se sentir en difficulté au point de se renier. Par la suite, ses amis l'appelèrent Sir Maxwell : pas comme un honneur, mais comme un surnom.

« Bon, alors, McIntosh », dit Sir Maxwell, alors que je caressais du doigt les contours de la table d'orme. « Aujourd'hui, vous allez m'offrir le déjeuner. Voyez-vous, je suis aussi fauché que le *Trust* pour l'Île d'Eigg. Mais d'abord, je vais vous payer pour ça. Je vais vous raconter deux histoires que je tiens de mon père, McIntosh, vous vous en souviendrez et les utiliserez quand vous écrierez un livre. »

« D'accord, Sir Maxwell. Allez-y », répondis-je.

« La première », commença-t-il, « est à propos d'un vieux missionnaire, quelque part au milieu de l'Afrique. Chaque année les gens font un énorme festival avec toutes sortes de célébrations païennes. Pas besoin de détailler. Vous savez à quel point ces trucs m'énervent. En tout cas, dès qu'une cérémonie de ce genre commence, le missionnaire sort sa caisse à savon, se dresse devant les foules prise de ferveur, et prêche la parole de Dieu afin qu'ils se repentent. Et comme ça, année après année. Or, il arrive que le missionnaire est frappé de malaria, et un soir, alors qu'il est au lit, fiévreux, il entend les tambours lancer les réjouissances et il pense en lui-même :

1. Par opposition aux achats 'en gros', NdT.

— J'ai été là sur ma caisse à savon chaque année, prêchant au nom du Seigneur. Cette fois, juste celle-ci, je n'y vais pas. Le Seigneur dans sa bonté comprendra...

Alors, McIntosh, le serviteur de Dieu est sur le point de se rendormir quand on frappe à la porte. Devinez qui est là ? C'est le chef du village... habillé de pied en cap avec ses fringues de fête. Et le Chef dit :

— Holà, Révérend ! que se passe-t-il ? Pourquoi n'est-tu pas là dehors sur ta caisse comme d'habitude, en train de taper sur ta bible comme nous sur un tambour, et de gueuler tes trucs sur le lac de soufre et de feu ?

Et le missionnaire de répondre :

— Écoute, je ne vois pas pourquoi tu es si embêté. Il se trouve que je suis un peu malade cette année. Vous n'avez qu'à continuer sans moi.

Et le Chef, la bouche grande ouverte de désappointement, proteste :

— Mais tu ne peux pas nous faire ça, Révérend ! Tu fais partie du rituel, maintenant !

« Alors vous voyez où je veux en venir, McIntosh ? » conclut Sir Maxwell. « Vous devez continuer. N'abandonnez pas juste parce que vous vous faites canarder. Ne vous troublez pas du fait que vous les troublez. Ce sur quoi vous avez mis le doigt, vous et le CHE, doit être révélé. Et cela doit être dit à partir d'un lieu comme celui-ci. Faire réfléchir les gens, c'est la vocation même d'une université. Bon, maintenant, êtes-vous prêt pour ma seconde histoire ? »

« Allez-y », dis-je. « Grouillez-vous, après je vous emmène déjeuner. »

« Pas de problème. Elle est pleine de sel, c'est le cas de le dire. C'est le même missionnaire. Quelque part en plein milieu de l'Afrique, il arrive en voiture devant un panneau. La route après le panneau a tellement de nids de poule qu'elle en est presque impraticable, et le panneau indique :

TROP DE TROUS POUR ROULER LENTEMENT

Je patientai, attendant la suite. Sir Maxwell regardait fixement au loin, observant les oiseaux grignoter des noisettes à la fenêtre.

« Alors ? » demandai-je, « c'est tout ? »

« C'est tout, McIntosh. Vous voyez, dans la partie que vous jouez, vous devez mettre les deux pieds sur l'accélérateur. Il faut passer *au-dessus* des trous qu'ils creusent sur votre chemin. Planez. Souvenez-vous de cette histoire, McIntosh. Promettez-moi de vous en souvenir. Votre jeu est le même que cette route africaine. Si vous y allez à pas de loup, vous serez coincé pour toujours. *Trop de trous pour rouler lentement.* »

L'île perdue de l'Empereur

Mairi Kirk nous donne à manger, puis Tom, Bob et moi montons dans sa petite Land-Rover rouge pour traverser l'île. Le café de l'île est le seul lieu où l'on puisse tenir une réunion publique – et il a fallu solliciter les bons offices de Keith Schellenberg pour organiser cette réunion. Nul besoin de parier sur ce qu'il espère, entre le fait que nous obtenions le soutien de l'île, ou que nous nous fassions « jeter ».

Je n'ai préparé ni notes ni discours, je vais improviser. Mais dans mon esprit, quelque chose de très profond – d'archaïque – s'éveille. J'éprouve une étrange sensation. Un calme profond m'enveloppe. Quelque chose de quasiment visible se déclenche en moi. Comme si l'une des grandes portes de l'Histoire s'ouvrait en moi et que je scrutais les couloirs du Temps. Je vois tout converger en ce lieu, en cet instant, avec ces personnes.

À l'ouest, l'Atlantique gronde. Mairi desserre le frein à main. Le véhicule descend la pente de la colline devant la maison et, dans un soubresaut, le moteur se lance.

Dans le village de – petits – fermiers de Cleadale, un minibus et plusieurs voitures s'arrêtent pour prendre les gens. Tous semblent rouler en direction du café. On dirait qu'il va y avoir du monde. Mairi ralentit. Nous grimpons la route étroite et sinueuse, en direction du plateau central de l'île. C'est alors que se produit de nouveau une chose étrange. Nous atteignons l'endroit le plus élevé d'Eigg, juste avant que la route ne redescende à travers les bois. Accroupi à l'arrière, je rebondis rudement sur le plancher du véhicule. Et subitement je prends conscience que je suis traversé par une rivière. Une rivière ! Comme

si toutes les sources et les puits obstrués se libéraient pour s'unir, pour se confondre en un torrent de lumière argentée. Je suis baigné, apaisé, illuminé au plus profond de moi-même. Je comprends alors que cette rivière est faite de voix. Un immense chœur de voix ! Elles coulent, littéralement, des rochers et du sol. Elles descendent des Highlands. Leur source, c'est la Terre elle-même. C'est la voix des anciens. Les morts nous accompagnent. Les carcasses ont repris vie.¹

Cette étrange expérience a duré environ une minute ; elle s'est estompée quand nous avons traversé le bois, pour gagner l'autre côté de l'île. Je n'en ai parlé à personne. Pourtant, cette nuit-là, lorsque nous avons poussé la porte du café, je me suis senti porté par une confiance sans limites, par la conscience que nous étions dans le droit chemin et qu'il nous fallait jeter hors de nous tout reste de doute. J'avais la sensation que nous portions sur nos épaules ce que je nommerais « le manteau de l'histoire écossaise ». *La force était avec nous*, pour user de l'expression popularisée par le cinéma. Nous devions simplement suivre le faisceau lumineux ; honorer les voix ; avancer selon le *Wu Wei* ; marcher le long de la voie argentée des fées. En cet instant, je ne m'appartenais plus et je n'étais plus seul. En cet instant, néanmoins, j'étais profondément, joyeusement, ancré en moi-même.

Nous avons été accueillis avec chaleur, Tom, Bob et moi. Les frémissements d'excitation dans le café étaient perceptibles. Les enfants jouaient sous les tables, les chiens aboyaient et on aurait dit que toute la population d'Eigg – des nourrissons aux octogénaires – s'entassait sur les chaises et dans le moindre recoin de la pièce.

Au moment où je me suis levé pour prendre la parole, un schéma en trois « relations-clés » – à la mémoire, à l'avenir, à la parole – que j'ai développé à propos de l'autonomie des communautés, me vint à l'esprit. Directement issu de la théologie de la libération, ce schéma était une application directe de la « conscientisation » de Paolo Freire – cette union de la compréhension et de la conscience critique nous permettant d'analyser et d'agir sur les causes de l'oppression. « Que pouvons-nous faire contre le système féodal, ici en Écosse ? » ai-je demandé. Puis, je me suis « lancé » :

Première relation-clé, à mon sens : nous devons nous re-liaer à notre mémoire – celle qui nous constitue et nous structure. Nous devons nous

1. Ezéchiel 37:1-16.

relier à notre mémoire comme le font actuellement ceux qui érigent des cairns sur Knoydart, ou sur les sites des excavations industrielles de Lewis. Une communauté réagit psychologiquement comme un individu : en cas de négation, de mise sous silence de son passé culturel, elle retourne contre elle-même la colère et la tristesse, et ce retournement étouffe son âme. Il n'est pas d'agent cancérigène culturel plus puissant que ce processus d'introjection de l'oppression, par lequel la communauté se désigne in fine comme seule responsable de son désarroi, de son dysfonctionnement et de sa stagnation.

Alors, commençons par nous relier à notre mémoire. Mais faisons-le en demeurant conscients du rôle guérisseur que doit jouer le pardon. Seul l'acte de pardonner est capable de briser les effets à répétition de l'oppression.

Deuxième « relation-clé » : nous pourrions alors renouveler notre vision du futur, re-viser ou re-visiter notre avenir. Visualisons ce que nos communautés pourraient devenir, en distinguant le réel et le fantasmatique, en nous demandant quel type de personne nous souhaitons être. Est-ce que nos valeurs premières sont celles des forces du marché ou sont-elle fondées sur le lieu, la communauté et la culture ?

Et enfin, oserons-nous revendiquer, réclamer, re-clamer ? Pourrions-nous, selon la phrase de Moïse dans le Lévitique (25) « publier la liberté dans le pays pour tous ses habitants... ce sera pour vous le jubilé... chacun de vous retournera dans sa propriété... et les terres ne se vendront point à perpétuité, car le pays est à moi... »¹

Il paraît que j'ai utilisé trop de « grands mots ». On me dit que nombre des gens présents sont restés indifférents à ma théologie – et même qu'elle a indisposé certains, néanmoins – et c'est important – ce n'était pas les plus anciens. En réalité, c'était l'atmosphère qui communiquait cette nuit-là. Lorsque nous avons quitté la réunion, une des plus vieilles autochtones s'est avancée vers moi, me fixant intensément. Elle parlait avec fermeté, prononçant chaque syllabe d'une voix rocailleuse. Elle m'a dit, parlant de Keith Schellenberg : « Aidez-nous simplement à nous débarrasser de cet homme ».

La semaine suivante, l'Association des Habitants de l'Île d'Eigg a organisé un scrutin secret. Avec 100% de participation, 73% des personnes ont voté pour que le *Trust* poursuive la lutte en leur nom. On ne pouvait plus nous accuser de travailler sans mandat.

1. McIntosh 1992.

Et les portes ont commencé à s'ouvrir. Des organisations bénévoles très efficaces ont aidé les habitants de l'île à développer leurs idées. Lesley Riddoch, une journaliste de la BBC extrêmement active, tellement choquée de découvrir combien les gens avaient peur de s'exprimer, a mis un point d'honneur à les y aider. L'agence locale pour l'entreprise a engagé 8000 livres dans une étude de faisabilité.

Pendant ce temps, les habitants de Gigha, une autre île écossaise, sont venus consulter le *Trust* pour Eigg. Leur *laird*, Malcolm Potier – autoproclamé « Baron de Gigha », avait fait faillite. Ses créanciers voulaient maximiser la valeur de l'île en la vendant par lots déclarés « biens vacants ». La presse montrait en gros plan les phrases inscrites à la craie sur les portes des maisons : « *E II R – Expulsé – 18 III 92* » (expulsion au nom de la Reine Elisabeth II).¹ Cela allait permettre de porter la question de la réforme foncière au plan national. Le 4 juin 1992, à la Chambre des Communes, Lady Ray Michie, membre du Parlement, déclara à propos de Eigg et de Gigha :

Considérer une île et le mode de vie de ses habitants comme « éléments annexes » aux affaires d'un empire immobilier voué à la spéculation, est proprement scandaleux pour quiconque ayant tant soit peu conscience de la nécessité de sauvegarder la continuité de l'économie rurale – sur laquelle repose pour une bonne part notre stabilité sociale. Nous ne réussîrions jamais à avoir une société stable et équitable en Écosse en laissant ce genre de pratique marchande commander la répartition de la terre – qui constitue peut-être l'actif le plus précieux de ce pays... Tant qu'aucun gouvernement n'aura le courage de s'y attaquer, ce système de propriété féodal restera une plaie ouverte, une source perpétuelle d'amertume et de rancœur. Les Anglais ont eu la sagesse de se débarrasser de leur système féodal... en 1290. N'est-il pas totalement effarant qu'en Écosse, nous puissions encore garder les titres de « Supérieur » et de « Vassal » ?

Le ministre d'État du Scottish Office, Lord James Douglas-Hamilton lui répondit par un refus total d'assumer la moindre responsabilité :

L'utilisation des terres des Highlands est depuis longtemps un sujet épineux et particulièrement sensible. D'aucuns estiment, semble-t-il, que toute transaction foncière dans les Highlands d'Écosse devrait être réglementée

1. 'Scotland on Sunday, 22 03 1992.

de manière plus ou moins contraignante. Le Scottish Office est opposé à cette approche, car elle lui paraît interventionniste, et postuler que les collectivités territoriales seraient plus aptes à déterminer l'utilisation adéquate des terres que les personnes directement concernées (autrement dit, les lairds)... [Tout problème causé par la propriété foncière] est essentiellement de nature privée... et sera mieux résolu s'il échappe à l'application de règles anticoncurrentielles... La propriété foncière devrait être traitée dans le cadre de la loi existante. Je n'ai pas lieu d'intervenir en matière de propriété foncière. Et même si l'Honorable Lady est persuasive, je refuse d'adopter une attitude paternaliste sur ce sujet.¹

Cependant, l'autorité locale, le Highland Regional Council, prit une position tout autre. Suite à une réunion regroupant le Conseiller Micheal Foxley, ses collègues, Tom, Bob et moi-même, le Highland Regional Council signifia son « *soutien politique sans réserves* ». Un des représentants écrivit dans ce sens :

[Le Conseil] a décidé de soutenir le projet de l'achat et de la gestion de l'Île d'Eigg par sa communauté. Nous tenterons d'assister ce type d'initiative par tous les moyens pratiques en notre possession... en collaboration avec les membres du Trust pour Eigg, auteurs de la proposition initiale ».

L'annonce de la date limite de vente d'Eigg, selon l'ordonnance de Madame Williams, était imminente. Savills, une agence immobilière « haut-de-gamme », gérant la vente. D'habitude, ce genre de vente attirait, venant de la part de gens fortunés, un volume d'offres conséquent. Or, bizarrement, ce n'était pas le cas... Notre action de « détérioration du marché » semblait réussir puisque la date limite de vente ne cessait d'être remise à plus tard. Visiblement, Schellenberg n'était pas pressé de conclure une affaire aussi creuse.

De façon un peu malicieuse, j'appelai Savills pour savoir comment les choses se passaient. Je dis, très honnêtement, que je représentais des parties intéressées par l'acquisition de l'île – mais pas au prix exorbitant publié. « Nous espérons que le prix baisse à cause de toute cette publicité autour des habitants soutenant le *Trust*. Est-ce une supposition valide ? » demandai-je au vendeur. Au bout du fil, un certain Jamie

1. *Hansard*, 4 06 1992, 'Island Communities (Argyll)', 1019-28.

Burges-Lumsdon me répondit franchement :

On se passerait bien de ce genre de choses. Ça rend les acheteurs soupçonneux... et un acheteur tient à être assuré d'un maximum de contrôle. Un mouvement comme celui-ci est gênant car il risque dans l'avenir, de saper le contrôle. Cela inquiète les acquéreurs privés, donc le prix pourrait baisser.

Forts du soutien explicite nécessaire pour chercher des fonds de façon crédible, nous demandons alors une aide au *National Heritage Memorial Funds*. Ce fonds gouvernemental d'aide, mis en place après la deuxième guerre mondiale, était censé acquérir des terres pour les gens – comme nous essayions de le faire. Mais sous le gouvernement conservateur, les échelons supérieurs de l'*establishment* avaient pris le contrôle de ce fonds. Sans surprise, notre demande est donc rejetée. Début juillet 1992, une véritable bombe éclate. Sur trois colonnes, le *West Highland Free Press*¹ affiche :

UN PARADIS PERDU

Eigg retombe aux mains de l'Empereur Schellenberg : Coup dur pour le *Trust* pour Eigg et son rêve communautaire

De manière inattendue – et terrible pour ses « vassaux », qui en étaient consternés – Schellenberg avait réussi l'impensable. Il avait respecté l'ordre de la juridiction de vendre l'île, au « prix cassé » d'un peu moins d'un million de livres. Mais l'acquéreur était la société *Cleveland et Highland Holdings* – une société de gestion de biens appartenant en propre à... Keith Schellenberg ! Eigg avait changé de propriétaire. Une société est une personne morale, dont la personnalité juridique est distincte de celle de son propriétaire. Schellenberg n'avait pas transgressé la loi. Comme l'affichaient les médias – épatés –, Schellenberg était devenu « le seul homme à avoir vendu et racheté sa propre île. »

Le premier effet de ce coup de théâtre fut de causer une grande déception au sein de la communauté ; toutefois, il eut très vite un autre impact, bénéfique celui-là : celui de susciter dans le public une vive prise de conscience. Nous avons perdu une bataille, mais ce n'était

1. *West Highland Free Press*, 3 07 1992.

qu'une défaite tactique. En termes de relations publiques, en termes politiques, nous étions en train de réussir. Et il y eut une autre consolation. Le même jour où il titrait « Un paradis perdu », le *West Highland Press* annonçait en première page qu'à Assynt, dans le Sutherland, des petits fermiers s'étaient rassemblés pour répondre à une offre de rachat. »

Le domaine de North Lochinver à Assynt appartenait depuis maintes années au baron de la viande, Lord Edmund Hoyle Vesty. Ce dernier l'avait vendu à une société suédoise d'investissement, qui avait fait faillite. Dans un discours diffusé par la télévision, un leader de la communauté d'Assynt, Allan MacRae, établissait un parallèle entre l'histoire du domaine et l'histoire des Africains, des Amérindiens et des Aborigènes. « La terre sur laquelle nous vivons est en un certain sens le dernier bastion des autochtones... Ces terres sont les authentiques vestiges de ce que possédaient jadis les autochtones. »¹ Génial ! Nous n'étions plus seuls à faire un lien avec les droits des peuples autochtones dans le monde entier. L'idée progressait ailleurs.

En décembre 1992, les petits fermiers d'Assynt réalisèrent une levée de fonds qui leur rapporta 300 000 livres et, ayant fait baisser le prix demandé grâce à la tactique de détérioration du marché utilisée pour Eigg, ils réussirent ! Le domaine redevint propriété communautaire.

Plus tard, Alan MacRae nous dit, magnanime : « Vous ne savez pas à quel point l'action d'Eigg a inspiré celle d'Assynt. La graine était là, à Eigg. »² De même, Isabel MacPhail, l'une des petits fermiers d'Assynt, et personnalité universitaire, nous dit que l'inspiration d'Eigg avait « reposé la question de la propriété communautaire, alors que même les partisans les plus en vue de cette idée se désespéraient de l'absence totale d'avancée en la matière. »³ Dans *The Crofter*, le journal du syndicat des petits fermiers écossais, Isabel MacPhail écrit :

C'est un peu comme la fin d'un régime colonial — peu à peu nos imaginations brisent leurs chaînes. Le reste prend un peu plus de temps... Pour moi, cela a été une révélation. Toute ma vie, les gens m'avaient parlé des « sales coups » de « Vesty »¹ : blocage du développement ; retrait du ca-

1. *An e Farnad a ni Treabhadh*, Grampian Television, diffusion 13 12 1993.

2. Notes personnelles, 12 06 1997.

3. Notes personnelles, Edinburgh 1992.

mion-épicerie (à l'époque, les gens voulaient boycotter ses magasins, mais où et qui boycotter ?) ; concentration de l'activité économique entre ses mains... etc. Et pendant tout ce temps, nous n'avions pas compris qu'il suffisait de braquer sur lui une caméra de télévision, ou de nous arranger pour qu'on parle un peu de lui dans la presse : il ferait lui-même le travail – de mettre en évidence le système !

Si Eigg fut la source d'inspiration pour Assynt, la contribution des gens d'Assynt envers Eigg fut tout aussi importante. Ils nous aidèrent à affiner notre stratégie, à confirmer notre vision, ils firent le déplacement jusqu'à Eigg, et ils nous remontèrent le moral sur certains points plutôt inquiétants. Ce fut une belle démonstration de solidarité intercommunautaire. Pendant ce temps-là, confronté au changement en cours, Schellenberg se montrait lui aussi magnanime. Après un débat télévisé entre lui et moi, Schellenberg déclara qu'il allait « rencontrer les habitants de l'Île, écouter leurs griefs et entamer une relation nouvelle, sur les bases d'un *teambuilding* ». Peu convaincus, nous lui adressâmes une lettre ouverte aux termes suivants : « ... Par votre fortune, vous avez reconquis la propriété légale de l'île, mais jamais vous n'en posséderez l'âme ».³ Le *Trust* pour Eigg demeurait, « dans l'attente et déterminé ».

Il nous fallut attendre avril 1993 pour que Schellenberg dévoile son vrai visage... Un envoyé de Schellenberg présenta à Marie Carr, fille de la famille Kirk – autochtone –, un bail de deux ans concernant leur ferme familiale de Kildonan. L'envoyé, quelque peu gêné, expliqua à Marie que cette durée laissait, à elle-même et sa famille de sept personnes, le temps de déménager chez la mère de Marie, à la ferme de Laig, de l'autre côté de l'île. Les Carr, qui croyaient avoir un accord locatif sur Kildonan pour 25 ans, virent là une véritable trahison. « Ils font comme si notre mère n'existait pas, comme si on pouvait s'installer chez elle comme ça », dit Fiona Cherry, la sœur de Marie, « comme si Laig n'était absolument pas chez elle, après 36 ans à vivre là-bas ».

Quatre mois plus tard, les Carr, revenant de leurs toutes premières

1. Lord Edmund Hoyle-Vesty, NdT.

2. *The Crofter*, 12 1993.

3. 1 07 1992, in *Reforestation Scotland*, automne 1992.

vacances en famille, découvraient que les hommes de Schellenberg avaient pris les 450 agneaux élevés par Colin, l'époux de Marie, et destinés à la vente. Selon un accord précédent avec Schellenberg, ces agneaux étaient censés lui tenir lieu de salaire. Quelques jours après, Colin lut dans les journaux une offre d'emploi, destinée à pourvoir un poste de responsable de ferme – son poste –, et il reçut une lettre lui interdisant d'approcher le bétail ou l'équipement de la ferme. Par ailleurs, Schellenberg parlait de son projet de Fondation pour la faune et la flore sauvages, créée pour lever des fonds destinés à préserver la nature. Ce qui déclencha l'inquiétude de John Chester, gardien local de la Fondation Écossaise pour la Faune et la Flore Sauvages¹. Allait-il, lui aussi perdre son travail ?²

Tôt le matin du 7 janvier 1994, on aperçut des flammes jaillissant d'un garage situé le long de la jetée. À l'intérieur se trouvait une Rolls-Royce Phantom 1 de 1927... On la retrouva à l'état d'amas de ferraille fondue. Schellenberg escomptait, comme il l'avait annoncé à la presse, faire une tournée triomphale autour de l'île dans cette Rolls-Royce.³ Comme le dit le journal *Sun* : « *Rôti de Rolls sur Eigg !* » La cause de l'incendie ne fut jamais établie. Quoi qu'il en fût, compte tenu de l'absence totale de prise de position des politiciens nationaux à propos de la réforme foncière, certains groupes commençaient à trouver ce thème porteur, et s'engagèrent dans la bataille, avec impétuosité et une énergie qui n'était pas toujours constructive. Je ne fus pas le seul à recevoir le courrier d'un groupe patriotique extrémiste – *Siol nan gaidheal*, La Semence Gaélique – qui nous accusait de travailler en intégrant des « néo-insulaires » anglais (cette organisation fut démantelée par la suite). La lettre envoyée par leur « Sous-comité culturel, Département National de Sécurité, Section des Étrangers Spécifiés » finissait par « Prenez Garde, Mr McIntosh, que votre idéalisme ouvert, participatif, non-exclusif et émotionnel ne vous fasse choir ».⁴

Le risque grandissait que les passions se déchaînent au-delà de tout

1. Il s'occupait de réserves naturelles qu'il avait lui-même ménagées dans l'île, avec l'accord du propriétaire, NdT.

2. Source : Dressler 1998, 175–6.

3. *Scotsman*, 10 07 1992.

4. Leur réf: TMSAC 3715005, 15 10 1992. Leur site est intéressant – où ils maintiennent qu'ils ne sont pas racistes.

contrôle. Sur Eigg, les gens étaient de plus en plus enclins à parler ouvertement. Mais d'autres communautés écossaises abusées étaient moins chanceuses. Souvent, la colère s'envenime sous un calme apparent et cela peut créer des tensions explosives. Après tout, la nation toute entière peut rire lorsqu'un *laird* comme Mohamed El Fayed déclare être « bien-aimé » sur son domaine de 26 000 hectares dans les Highlands et qu'il dit au *Daily Record* : « J'ai l'impression d'être votre Lawrence d'Arabie, à l'envers. Je suis Mohamed du Glen »¹. Mais généralement, seuls les locaux savent que le bail d'un fermier n'a pas été pas renouvelé ; ou qu'une famille est expulsée car elle n'a pas couru ouvrir le portail pour laisser passer le 4x4 du *laird* ; ou encore qu'un petit fermier est sommé de payer les algues ramassées dans la nature pour fertiliser ses pommes de terre. Qui sème l'injustice récolte la colère. La manière dont elle éclatera, et l'identité de qui tiendra le bâton, sont imprévisibles. Le danger des groupes extrémistes qui capitalisent sur la frustration suscitée par une mauvaise gouvernance n'est que trop réel. Comment ne pas voir qu'il fallait se saisir au niveau politique de la question foncière ? Ce n'était pas juste le « problème de l'île d'Eigg ». La question concernait le pays tout entier.

Pendant que les habitants d'Eigg manifestaient leur conviction nouvelle par « la combustion spontanée » – le Rôti de Rolls –, Schellenberg, ce *laird* anglais au nom allemand, blâmait « ces néo-insulaires anglais qui soufflaient le vent de la révolution ». Il accusa ses anciens « employés » d'attiser la révolte, et de contribuer ainsi à détruire la façon de vivre traditionnelle. Il les accusa, en substance, d'élaborer leurs idées fumeuses dans ces soirées branchées où l'on danse le « pétard » à la bouche, et où circulent toutes sortes de drogues. En réaction, une lettre ouverte, signée par quasiment toutes les familles autochtones d'Eigg lui fut envoyée :

Nous, qui sommes nés et avons grandi sur l'île d'Eigg, souhaitons réfuter les allégations ridicules de M. Keith Schellenberg à propos de notre communauté...

La population de cette île est peu nombreuse, mais unie. Elle est constituée de familles indigènes et de nouveaux venus qui, ensemble, luttent pour développer une communauté avec un futur digne de ce nom, et ceci malgré l'apparente volonté du propriétaire de nous faire vivre dans des conditions

16. B. Dow, 'Mohamed of the Glen?', *Daily Record*, 18 01 1999.

archaïques, afin de satisfaire sa nostalgie des années vingt. Si la nature de l'île a changé, ce n'est pas sans rapport avec le fait que tous les îliens qui ont travaillé sur le domaine pendant les premières années où M. Schellenberg en était propriétaire sont partis, emportant avec eux leur façon de vivre autochtone. Leurs familles et eux-mêmes ont trouvé de bons emplois et un avenir certain sur d'autres rives.

Les néo-insulaires, ces nouveaux arrivants dans l'île, jouent un rôle actif et positif au sein de la communauté. Ils aident les personnes âgées ; ils conduisent le minibus communautaire pour amener ceux qui n'ont pas de véhicule aux magasins ou à l'église ; ils ont organisé un groupe de jeu gaélique pour permettre à leurs enfants d'apprendre cette langue ; ils contribuent ainsi à préserver la culture traditionnelle de l'île.

Il est difficile de comprendre quel profit [vous escomptez] tirer du portait incorrect [que vous avez dessiné] de notre communauté îlienne, et nous souhaitons, en vous adressant cette lettre, remettre les choses à leur place.¹

L'émergence d'un leadership autochtone puissant sur Eigg était évidente pour tous. Les gens ne montraient plus de réticences à s'exprimer. En février 1994, Lesley Riddoch était venu dans l'île dans le cadre de son émission *Speaking Out*. Schellenberg s'était retrouvé face à face avec la communauté. Lesley m'avouera plus tard : « Réussir à faire parler tout le monde : cela a été la chose la plus difficile que j'ai jamais faite en radio ». Schellenberg, lui, n'avait aucune inhibition. Lorsqu'on lui demanda s'il pouvait envisager le fait de vendre à la communauté, il répondit : « Je serais vraiment faible et minable si j'envisageais une telle perspective ». Il proclama ensuite – à l'antenne et en présence des îliens – « les habitants de cette île ne sont pas suffisamment responsables pour gérer leurs affaires ». La salle explosa en protestations ! Une femme s'écria : « On n'a jamais eu l'occasion de prouver qu'on était responsable, on ne nous jamais donné cette chance ». Pour Camille Dressler, résidente et chroniqueuse de l'île d'Eigg, cette émission fut une sorte de Chemin de Damas. Plus tard, elle m'écrivit, reprenant les idées de Isabel MacPhail d'Assynt :

La colère qui s'est libérée au cours de l'émission de la BBC, Speaking Out, a vraiment brisé nos chaînes. Ayant la possibilité, pour la toute première fois, de se confronter physiquement à Schellenberg, les gens ont

1. 'A message from the people of Eigg', *West Highland Free Press*, 21 01 1994.

*pu affirmer leur opposition collective. À partir de cet instant, il a perdu son pouvoir. Jusqu'alors, l'unique pouvoir de Schellenberg était basé sur le fait qu'il avait une voix, et que nous n'en avions pas. Lorsque le Trust est né, disant que la réalité serait ce que les îliens voudraient qu'elle soit – vous êtes devenus notre porte-parole, et cela nous a permis, avec le temps, de trouver notre propre voix... ».*¹

Au début de l'été 1994, ce temps était écoulé. Par conséquent, et avec satisfaction, Tom, Bob et moi avons proposé de démissionner de nos rôles. Nous avons écrit au Comité des Résidents, leur proposant officiellement de remettre le *Trust*, sous forme d'entité légale, aux îliens, s'ils se sentaient prêts à l'accepter. Mais ce qui aurait pu être une décision facile à prendre, allait en fait devenir difficile.

Nous sommes allés tous les trois à une réunion de la communauté dans le café. Nous avons imaginé que ce serait une formalité, mais certains événements s'étaient produits entre temps. Au début de la réunion, on apprit que, la veille, Schellenberg avait téléphoné à une des femmes présentes. Il lui avait fait comprendre que si les îliens reprenaient le *Trust*, il refuserait de signer les papiers certifiant leur droit de faire construire une maison pour les anciens.

J'ai pris une photo remarquable de cette réunion. Il y a deux aspects marquants. Premièrement, les résidents entourent une table recouverte de canettes de bière – de la *McEwans Export*. En fait, c'était la dernière assemblée formelle ainsi « lubrifiée ». Il fut décidé ultérieurement que les langues n'avaient plus besoin d'alcool pour se délier et qu'on boirait une fois les affaires finies. Deuxièmement, la photo révèle un cercle intérieur de femmes, entourées d'hommes.

Il était de plus en plus évident que la campagne pour Eigg était menée par ces femmes. Les hommes faisaient les déclarations publiques, mais les femmes étaient au cœur du processus interne de prise de décision. Dans les fêtes et dans le flux quotidien de la vie, les plaisanteries circulaient sur un retour des Grandes Femmes Légendaires d'Eigg. Ces blagues n'étaient pas sans antécédent culturel. Le grand folkloriste Écossais, Hamish Henderson considère qu'il y a un « monde caché du matriarcat... pratiquant indirectement le pouvoir » au sein de la culture celte. Pour Henderson, la colonisation a détruit

1. Notes personnelles, 21 05 1998.

les modèles traditionnels masculins : « *C'est le 'monde des femmes' avec tout ce qu'il contient d'esprit, de courage et de résilience, qui s'avança lorsque le monde des hommes chancela* ». ¹ Dan Morgan et Ayala Gill, deux de mes étudiants du Centre pour l'Écologie Humaine, ont mené un travail de recherche considérable sur le terrain à propos d'Eigg. Dan a participé à de nombreuses fêtes, a produit nombre d'idées sur la démocratie participative et a eu son « Ph. D ». Ayala a réalisé un cursus d'études plus court, mais il est intéressant de noter qu'elle arrive aux mêmes conclusions : « Ici, ce ne sont pas les femmes qui ont perdu leur prise sur le réel, mais les hommes ». La même chose a été dite dans bien d'autres endroits du monde.

Au café, la conclusion fut unanime. Les plus anciens ne pardonneraient jamais aux plus jeunes de s'incliner devant le pouvoir féodal des *lairds*. Pour l'avenir, il était impératif de changer la façon de concevoir et de faire les choses. Donc, l'île acceptait chaleureusement d'assumer la pleine responsabilité de son *Trust*. Des élections seraient organisées très rapidement.

Un nombre égal de femmes et d'hommes allait constituer les nouveaux conseils. Six des huit places étaient tenues par des résidents ² de l'île ; la moitié de ceux-ci parlaient le gaélique local.

La remise des Actes du *Trust* eut lieu le 16 juillet 1994. Fiona Cherry fut nommée présidente du nouveau conseil d'administration. Se tenant symboliquement sur la jetée, juste en dessous de la limite de la marée haute – soit en dehors du domaine territorial du laird, elle lut les objectifs du *Trust*, comme formulés par les îliens du nouveau conseil. Les objectifs étaient :

Réinscrire l'Île dans l'héritage écossais et mondial, et en garantir la gestion selon les intérêts de la communauté, en permettant la sécurité de la tenure et en instaurant un mode de vie écologiquement viable. Encourager la croissance continue de l'héritage culturel, maintenir et améliorer l'environnement construit, tout en conservant l'écologie de cette île unique et magnifique afin que nous puissions tous nous y épanouir et la partager.

Schellenberg déclina l'invitation à participer. La BBC a retransmis

1. Henderson 1982, 256 et 260-1.

2. Fiona Cherry, Duncan Ferguson, Margaret Kirk, Katie MacKinnon, Christopher Tiarks, Barry Williams.

ses paroles, qui se passent de commentaires :

Il ne m'intéresse pas de soutenir ce que je considère comme une entreprise communiste et puérile ; j'estime qu'il est de mon devoir de résister aussi longtemps que je le pourrai aux efforts pathétiques d'un groupe de bons-à-rien cherchant un coup de publicité.¹ Je sais qu'il y a toutes ces discussions à propos d'une espèce de « commune » qui utiliserait l'argent des contribuables. Je dois dire que cela ressemble pour moi, à un retour en 1797 (sic), à la Révolution Française, mais cela n'aura rien de bon pour la faune et la flore... Chaque personne arrivant sur l'île serait obligée de co-opérer (accentué par Schellenberg) avec les îliens. Cela a des relents de Mein Kampf et de « Reviens Adolf, tout est pardonné ».²

Dans sa volonté de sauver le navire en perdition, le pouvoir foncier allait se tirer une balle dans le pied, et en tirer une autre dans la coque du vaisseau... Au cours d'un débat avec moi à la BBC Radio 5, Christopher Bourne-Arton, membre-conseil du *England's Country Landowners Association* (l'association des propriétaires terriens d'Angleterre) – aujourd'hui rebaptisée avec euphémisme « *The Country Land et Business Association* », tenta de défendre l'idée que les classes moins favorisées avaient besoin du parrainage des classes plus aisées. Mélangant, apparemment, les coûts supportés par une communauté dans la gestion de son patrimoine, avec les coûts d'exploitation d'un club de loisirs privé, il fit la leçon aux spectateurs :

N'oubliez pas qu'il faut une sacrée somme pour gérer un domaine des Highlands... Que vous possédiez un domaine dans les Highlands, ou que vous entreteniez trois Ferraris, six chevaux de courses et deux maîtresses – vraiment, les coûts se ressemblent... Votre domaine dans les Highlands ne va jamais se rémunérer tout seul. Il nécessite une mise de fonds permanente, année après année. Qui, mises à part les personnes riches, pourrait payer de telles sommes ? Suggérez-vous que nous, les contribuables, devrions le faire ?³

Tout demeura étonnamment calme durant les semaines qui suivirent.

1. *Good Morning Scotland*, Radio Scotland, 17 07 1994.

2. *Dirty News*, BBC Radio 5, 19 07 1994.

3. *Dirty News*, BBC Radio 5, 19 07 1994.

rent [la passation de responsabilité aux îliens]. Aurions-nous mal interprété le propos de Schellenberg quand il avait menacé les anciens de sabotages divers ? Ou bien avait-il changé d'avis ? Il fallut attendre le mois d'octobre pour qu'éclate la bombe à retardement. Un matin, John Chester, gardien local de la Fondation Écossaise pour la Faune et la Flore Sauvages depuis des années, et la famille Carr reçurent une lettre de leurs avocats. Le courrier comportait deux lignes : il fallait « avoir vidé les lieux » avant le 31 décembre, leurs maisons étant requises pour des raisons aussi impérieuses que non spécifiées. Étant donné que les Carr avaient cinq enfants, ces évictions affecteraient 12% de la population de l'île. On allait passer Noël à faire les cartons.

Du point de vue de Schellenberg, le *timing* de ce courrier est impeccable. La nouvelle éclate trop tard pour permettre aux journalistes d'attraper le *ferry* du week-end. Autrement dit, comme les journaux ne pourront pas avoir de photos récentes à temps, ils placeront l'article dans les pages intérieures, quelque part entre deux « Astuces pour mincir après les fêtes ». Sir Maxwell, Lesley Riddoch et moi-même devons admettre que Schellenberg vient de marquer un but colossal. Hors de question de ne pas saluer un tel exploit ! En réunissant nos ressources, nous affrétions un bateau de pêche pour nous rendre sur l'île. Coût de l'opération : 160 livres. Mais nous réussissons à livrer des photos, juste à temps, au *Herald* et au *Scotsman*. Les deux journaux publient un article en page 3 de l'édition du lundi matin, avec les gros titres. Et les gens de Eigg n'ont pas rechigné à dire ce qu'ils avaient sur le cœur... À l'évidence, si Schellenberg maintient ses ordres d'expulsion, il aura bien du mal à les faire appliquer.

Les îliens devenaient aptes à gérer le *Trust* et savaient l'utiliser comme tribune. Schellenberg continuait de fulminer, clamant qu'il ne vendrait jamais l'île, mais, officieusement, tout le monde savait que l'île était toujours sur le marché, et qu'elle y resterait. Les événements organisés pour lever des fonds et les études de faisabilité se multipliaient. On imprimait des *T-shirts*, on dessinait un logo, on créait un papier à en-tête et les touristes bienveillants s'arrachaient des souvenirs soutenant la réforme foncière.

Schellenberg continuait son tapage – comme un garnement qui fait beaucoup de bruit mais se montre rarement. En fait, le comportement de son chien Horace illustrait à merveille la situation : devant les caméras de Channel 4, on le voyait japper sur le siège d'une décapotable de collection, occupé à gober furieusement les mouches. Pendant

ce temps, les habitants d'Eigg organisaient un gouvernement provisoire en attente. Personne ne songeait plus à demander la permission au *laird* pour se réunir au café.

Chapitre 16.

L'Aigle et le Prêcheur

« Pourrais-je parler à Sulian *Aigle de Pierre Herney* ? » ai-je demandé, lorsque quelqu'un a décroché, là-bas de l'autre côté de l'Atlantique.

« Lui-même » me répond une voix caverneuse du Canada. Le ton est confiant, mais il y a une hésitation, un grain de suspicion.

Certains l'appellent Billy Herney, du nom qu'il a reçu dans une école de missionnaires gérée par des Blancs. Mais comme beaucoup d'indigènes, il préfère son nom Mi'Kmaq – Sulian étant la traduction Mi'Kmaq de William. « Aigle de Pierre » est un nom particulier – peut-être un nom dont je pourrais découvrir le sens.

« J'appelle d'Écosse. Vous ne me connaissez pas, Monsieur Aigle de Pierre », dis-je.

Je ne sais pas comment m'adresser à lui... L'utilisation de Monsieur a un certain poids cérémonial. Et puis il y a une sorte d'humour lié à l'aspect « choc-des-cultures ». Plus tard, j'apprendrai qu'il se nomme Chef Guerrier Sulian Aigle de Pierre Herney. Selon le traité de 1752 avec les Britanniques, les Mi'Kmaq avaient conservé une souveraineté territoriale. Depuis 1987, certains d'entre eux ont redonné vie à leur société de guerriers. Ses membres ont nommé Aigle de Pierre leur chef suprême. Paradoxalement, et de manière assez rassurante pour mon pacifisme de Quaker, le Grand Conseil des Chefs (l'organe traditionnel de gouvernement des Mi'Kmaq), l'a choisi, en parallèle, pour mener les cérémonies de guérison et de purification (par les huttes à sueur, les *sweat lodges*) ; il est également Sacred Pipe Carrier (porteur de la pipe sacrée), ce qui lui donne un rôle spirituel pour maintenir la cohésion de la communauté. Ces contrastes, pour le moins, m'intriguent. Je continue mon approche :

« C'est le Professeur Alesia Maltz qui m'a poussé à vous contacter... Et puis, j'ai parlé avec votre épouse le mois dernier, lors d'une série de conférences que j'ai données en Amérique du Nord. Vous n'étiez pas à Cape Breton à l'époque, mais Léon Dubinsky m'a emmené à la grotte de Kluscap, la montagne sacrée. Votre femme m'a donné son autorisation. J'y suis allé à la nage, en plongeant du bateau. Je m'y suis assis un moment ».

« Qui êtes-vous ? me demande Aigle de Pierre, avec une suspicion grandissante. Que voulez-vous ? »

« On me dit que le Grand Chef défunt, Donald Marshall, vous a chargé d'empêcher Kelly Rock de creuser une supercarrière à Kluscap... Et ici en Écosse, je lutte contre le même genre d'action. Je travaille sur le droit à la terre des peuples autochtones dans les Hébrides. Écoutez, je sais que vous ne savez rien sur moi ou sur notre cause, mais je vous téléphone pour vous demander de nous aider. »

« Que savez-vous de moi, et qui vous a renseigné ? » Plus tard, il m'apprendra que les options tournaient dans son cerveau. Étais-je un enquêteur privé envoyé par une corporation dont il empoisonnait la vie ? Un « fêlé » New Age ? Un piège de la presse ? Un espion du gouvernement ?

« Je n'en sais guère plus que ce qu'Alesia et Léon m'ont appris : vous dirigez le *First Nations Environmental Network*. Vous êtes impliqué dans des problèmes de droit foncier partout au Canada. Vous avez été le témoin d'un conflit armé lorsque vous apparteniez au *Mohawk Warrior Society* à Oka, en 1990, et que des gens riches voulaient transformer le cimetière indien en terrain de golf. Je sais aussi que... » J'ai délibérément hésité, pour produire un effet, « ... plusieurs personnalités intellectuelles canadiennes m'ont conseillé de vous éviter, expliquant que vous étiez 'trop radical', que vous pouviez être un repoussoir – vous connaissez ce genre de coup de couteau dans le dos – mais bon, ces types-là étaient trop du style 'libéraux-tant-qu'il-fait-beau' à mon goût. Ils n'ont pas dû beaucoup s'entraîner à questionner leurs propres valeurs. »

« Ils vous ont dit de prendre garde à moi ! » tonne Aigle de Pierre, « je suis censé être dangereux maintenant ? » Puis il continue d'un ton sec : « Dites-moi ce que vous voulez. Soyez direct ! C'est quoi votre business ? »

Je lui explique que dans deux mois, en automne 1994, le gouverne-

ment britannique ouvrira une enquête publique sur la surexploitation de Harris. Je souligne le fait qu'Ian Wilson nous a tenu responsables, Ian Callaghan et moi, du fait que cette enquête avait lieu. Je fais de mon mieux pour expliquer à Aigle de Pierre que je travaille à partir d'une analyse théologique : « Vous voyez, notre culture, contrairement à la vôtre, n'a pas le concept de montagnes sacrées... Mais croyez-moi, si vous pouviez sentir cet endroit, si vous parliez à certains indigènes y habitant... Si vous pouviez ressentir la présence humaine qui y siège depuis la première fonte des glaces, alors vous comprendriez que cette montagne est unique. Vous seriez convaincu. Vous vous diriez que cette montagne est trop belle pour laisser ces salopards la souiller. »

« Écoutez-moi », dit-il, « votre cause est belle, mais j'ai une demi-douzaine d'autres problèmes fonciers ici, sur les territoires des Nations Premières. Je ne peux pas tout laisser tomber et venir sur un territoire que je ne connais même pas. Ma priorité, c'est mon propre peuple. »

Je comprends que je suis en train de le perdre. Je n'ai presque plus de liaison, et le problème n'est pas la ligne téléphonique. Il est la personne qu'il faut mais je n'arrive pas à l'atteindre parce que, quelque part en moi, je suis bloqué. Je manque d'efficacité. OK, je présente la situation de façon rationnelle, à l'occidentale, mais ça ne suffit pas.

Je me dis qu'il me reste un seul coup à jouer avant qu'il ne raccroche ; pour avancer, il nous faut un peu de poésie ; de passion ; je n'ai rien à perdre.

« Écoutez... », dit-il d'une voix colorée de lassitude et d'impatience.

Alors, je l'interromps, presque en hurlant :

- Écoutez ? C'est vous qui allez m'écouter, Monsieur Aigle de Pierre. Cette situation est énorme. Cette situation est différente. Vous savez d'où viennent les gens de votre supercarrière – avec des noms comme MacAskill et Kelly ? Ils viennent d'endroits comme les Hébrides et l'Irlande. Ils viennent du monde celte, d'ici ! Ils ont été arrachés comme de mauvaises herbes de leur propre terre et transplantés sur la vôtre. Vous comprenez ? Nous venons tous les deux de communautés menacées par les surexploitations. Des communautés qui se sont fait baiser. Oui, baiser. Après avoir rasé les indigènes, ils veulent raser les rochers. »

Silence. Un long silence. OK. J'en ai trop fait. Mais bon sang, c'était ma seule chance. La situation était trop rude pour y aller doucement. Alors, s'il fallait sauter par dessus les ravins et les océans, qu'y avait-il

à perdre ?

« Il faut que je vous dise autre chose » – ma passion s'enflamme – « je ne vous connais que de réputation, mais vos noms totémiques sont bien *pierre* et *aigle* n'est-ce pas ? Sachez donc que cette montagne, dans les Hébrides, c'est *la pierre* ! À moins de 400 mètres de la frontière prévue de l'exploitation, les *aigles* font leurs nids. Les aigles sont mon totem aussi et laissez-moi vous dire – j'ai avalé ma salive devant l'effronterie de ma prochaine phrase – *Laissez-moi vous dire que les aigles vous demandent instamment de venir nous aider !* »

Ma phrase est accueillie par un long, très long silence. (Assez cher aussi, vu les tarifs téléphoniques transatlantiques de l'époque.)

« OK » répond-il avec une lenteur cérémoniale. « Quand voulez-vous que j'arrive ? Que voulez-vous que je fasse ? »

On prête au Révérend Professeur Donald Macleod la formule suivante : « Adam était un petit fermier. Ce n'est que depuis la Chute qu'il y a des propriétaires terriens. » Les cheveux blancs grisonnants, habillé d'un costume élégant, le Révérend Professeur Donald Macleod est un théologien calviniste de l'Écosse, parmi les plus radicaux, controversés, détestés et aimés, et il est le contraire d'un stéréotype.

L'Église Libre d'Écosse à laquelle appartient le Professeur est un des multiples visages du presbytérianisme des Highlands. D'origine radicale, surtout par rapport aux besoins d'une réforme foncière, cette église garde aujourd'hui un caractère austère ; et pourtant, il n'y a qu'à rencontrer ses adhérents souvent chaleureux pour comprendre que le message fondamental « aime ton prochain » est profondément en vie. Nombre de leurs croyances peuvent nous paraître désuètes, mais leur point de vue sur, disons, le fait d'instaurer un « sabbat » pour obliger ce monde actif au repos et à la réflexion, peut trouver un nouveau sens lorsque le Professeur Macleod l'explique. Il appelle le sabbat une « mesure de protection de l'emploi » et soutient avec conviction que cette mesure protégera les faibles de ce qui vient d'au-delà des Hébrides, le tourbillon industriel 24 heures sur 24, 7 jours sur 7 sans espace pour un calme savouré en commun.

Je n'oublierai jamais le jour où je suis allé au *Free Church College* d'Édimbourg, où le Professeur est aujourd'hui directeur et que j'ai plaisanté avec un de ses étudiants sur le fait que j'avais la sensation de mettre le pied dans le XVII^e siècle. Le jeune homme d'Église m'a re-

gardé avec un sourire dans les yeux. « Nous préférons penser que ça ressemble plus au premier siècle. »

C'est ma rencontre téléphonique avec Aigle de Pierre qui m'a conduit ici. En face de moi, le Professeur Macleod se tient derrière un vaste bureau couvert de livres. Un journal a dit de cet homme : « Un libéral dans l'Église Libre d'Écosse est quelqu'un qui croit que les femmes peuvent être autorisées à entrer dans l'église sans porter un chapeau... Les croyances fondamentales du Professeur Macleod le qualifieraient de fondamentaliste dangereux dans n'importe quelle autre église chrétienne. »¹

Bien, bien... Ho hum...

« Alors, Alastair, il paraît que vous êtes assez *dingue* vous aussi », dit-il pendant que je m'assois, son sourire suggérant que le fait d'être *dingue* est une caractéristique pour laquelle il éprouve une certaine sympathie...

Ho hum. Pour je ne sais quelle raison, j'ai cette double onomatopée en tête. Elle fait un contrepoint amusant à la formalité de la situation. D'ailleurs, je suis sûr que l'expression paraîtrait également pertinente au Professeur Macleod. Les opposants à ses serments radicaux l'ont attaqué avec tant de virulence qu'il a forcément dû nourrir quelques doutes sur son affection pour la théologie « de l'eschatologie réalisée » – selon Luc 17 :21, le Ciel est d'une certaine façon présent dans l'ici et maintenant. Précisément, un tel paradoxe entre l'idyllique et la réalité quotidienne brutale était capté par un T-shirt à la mode à l'époque où j'allais en Papouasie-Nouvelle-Guinée : sur le devant, il y avait une plage, ornée de palmiers, et au dos, « Ho hum, encore une journée de merde au paradis ».

Mais revenons au Professeur. Je lui réponds :

« Dingue ? Oui, c'est ce que j'ai entendu dire, mais je dois confesser que ma dinguerie est une variante quaker à tendance païenne plutôt que calviniste. »

Les quakers ont une longue histoire de ce qu'ils appellent « travailler pour une œuvre ». Une « œuvre » se manifeste lorsqu'un Ami – comme ils se nomment, dérivé de Jean 15 :15 – se sent inspiré par la Lumière intérieure pour prendre en charge un acte de témoignage ou de travail. Être ainsi inspiré peut littéralement faire trembler le corps, d'où

1. Wright 1995.

le surnom originel de *quaker* (trembleur). En théorie, le fait d'être ainsi animé par le Saint Esprit – cet esprit de bonté comme l'appela John Smith de Lewis – est reconnu par toutes les branches de la chrétienté. Mais en pratique, les théologies animées par le Saint Esprit sont presque toujours source de malaise pour les hiérarchies ecclésiastiques. La Société Religieuse des Amis reste donc, depuis sa naissance, il y a 300 ans, dans une sorte de particularisme. En Grande-Bretagne, les « gens bizarres » qui la composent ont évolué d'une austérité très stricte à une participation à divers projets œcuméniques sur les arts créatifs, à des campagnes de mobilisation pour la paix et la justice et même au sein de certaines réunions à la célébration de relations autres qu'hétérosexuelles. Le quakerisme, tout comme le calvinisme du Professeur, a embrassé ce qu'on pourrait appeler l'orthodoxie radicale.

« Alors un quaker avec un passé calviniste », dit le Professeur sachant que j'ai grandi au sein de l'église d'Écosse sur Lewis. Et bien, je ne crois pas qu'on va vous en tenir rigueur ». J'ai souri de l'entendre prononcer le « on » hébridien au lieu du « je » ; le Professeur est une personne pour qui le sens de soi est centré dans la communauté et pas seulement dans l'individualité.

« Mais vous savez », continue-t-il, « ... au vu de certains de vos écrits, je pense que vous aimeriez Calvin, il est assez rationnel, vous savez. »

« Oui, j'en ai bien peur. »

« Alors expliquez-moi comment vous avez introduit la théologie dans l'enquête sur la supercarrière ? »

« En lisant vos propres articles dans le *West Island Free Press* ! »

Nous avons ri tous les deux. Mes compliments semblaient si calculés que nous ne pouvions que nous détendre. Mais je disais en partie la vérité.

« Sérieusement », rajouté-je, « ... c'est en partie dû à la façon dont vous vous battez pour une renaissance de la théologie de la libération des Highlands. Et plus spécifiquement à propos de la supercarrière, je me suis inspiré d'un commentaire que vous avez fait lorsque vous avez partagé une tribune avec le prince Charles en 1993 au moment de la conférence du syndicat des petits fermiers écossais. Si j'ai correctement lu entre les lignes, vous avez critiqué le plan de façon voilée. Vous y avez vu une façon d'exploiter l'aliénation des gens de leur terre, donc de la Création elle-même. »

« Et comment avez-vous fait pour inscrire cette réflexion dans une enquête sur l'aménagement du territoire ? »

« L'enquête renvoyait à des facteurs culturels... Il me semble que dans le contexte de la culture des Hébrides, on ne peut pas se dispenser de prendre un point de vue théologique sur ce qui se passe. Bien sûr, ce serait bien si les églises s'en occupaient. Cela m'éviterait des commentaires du genre : « Mais pour qui se prend-il, celui-là ? ». Or, comme vous le savez, les églises limitent leurs soucis au fait de savoir si les carrières vont fonctionner le dimanche ou non. J'ai fait le tour des ministres du culte de Harris, la question des carrières les dépasse totalement, qu'ils le veuillent ou non. Leurs propres fidèles sont divisés sur la question. Tous ce qu'ils arrivent à dire c'est : « On peut détruire la Création de Dieu à condition qu'on ne le fasse que du lundi au samedi ». Et au moins un des ministres du culte pense que la carrière serait une bonne chose de toute façon, pour l'emploi. »

« Et qu'a pensé Mlle Pain de votre proposition ? » demande-t-il.

Mlle Gillian Pain est l'envoyée du Scottish Office qui a la responsabilité de l'enquête. Selon une procédure administrative britannique dépassée, qui s'appuie sur le travail et le jugement d'une seule personne, censée fournir au gouvernement des conseils déterminants, elle doit, à elle seule, instruire tout le dossier.

« Et bien, elle a été assez gentille pour écouter. J'ai présenté ma proposition sous l'angle de l'expression de l'inquiétude du Conseil Mondial des Églises à propos de l'intégrité de la Création. »

« Et elle a été d'accord d'en tenir compte ? »

Je ne peux m'empêcher de rire en lui répondant :

« Oui , et si elle ne l'avait pas fait, j'étais prêt à la confronter au fait que les portes du Scottish Office sont marquées d'une citation de Jésus, vous savez, celle qui parle des pêcheurs d'hommes.¹ Et puis il y a cet argument constitutionnel que vous-même avez déjà utilisé – que le fondement du pouvoir souverain britannique est défini comme issu de la « Divine Grâce », *via* un prétendu « Défenseur de la Foi », d'où les lettres DG et FD sur toutes les pièces britanniques – ce genre de cérémonial. Et il y a aussi le fait que Lord Stair ait dit que la ligne fondatrice de la loi écossaise est en fait la « loi divine » ; Blackstone a dit quelque chose de semblable pour les Anglais.² Donc, Mlle Pain pou-

1. Mathieu 4:19, KJV.

2. Stair 1981, 1.1.1; Blackstone 1829, 1.2.38-41; voir aussi articles sur mon website.

vait difficilement discuter le fait que Dieu ait une influence sur la loi britannique. Elle est au cœur même de la constitution de la nation. J'avoue que je riais intérieurement parce que l'église et *l'establishment* politique nous ont empêché de reconnaître et d'utiliser de tels aspects dans le passé. Ça oui, j'ai vraiment *rigolé*. La réunion pré-enquête était une affaire si mortellement sérieuse. Tous les parties intéressées autour d'une table ovale, à l'intérieur du Scottish Office, et moi, avec un visage aussi austère qu'un vieux curé, à invoquer la permission de porter un témoignage théologique. On aurait dit que les avocats érudits de Redland allaient craquer – c'était tellement médiéval, tellement ridicule. »

« Et Redland vous ont laissé faire ça ? Ils n'ont pas fait d'objection ? »

« Non pas du tout, on m'a même dit que Redland pense que je me suis fourvoyé tout seul. Vous comprenez : auparavant, je tenais des propos d'ordre économique, culturel et écologique contre la carrière – le genre d'éléments dont les enquêtes publiques devraient se préoccuper. Ces éléments étaient certes un peu menaçants pour eux, mais ne présentaient rien qu'ils ne pouvaient déjouer en payant un expert par ici ou par là pour argumenter contre moi. Et puis me voilà, d'un coup, à me disqualifier moi-même en cessant d'être un compétiteur sérieux. Je me mets hors jeu, par rapport à des personnalités telles que Kevin Dunion d'Amis de la Terre, ou l'équipe du *Scottish Wild Life et Countryside Link*. Me voilà en orbite extérieure, avec une argumentation spirituelle bizarre, à laquelle personne, sachant comment Redland voit le monde, n'accordera de poids. En outre, avec la participation de Aigle de Pierre, les dirigeants de l'entreprise avaient l'air de penser que tout cela allait leur procurer une bonne occasion de rigolade... »

« Effectivement », dit le Professeur, comme s'il comprenait assez leur point de vue pour le partager, « et comment verriez-vous mon rôle dans cette affaire ? »

Je lui explique alors que j'ai en tête une sorte de charte, censée opérer au plan psychologique et au plan spirituel. Elle vise plusieurs destinataires : les organisations bénévoles, l'aménagement du territoire, les conseillers, et le gouvernement. Mais, au-dessus de tous, elle vise la communauté des gens ordinaires des Hébrides et leurs *pasteurs*, au sens large.

Je lui déclare que je suis bien conscient qu'il ne pourra sans doute pas adhérer à *tous* mes objectifs. Pour un quaker, le sens d'un consensus n'est pas le fait de chercher l'uniformité mais de trouver des points autour desquels les gens peuvent s'unir. J'espère que sur certains de ces objectifs, lui, Aigle de Pierre et moi pourrons nous accorder mutuellement. Les objectifs que j'ai en tête sont les suivants¹ :

- Faire cesser le pillage de la Terre, à Harris ou ailleurs, partout où l'on pratique l'extraction irréfléchie, par avidité et non par besoin vital. L'utilisation des ressources naturelles devrait être fondée sur un respect profond de la Création.
- Explorer l'utilisation de la théologie de la libération en Écosse, particulièrement pour développer la conscience du lien entre l'homme et la terre. Ce lien est crucial pour l'évolution de notre sens de la *responsabilité*.
- Mener ces actions de sorte à faire saisir le sens réel de « développement soutenable ». « Soutenable », en langage biblique, renvoie à la notion de « garder » la terre « aussi longtemps que la terre dure »². En termes géologiques, notre planète de quatre milliards d'années n'est qu'au milieu de sa vie. *A priori*, elle devrait donc pouvoir « supporter » la vie pour quatre milliards d'années encore, jusqu'à ce que le soleil se transforme en supernova. Ceci devrait être notre critère, qui commanderait notre conception de ce qui est soutenable pour la planète.
- Encourager les Écossais calvinistes, dont la théologie s'est focalisée sur un Dieu d'un autre monde, et réfléchir également à *l'immanence* de Dieu, autrement dit sa présence au sein de ce monde, exprimée au travers d'une Création non finie mais à regarder comme un processus continu.
- Comprendre l'histoire derrière l'oppression, la perte d'autonomie et la pauvreté qui s'enchaînent, d'une génération à l'autre et sont les racines de la misère intergénérationnelle. Autrement dit, explorer une psychothérapie culturelle qui serait nourrie par la connaissance spirituelle.

1. Pour l'intégrale de la présentation des témoignages à l'enquête, et le débat sur les questions de fond, voir *Journal of Law & Religion* – avec commentaire de Maltz : McIntosh, Macleod et Stone Eagle Herney 1995; Maltz 1995.

2. Genèse 8:22.

« Voilà pourquoi je viens vous demander de l'aide », dis-je au Professeur, « et voilà pourquoi votre voix est si importante au sein de cette enquête. La presse sera attirée par la présence d'Aigle de Pierre et par son message sur l'aliénation des peuples indigènes de chaque côté de l'Atlantique. Mais lui et moi, seuls, ne pourrions briser la glace théologique. Nous avons besoin d'un 'poids lourd' pour réussir. Il nous faut une association, même souple, avec vous. »

« Vous savez que je ne suis pas très apprécié au sein de ces cercles, n'est-ce pas ? » dit-il, d'une voix réservée.

« Bien sûr, Jésus a prédit que ceux qui porteront la croix seront toujours mal-aimés. Vous l'avez écrit vous-même : dans notre société, chaque 'non-chrétien' ne sera pas crucifié, alors que chaque chrétien le sera certainement. Vous savez, votre manque de succès ne m'inquiète pas. Vous savez mieux que moi où l'Église est passive. Je cherche à stimuler les endroits où la vie peut renaître ; je souhaite utiliser les éléments vitaux de notre passé culturel pour avancer vers l'avenir. Redland nous donne l'opportunité de le faire. C'est comme si cette entreprise disait aux Hébrides : *puisque vous êtes un cimetière, nous allons simplement raser cet endroit*. Il ne serait guère surprenant que les vieillards de Harris voient en cette exploitation un 'jugement de Dieu' ; ils perçoivent la nature de la bête qui se dresse face à eux. C'est pour cela que je vous demande de nous accompagner. Je pense sincèrement que cette carrière représente la ligne de front de l'idolâtrie industrielle. »

J'ai marqué une pause. Je prêche à un prêcheur.

Puis, je me penche sur son bureau, en le regardant droit dans les yeux :

« Accepteriez-vous de nous rejoindre pendant l'enquête, de former une plateforme à trois ? Je sais que cela pourrait être difficile pour vous ; que vous prendrez des coups. Je sais que vous serez parfois mal à l'aise face à mon idéologie ou à celle d'Aigle de Pierre ; mais je suis certain, aussi, que vous verrez les points d'unité. Et, pour faire écho à la remarque que la Syrophénicienne adressa à Jésus – quant à la nécessité de ne pas rester en compagnie trop exclusive –, rappelez-vous que même *'les chiens sous la table mangent les miettes des enfants !'*¹ Alors, nous aiderez-vous à donner le meilleur éclairage théologique à notre démarche ? »

1. Marc 7:28, KJV.

Le prêcheur a souri avec chaleur et une profonde dignité. J'imagine qu'il est moins impressionné qu'étourdi par mon discours, mais il est riche de sympathie et déterminé à ce que l'on cesse de nuire aux gens de sa terre natale. Sa voix est douce quand il me répond :

« Très bien, quand commençons-nous ? »¹

1. J'ai retranscrit l'esprit de la conversation plutôt que les termes exacts.

L'autre moitié du ciel

Donald Macleod a déjà pris connaissance du contenu de mon intervention sur la supercarrière. Je l'ai publié en « lettre ouverte » dans le *Stornoway Gazette*, afin d'anticiper, en les suscitant, toutes les objections possibles et les oppositions en matière théologique.¹ Personne n'en a exprimé. Qui plus est, des individus, en leur nom et au nom de leur entreprise, m'ont apporté leur soutien. Craignant de s'exprimer publiquement, ils m'ont encouragé en privé, allant jusqu'à me donner de l'argent – 500 livres – pour couvrir les frais de campagne. Un habitant de Lingerabay – village menacé de destruction partielle par la supercarrière – m'a dit d'un ton résolu : « Vous avez ma bénédiction » – quatre mots qui ont pour les gens d'ici un sens profond et une grande portée, bien au-delà de l'apparent formalisme de l'expression.

La clé de voûte de mon argumentation est l'acte de *révéler* – au sens de témoigner un profond respect à la Création, l'honorer. J'envisage de conclure, lors de mon intervention, par l'importance de la capacité à « Révéler ».

... Révéler, c'est porter un respect profond à l'intégrité d'une chose ou d'une personne ; c'est lui reconnaître une valeur liée à son existence même ; c'est œuvrer avec cette chose ou cette personne d'une manière [non pas fusionnelle] mais symbiotique, dans la célébration de son être, en rendant grâce, comme on rend grâce avant un repas, non pas seulement pour son utilité mais, et bien davantage, pour son existence même. Dans ce sens, le creusement de la supercarrière de Roineabhal – à Lingerabay [ou ailleurs] – ne sera

1 . 'Theology Goes Against Superquarry', *Stornoway Gazette*, 31 03 1994.

acceptable que s'il est entrepris avec le souci de révéler comme il se doit les gens et les choses, que s'il procède d'une démarche d'amour – d'une action de grâce. Concrètement, cela implique de vérifier plusieurs points : le gouvernement a-t-il reconsidéré sa politique des transports au niveau national, dans la perspective de réduire les besoins en nouvelles infrastructures routières ?... Est-il envisagé de recycler les matériaux déjà extraits de la terre, déjà utilisés et aujourd'hui promis à la décharge quelque part dans la nature ?... Où est-il plus opportun de creuser de nouvelles carrières : dans des zones caractérisées par leur beauté naturelle (National Scenic Areas) ou dans des sites déjà dégradés par l'activité industrielle ? J'incline à penser que ceux qui projettent de creuser le sol de Lingerabay n'ont pas envisagé toutes ces considérations. Continuer de la sorte constituerait un viol impardonnable de l'intégrité de la Création.¹

Si cette supercarrière est le symptôme émergent d'un malaise plus important à l'échelle mondiale, je souhaite quant à moi me situer dans une perspective plus vaste, à savoir celle de la culture chrétienne. Il me semble que la culture théologique dominante sur ces îles après la Réforme, et la plupart des enseignements théologiques dispensés par l'Église dans le monde, ont toujours eu une tonalité nécrophile – par leur obsession de la mort et de ce qu'il y aurait après la mort. Cela ne procède pas, me semble-t-il, d'une conception saine de la mort, qui consiste à considérer l'obscurité du trépas comme un terreau fertile, propre à engendrer une nouvelle vie. L'obsession nécrophile est un paradigme de peur, de culpabilisation, de domination-soumission. La culture théologique dominante est une construction politique au service d'un projet *ecclésial*, au lieu d'être vecteur de la dynamique spirituelle d'amour cosmique enseignée par Jésus.

Ici, les peuples ont durement souffert dans le passé. Culloden et les Clearances ont été des blessures profondes. Ce qui est doublement regrettable, c'est que les gens ont souvent cru fermement, comme dans les pires formes de l'expiation karmique dans l'hindouïsme, que c'était « de leur faute » s'ils souffraient.² Le processus de culpabilisation des victimes a fonctionné. La loi de 1712, connu sous le nom de *Scotland Patronage Act*, qui a donné aux grands propriétaires autorité pour nommer le clergé, est l'aboutissement visible d'un processus politique

1. McIntosh, Macleod et Stone Eagle Herney 1995, 781-2.

2. Bruce 1983; Hunter 1974; Ansdell 1991; Meek 1996.

entamé depuis longtemps et déterminé à coloniser les âmes afin de coloniser plus facilement les terres. Ici comme ailleurs et partout dans le monde, les Forces ont compris très tôt l'intérêt de brandir d'une main l'épée, en tenant dans l'autre la Croix, le Croissant ou l'Étoile de David, ou tout autre symbole. L'épée taille et transperce l'enveloppe charnelle de l'individu, et le symbole, imposé et martelé jusqu'à sécularisation totale, broie l'enveloppe intérieure.

De ce point de vue, la théologie de la libération n'est rien moins que la libération de la théologie elle-même – ce qui était précisément le projet d'hommes comme les prophètes hébreux, Jésus et Mahomet (que la paix soit avec lui), si l'on veut bien les prendre en sympathie, afin de les comprendre dans leur contexte culturel et historique.

Depuis que j'enseigne l'écologie humaine et que j'en approfondis ma compréhension, grâce au contexte stimulant de l'Université d'Édimbourg, j'ai acquis la conviction profonde suivante : inscrire la spiritualité dans un quelconque « royaume-à-venir » est une attitude totalement inadéquate et vaine. Certes, l'humanité n'a et n'aura toujours à sa disposition que l'appareil cybernétique que l'évolution lui a donné. À maints égards, nos « cablages » neuronaux sont assez rigides. Or, cela ne nous empêche aucunement de développer sans cesse nos « logiciels » et en particulier l'un d'entre eux : la culture, qui est notre logiciel social – *de société*. Dès lors que le travail spirituel d'un *activiste social* est – comme je suis porté à le penser – de nature chamanique, il implique de s'extraire temporairement des programmations sociales « activées », pour considérer les choses dans un « environnement » plus vaste, propre à lui offrir de nouvelles options. Le travail spirituel à faire consiste en premier lieu à repérer *où* et *quand* la perception consensuelle de la réalité est devenue génératrice de dysfonctionnement. Ensuite, il s'agit de revenir « dans le monde », de sonner l'alarme, de nourrir la croissance de l'humain et de prescrire le nécessaire pour la guérison culturelle. Dans ce sens, l'œuvre de transformation, pour toucher la société dans la profondeur, doit sans cesse susciter l'incarnation (mouvement de *descente*) du spirituel dans le réel – dans le *terrestre*. Dans l'autre sens, l'œuvre de transformation doit faire *émerger* le spirituel du réel – de la conscience que l'humain a du monde terrestre (mouvement de *montée*). Il s'agit pour l'humain de relier le « dessus » et le « dessous », le transcendant et l'immanent, le long d'un axe commun – lieu que la mythologie appelle l'axe du monde (*axis mundi*), lieu où la créativité émerge des limbes pour devenir conscience.

Dans ce travail de fouille, qui nous mène à *creuser* dans notre terrain culturel, un constat saute aux yeux : la conception occidentale des choses est le résultat du maillage de deux fibres, et il faut comprendre ce que signifie ce maillage si l'on veut avancer dans la connaissance de soi. La première fibre est la fibre hellénique, issue de l'apport de la philosophie grecque et de son influence sur le Nouveau Testament. La seconde fibre est la fibre hébraïque, issue de la tradition biblique de l'Ancien Testament (qu'il soit clair que je ne vois pour autant rien de « vieux » dans l'Ancien Testament, et qu'il me soit accordé de continuer sans crainte mon propos, élaboré, comme mes amis juifs l'ont compris, dans un contexte culturel chrétien).

Globalement, le regard posé sur le réel par les Grecs – dans la foule des Platon et Aristote – est rationnel et empirique. Il procède par logique et conduit au raffinement d'une pensée scientifique et d'un ordre explicite des choses. Il discerne des principes objectifs, comme la théorie atomique, comme constituants du socle de la réalité, et il pose le temps comme évoluant dans une progression linéaire. Par contraste et en généralisant quelque peu, le regard hébraïque, quant à lui, apparaît mythique et poétique. Il procède par élaboration narrative et par paraboles, qui rendent compte d'une réalité poétique et d'un ordre implicite des choses. Il accepte le mystère, le « non-connu » en tant que constituant du socle de la réalité, et il attribue au temps un caractère onirique et cyclique. Cela ne signifie aucunement que l'approche hébraïque soit « irrationnelle ». Je préfère la considérer comme « a-rationnelle » – comportant quelque chose de plus que la seule raison.

Comment mettre en évidence la différence d'approche ? Considérons la question : « Qu'est-ce que l'amour ? » Interrogez un héritier de la pensée grecque – Richard Dawkins à Oxford, par exemple –, et vous obtiendrez une réponse du type : « L'amour est un stimulus neurochimique biologiquement complexe, par lequel le gène autocentré organise sa propre reproduction ». C'est une réponse procédant du *logos* – le principe de raison, le principe de stricte causalité, qui ordonne l'univers. Maintenant, posez la question à un sage de la tradition hébraïque, et vous aurez une réponse tout autre : « Saint, Saint, Saint ! Quand Moïse a demandé à Dieu qui *Il* était, Dieu a répondu *Je suis celui qui suis*¹. La réponse procède du *mythos*. Elle est pure poésie – acausale, non linéaire jusqu'à se définir elle-même, en référence circu-

1. Exode 3:14.

laire. D'aucuns vous diront qu'il existe une troisième voie de connaissance, aussi peu développée en tant que telle par les Grecs que par les Hébreux. Cette voie est celle de l'*eros* : à la question « Qu'est-ce que l'amour ? », l'*eros* répond : « Aime, et tu sauras ». La démarche procède entièrement de l'expérience. En cela, elle n'entre ni dans le champ du discours ni dans celui de la narration.

La question n'est pas de trancher entre les deux démarches : l'une serait toujours bonne et l'autre toujours mauvaise... Ce qui est à saisir, c'est que chacune renvoie à un aspect de la connaissance, envisagée comme un tout. La philosophie grecque est plus encline à considérer l'extériorité de la réalité, et à l'approcher de manière réductionniste, *via* l'analyse intellectuelle. La philosophie hébraïque est plus portée à considérer l'intériorité des choses, dans une approche plus émotionnelle – *via* le « cœur ». Toutefois, ces deux polarités – *logos* et *mythos* – nous mettent finalement devant une dichotomie trompeuse. Ces polarités sont à *distinguer mais non à dissocier*. Comme si le *mythos* était tout un paysage : caché par les ténèbres nocturnes, il n'est perceptible que par les rêves et les visions. Le *logos*, lui, est une torche puissante, qui permet au voyageur de voir où il fera les prochains pas, mais aucunement l'ensemble de l'itinéraire. Selon Raimon Panikkar, la séparation du *logos* et du *mythos* est à l'origine de nombre des maux contemporains. Il plaide pour que, dans ce monde qui se veut rationnel, le mythe ait sa place :

Un mythe est quelque chose à quoi nous croyons parce que cela nous semble aller de soi... Le mythe rend compréhensible la compréhension, il rend la raison raisonnable... Un mythe défie toute fondation antérieure à lui-même. Il est au-delà de toute définition, puisqu'il est l'horizon même qui rend possible les définitions. Le mythos ne saurait être séparé du logos... Ainsi apparaît l'irréductibilité du Réel à un principe intellectuel... Nous trouvons l'explication du fait qu'imposer notre conception de la paix n'instaure pas la Paix, à savoir par nature, la paix procède de la grâce. Elle est un présent.¹

L'esprit rationnel peut parvenir à connaître le monde avec une grande précision, mais sa connaissance ne sera jamais que fragmentaire s'il manque à son âme cette « pierre de touche » que donne la poésie.

1. Panikkar 1991.

Quant au papillon qu'est le *mythos*, il est écrasé par toute préhension. Un excès d'analyse ou d'investigation lui apparaîtra comme un irrespect, qu'il ne supportera pas. Toutefois, un esprit poétique privé de son *logos* va vite perdre ses repères. Il perdra son sens des proportions, des rapports, de l'ordre, et deviendra une proie facile pour le fanatisme, la démagogie, la nostalgie névrotique et le chaos. C'est pourquoi il nous faut *logos* et *mythos*, ensemble et, bien sûr, ce principe dynamique qu'est l'*eros*. C'est ce dernier qui nous donne la motivation pour *réaliser* les choses. Somme toute, un développement holistique de l'humain requiert le cœur, le cerveau et la main. Énoncé de la sorte, cela paraît d'une grande évidence. Comment se fait-il, alors, que nous ne puissions en constater l'application éclatante dans le monde environnant ?

La réponse, à mon sens, est en substance chez Platon et chez ce héros philosophique sur qui il écrivit : Socrate. Celui-ci vivait à une époque où la balance entre *logos* et *mythos* penchait plutôt pour ce dernier. Quant à l'*eros*, il était suspect. Socrate, qui avait vu combien politiciens et juristes (les Sophistes, qu'il haïssait) usaient et abusaient de leurs talents rhétoriques, était convaincu qu'une argumentation raisonnée était le meilleur chemin vers la justice. Comme Socrate, Platon vivait il y a environ deux mille cinq cents ans, et il vivait dans une ville-état qui s'appuyait sur l'aristocratie, le patriarcat et l'esclavage. Ce que pouvait être le sens de la justice à l'époque diffère grandement de ce qu'il est pour nous aujourd'hui. Pour Platon, la justice signifiait « le bon ordre » de la cité, au sein de laquelle chacun demeurerait au rang qui lui avait été assigné par un système féodal fortement militarisé. Nous n'avons plus nécessairement grand-chose à retirer des problématiques d'alors et des solutions que Platon pouvait y apporter. En revanche, la démarche platonicienne a eu une « descendance » considérable. Les penseurs de la Renaissance se sont inspirés de Platon pour « aristocratiser » et légitimer ceux qui faisaient la loi en Europe – ces *requins* qu'étaient les barons – et leurs monarchies, par une reformulation (néo-classique) des notions d'apprentissage, d'honneur et de gloire. La Renaissance vit d'ailleurs un renouveau des idéaux grecs et romains, fortement marqués par un impérialisme conquérant. Ces idéaux allaient alimenter, entre autres, notre cher Roi Jacques, déjà évoqué...

Avant Platon, la philosophie grecque¹ avait nombre de points communs avec la pensée mystique de l'Orient. Pour Héraclite, par

1. Les Présocratiques, NdT.

exemple, « *de toutes choses l'un et de l'un toutes choses* »¹. La plupart des pré-socratiques pensaient que tout dans la réalité était interdépendant. Platon alla contre cette vision unitaire et plutôt taoïste des choses. Il préconisa de distinguer entre le monde terrestre, « qui ne cesse de devenir et qui jamais n'existe », et le monde des idées – son monde de philosophe – qui est éternel et « qui existe toujours et n'a aucun devenir »². Tournons le dos à ce monde, conseille Platon, et rejetons le corps, car « le vrai philosophe s'applique à savoir mourir... Son but est « séparer le plus possible l'âme du corps, pour la libérer »³.

Platon devint ainsi le père de la tradition dualiste, posant une séparation radicale entre le corps et l'esprit, ou entre le Ciel et la Terre. Il est bon que les écologistes – les défenseurs de l'environnement en général – le comprennent : en effet, bien que Platon eût une conscience aiguë de la dégradation de l'environnement à son époque⁴, tout un volet de sa philosophie conforte l'idée qu'il est bon et légitime de nous couper du monde terrestre.

La difficulté que soulève Platon n'est pas qu'il démontre le pouvoir de la raison, mais qu'il place – dans certains textes au moins – le *logos* au-dessus du *mythos* et de l'*eros*, au lieu de le ranger à leurs côtés. De son point de vue, c'est la raison qui conduit l'âme à Dieu. Logique avec lui-même, il prône la censure de ces arts qui suscitent l'émotion et la passion, en particulier la poésie et la musique.⁵ La Cité – ou la République – idéale ne devrait autoriser que des arts « propres à témoigner fidèlement du geste et du verbe de l'homme brave au combat... qui, s'il tombe, s'il est face au spectacle des blessures ou de la mort, ou s'il est confronté à toute autre et terrible infortune, étreint son destin avec courage, discipline et résolution. »⁶

Nous observons là un modèle très net de leadership « carré ». En appelant à réduire au silence les autres voies de la connaissance, le modèle est totalitaire. Il implique d'exercer un contrôle de la psyché et ainsi se développe un axe majeur de la politique selon Platon, qui souhaite : « nul homme – nulle femme – ne saurait vivre sans une auto-

1. In Russell 1961, 59.

2. *Timée* (Jowett), 27e.

3. *Phèdre*, 67-8.

4. *Critias* 110-12.

5. *La République*, Livre III.

6. *La République*, 399.

rité au-dessus de lui – ou d'elle. »¹ Le citoyen intègre sera conduit vers Dieu par des monarques-philosophes de rang aristocratique, dont la vigueur et la robustesse seront génétiquement préservées grâce à un eugénisme approprié – qui implique, accessoirement, de ne consommer que des viandes rôties (Homère ne mentionne jamais de sauces, fait remarquer Platon), mais surtout d'être instruit dans la philosophie et l'exercice physique, depuis l'enfance jusqu'aux écoles réservées à l'élite ; ainsi, le jeune homme devient un « athlète guerrier », peut exprimer *platoniquement* son homosexualité, et rejoint les fervents pratiquants du Culte de la Raison.²

Dans le développement de tout cela, Platon valide adroitement un glissement du *genre* de la divinité, Dieu ne jouant plus son rôle sous une identité féminine mais en tant que « père et mère de l'univers. »³ L'Antiquité grecque nous donne plusieurs exemples de cultes assez répandus et marqués d'un « étrange féminisme » (*Histoire de la Philosophie Occidentale*, Bertrand Russell) que les hommes (les époux) trouvaient... ennuyeux mais auxquels ils n'osaient pas s'opposer. Dans certains cultes bacchiques⁴, d'importants groupes de femmes se réunissaient pour danser la nuit dans les collines, et dansaient dans un état d'extase mystique, négligeant toute prudence, intensifiant sensations et émotions, laissant libre cours à l'*enthousiasme*, terme qui, ne l'oublions pas, signifie : *possession par Dieu*. Finalement, la Grèce – selon Russell – « échappa à une religion de type oriental », tout en se dégageant de la spiritualité rustique de ses mystères d'Eleusis. Et Russell de conclure : « La Grèce dut son salut à l'existence d'écoles vouées à la science »⁵ Autrement dit, au triomphe du *logos*.

Tout était prêt pour que, deux millénaires plus tard en Europe, s'ouvre, sur le front idéologique, la grande porte de la Renaissance. Pendant ces deux mille ans, Rome était née, avait régné et disparu. Remarquons que la chute de l'Empire Romain est principalement imputable aux « barbares » – en d'autres termes, à des tribus anti-impérialistes qui étaient, pour une bonne part, germano-celtiques. Dans les « siècles d'obscurité » qui suivirent, la connaissance se réfugia sur les

1. *Les Lois*, 942.

2. *La République*, chapitre 3. 'Church of Reason' d'après Pirsig 1976.

3. *Timée*, 24-8.

4. Les bacchanales, NdT.

5. Russell 1961, 25-43.

terres celtes d'Irlande et d'Écosse, sur cette frange occidentale où les Romains avaient rarement pénétré, et où les hommes venus du Nord n'avaient pas laissé grand-chose. C'est de cette frange celtique qu'à partir du VI^e siècle, des moines *enseignés* s'en vont porter – rapporter – la connaissance dans les cours d'Europe. Depuis sa fondation au milieu du XII^e siècle jusqu'à la Réforme, au XVI^e, la Sorbonne n'aura pas moins de dix-huit recteurs écossais. Dans le même temps, des collèges écossais s'implantèrent dans plusieurs autres cités européennes. Certains membres de ces collèges regagnèrent l'Écosse et, dans un mouvement en retour, bâtirent le système universitaire écossais en lui donnant sa spécificité : holistique, généraliste, internationaliste et imprégné du sens de la communauté. Ainsi se forma le fameux principe écossais de « l'intellect démocratique » – à savoir : si l'on accepte le fait que la connaissance engendre nécessairement des spécialistes, la valeur de ce savoir de spécialiste ne sera reconnue qu'au moment où ses inévitables points aveugles sont mis à l'épreuve du monde réel et de l'intérêt que cela revêtira pour la communauté.¹

Alors, qu'est-ce qui a « dysfonctionné » ? Quelles sont les raisons de ce que la pensée occidentale dominante a tourné le dos à la démarche holistique, pour s'évertuer à *abstraire* le rationnel de son légitime contexte mythique et érotique ? Pour une bonne part, la réponse tient à ce que Karl Popper nomme « l'ascendant de Platon » – c'est-à-dire l'aptitude de Platon à présenter une aristocratie autoritaire comme condition indispensable à l'instauration d'un ordre rationnel dans la société.²

Les valeurs sous-jacentes à une « bonne éducation classique » furent une trop belle aubaine pour les « barons-requins » maîtres de l'Europe médiévale, occupés à consolider leurs monarchies et quelque peu coincés, pour mener à bien leur projet, entre le pragmatisme le plus séculier et l'Église. En ce sens, on peut voir la Renaissance comme un processus d'anoblissement de la féodalité, processus qui a conduit aux premiers éclats des Lumières, aux prémices de la modernité, de l'« Age de la Raison ». La Raison, et ce présent permanent que constitue la méthode scientifique, a été source d'innombrables développements positifs. Elle a également accéléré les progrès de la stratégie militaire,

1. Andrew Lockhart Walker 1994, notes personnelles (sur la Sorbonne). Aussi Davie 1986; MacDonald 1993; Broadie 2000.

2. Popper 1962.

de l'armement, de la technique navale – tout ce qu'il fallait pour conquérir. Qui plus est, cette pensée grecque arrivait du passé accompagnée, évidemment, d'un cheval de Troie : les mœurs dites classiques véhiculaient des archétypes « homériques », en l'occurrence les idéaux guerriers des Dieux de l'Olympe, et ces archétypes allaient permettre aux classes dirigeantes en émergence de se doter d'un cadre de référence qui serait à mille lieues de la non-violence chrétienne. Car les dieux et les héros d'Homère, comme les élites européennes, appartenaient à une aristocratie conquérante. Dans son ouvrage *Five Stages of Greek Religion*, Gilbert Murray écrit :

La plupart des peuples ont des dieux qui se targuent d'avoir créé le monde. Les dieux de l'Olympe n'ont pas cette prétention. Ce qu'ils revendiquent de plus haut, c'est d'avoir conquis le monde... Et, une fois qu'ils ont conquis leurs royaumes, que font-ils ? S'occupent-ils de bien l'administrer ? Veillent-ils à promouvoir l'agriculture ? Est-ce qu'ils organisent le commerce et l'industrie ? Absolument pas. Pourquoi, d'ailleurs, devraient-ils se livrer à un travail honnête ? Tels des chefs de guerre, ou des corsaires... ils trouvent plus facile de vivre de leurs rentes, quitte à foudroyer les humains qui se montreraient mauvais payeurs.¹

La continuité existant entre les archétypes guerriers de l'Antiquité et les empires européens ultérieurs apparaît à l'évidence dans la propagande impériale. Des générations d'écoliers britanniques ont entendu le chant des « Grenadiers Britanniques » – air martial vantant, sur un roulement de tambour, les qualités viriles développées dans le lancer de grenades :

*On a chanté Alexandre,
Et puis aussi Hector
Hercule, et Lysandre,
Tous ces grands noms
Et d'autres encore,
Mais de tous ces héros
Aucun n'est aussi fort
Qu'un Grenadier Britannique.*

1. Cité dans Russell 1961, 32.

Toute cette évolution s'est produite sous la bannière des États – Britannique ou autre... Le Roi, ou la Reine, d'Angleterre est toujours censé(e) être « Défenseur de la Foi (chrétienne) ». Toutefois, il est intéressant de noter que le Dieu d'Israël n'a jamais vu d'un bon œil l'idée que le peuple hébreu ait des rois en chair et en os. Dieu ne constituait-il pas un souverain convenable – *suffisant* ? Dieu avertit les hommes et les femmes d'Israël : une monarchie « humaine » engendrerait nécessairement un tyran. Et celui-ci « prendra vos fils, et il les mettra sur ses chars... et vos filles pour en faire des parfumeuses, des cuisinières et des boulangères. »¹ Quelle prescience ! Mais les Israélites n'écouterent point. Ils voulaient avoir le même appareil que les autres tribus, et cet appareil leur fut un piège fatal.

Certes, la pensée de la Renaissance nous a sans doute aidés à accéder à la modernité ; mais elle l'a fait en nous inscrivant, de manière implicite, dans une *Chrétienté* propre à justifier l'utilisation simultanée du sabre et du goupillon, sans parler de la boussole des conquistadors. Alors que le reste du monde en est à redouter la Croisade et l'Inquisition, la paix sur la Terre demeure un projet très « flou ». L'humanité souffrante ne peut qu'attendre, et se saisir de ce qui advient.²

Quand nous avons fait le deuil de la toute-puissance, il importe d'être vigilant à tout ce qui advient ; il importe de repousser la tentation de la résignation ou de la suractivité, de ne pas s'égarer en vaines distractions ou – pire – addictions, de demeurer pleinement présent, douloureusement lucide, mais conscient de ce qui se passe. De la sorte, nous serons en mesure de percevoir les lézardes qui finissent toujours par apparaître dans *tout* système de domination, et nous serons prêts à intervenir. De la sorte, il se pourrait même que nous ayons l'occasion de rire.

Considérons le « monolithe » Platon. Alfred North Whitehead³ déclara : « qui veut proférer une généralisation à propos de la tradition philosophique européenne, peut dire, sans risquer de se tromper, qu'elle consiste en une collection de notes de bas de page apportées à l'œuvre de Platon. »⁴ Si l'on souscrit à cette critique, il faut remarquer qu'il en est ainsi parce que l'œuvre de Platon est si contradictoire

1. 1 Samuel 8; voir aussi Deutéronome 17:14-20.

2. Par courtoisie de 'Kenny Leather' Stephen, Shawbost.

3. Grand philosophe, 1861-1947, NdT.

4. Whitehead 1929, 53.

qu'il est plus significatif de relever ce qui a été *sélectionné* dans son enseignement, que de s'attacher à ce qu'il a écrit ou dit. Oui, il y a bien un Platon totalitaire – celui que j'ai évoqué précédemment –, qui a souvent servi à justifier des structures sociales fondées sur l'autorité. Mais il y a un autre Platon, qui a été en quelque sorte recouvert et oublié par la luxuriance conceptuelle de la pensée occidentale., et pourtant extrêmement pertinent dans une perspective écologique. C'est dans le *Phèdre* que ce Platon-là apparaît de la manière la plus frappante.

Dans ce texte, Phèdre a persuadé Socrate de prendre une journée de repos à la campagne. Mais le philosophe aux pieds nus ne manifeste guère d'entrain : « Pardonne-moi, cher ami... J'adore apprendre, or, les arbres et la prairie n'ont rien à m'enseigner, alors que les hommes, dans la rue, oui. » Toutefois, quand ils sont parvenus dans une clairière retirée, Socrate, dont les sens se sont peu à peu aiguisés, est profondément impressionné. « Ma parole », s'enthousiasme-t-il, « quel délicieux et paisible endroit, vois ce platane aux frondaisons si hautes et si déployées, sens cette ombre si bonne qui nous vient des branches de l'*agnos*¹. Il est tout en fleurs et il va embaumer l'endroit pour longtemps. Quel air suave circule sous ces arbres, et combien l'herbe est fraîche sous le pied ! »

Les deux philosophes sont arrivés, comme par hasard, dans une clairière sacrée et Socrate ne manque pas de remarquer : « À en juger par ces statuettes et ces figurines, je dirais qu'elle est consacrée à Achéloüs et à des Nymphes. En vérité, mon cher Phèdre, quel excellent guide des étrangers tu fais ! »² Se sentant inspiré, Socrate adopte alors un ton de devin pour confier à son ami : « Les plus grands bienfaits viennent par la voie du délire, celui, bien sûr, qui nous provient des Dieux » ; et Socrate y range « l'expression passionnément enthousiaste » de la poésie lyrique.³ Cette voie de la connaissance⁴, Socrate l'associe de manière significative à la femme – au ministère exercé par les prêtresses et les prophétesses. Ailleurs, au cours d'un exposé sur « l'amour platonique », Socrate cite nommément une femme, qui est la prêtresse Diotime : « elle m'a instruit de la sagesse dans les choses

1. Le gattilier, arbuste répandu dans les régions méditerranéennes ; *agnos* signifie aussi : incapacité de reconnaître ce qui est perçu par les sens, NdT.

2. *Phèdre*, 230.

3. *Phèdre*, 242-5.

4. Posée comme alternative à la raison, NdT.

de l'amour. »¹ Alors que les deux hommes s'apprêtent à regagner la ville, Socrate prie à haute voix. Socrate, comparant le travail d'accoucheur d'idées que fait le philosophe, à celui que faisait sa sage-femme de mère, a déjà formulé le concept de maïeutique. Ce jour-là, il dit :

O cher Pan, et vous, divinités de ces lieux, donnez-moi la beauté intérieure, et faites que tout ce que j'ai d'extérieur soit en accord avec ce qui m'est intérieur. Que riche me paraisse le sage, et que j'aie seulement la juste quantité d'or que nul autre qu'un sage ne pourrait ni porter ni mener avec soi !

À y regarder de près, voici exprimée par Socrate une approche holistique de la connaissance ; une démarche où « le sens du merveilleux est la marque du philosophe. »³ Or, c'est bien en quittant la cité, réalité matérielle et réalité sociale également construites par l'homme, pour aller dans un environnement naturel, que Socrate fait l'expérience – si riche – de voir et de sentir le monde. Or, combien était-il d'abord réticent, à accompagner Phèdre dans le royaume sauvage des nymphes et des fées ! C'est toute la difficulté de l'esprit rationnel, et ce qui provoque de sa part une telle censure de ses passions – dans sa volonté éperdue de toujours garder ce précieux contrôle. Si le Dieu *Pan* montre le bout de son nez, l'esprit rationnel *panique*, effrayé qu'un « pandemonium » ne se déclenche. Alors, il cherche le salut dans l'ordre, il se raccroche à l'apparente stabilité de l'or. *Pan* défie cet ordre matérialiste en attirant l'attention sur la providence divine, qui s'exprime dans la nature, et c'est déconcertant pour l'esprit rationnel. Tel est le sens de la prière de Socrate. Il nous rappelle que nous ne pouvons adorer à la fois Dieu et Mammon. Il nous met en garde : chez celui qui place sa confiance dans des richesses extérieures, la foi ne grandit pas, et sans elle, il ne peut construire sa richesse intérieure, ni faire l'expérience de la providence divine.

En privilégiant à l'excès l'héritage rationnel de la philosophie grecque, l'esprit occidental a fâcheusement compromis sa capacité à apprécier la pensée hébraïque et d'autres approches mytho-poétiques – la spiritualité celte et, bien sûr, tout l'*érotisme* de Socrate. Le modèle

1. *Symposium*, 201-12.

2. *Phèdre*, 278. À propos de la vocation maïeuticienne de Socrate, voir le Théétète, 149-51. Tom Forsyth disait souvent que le *Trust* pour Eigg jouait un rôle maïeuticien.

3. *Théétète*, 155d.

masculin dominant dans l'esprit occidental a voulu rationaliser des histoires telles que le mythe de la Création ou des récits-paraboles comme celui de la vie du Christ, sans jamais se rendre compte qu'il n'employait pas les bons outils. Comme si, *a contrario*, on essayait d'expliquer le fonctionnement d'une fusée spatiale avec le texte des Psaumes. Ainsi le *mythos* est-il devenu l'in vraisemblable, au lieu d'être le cadre de référence au sein duquel poser les paramètres de ce qui est effectivement crédible – digne de foi. Sans l'appui d'une connaissance (co-naissance) poétique et de l'implication émotionnelle du ressenti, l'homme ne perçoit plus les significations symboliques dont regorgent les Écritures, et maints autres textes sacrés, dont la richesse et l'agrément s'évanouissent ainsi peu à peu. Campé dans sa solitude, le *logos* s'est, par manque d'un contexte nourricier, desséché sur pied, pour devenir une aride parodie de ce que la raison pourrait être, si elle se laissait incendier par la passion. C'est pourquoi les premiers Quakers appelaient le diable « le Raisonneur » – à cause de « sa » propension à déployer une infinie malice – pour finalement être dans l'erreur. La nature érotique d'une relation authentique à Dieu a été perdue de vue à mesure que l'homme projetait l'éclairage de la raison sur le mystère divin. Les textes bibliques qui véhiculent l'érotisme de la spiritualité, comme le *Cantique des Cantiques* et le chapitre 7 de l'Évangile de Luc, ont rejoint la cohorte des trésors ignorés des prêcheurs. La *passion du Christ elle-même*, celle qui habite l'empathie qu'il éprouve pour notre monde, a peu à peu été passée sous silence. Privé de sens, perdant le contact avec ses sens et sa sensibilité, l'humain moderne finit, trop souvent, par souffrir d'anomie.

Pour Nietzsche : « Dieu est mort. Dieu est mort pour toujours. Et c'est nous qui l'avons tué. »¹ À la place de Dieu, « le Surhomme est près de mon cœur... Il est mon souverain et mon seul intérêt – lui, non l'homme : ni le plus proche, ni le plus pauvre, ni celui qui souffre le plus, ni le meilleur. » Nietzsche, en quelque sorte, annonçait prophétiquement (peut-être y croyait-il lui-même ?) la culmination dans l'idolâtrie auquel atteint la « modernité ». Nietzsche a identifié la question posée au cœur d'un monde désormais incapable de percevoir l'amour incarné dans le parfum d'une fleur, dans le chant d'un oiseau, dans la suavité d'un baiser. « Comment l'homme peut-il être surmonté ? »² À cette question, le nazisme va, comme d'autres idéologies

1. *Le gai savoir*, 125, cité dans Nietzsche 1961, 14.

2. Nietzsche 1961, 297.

dominatrices fondées sur la violence, apporter sa réponse d'une manière totalement vide de sens.

Cela me semble la question spirituelle majeure de notre temps. Comment faire revenir et accepter l'esprit de vie dans notre monde ? Pour emprunter les mots du barde John Smith, où trouverons-nous l'Esprit Saint – « cette Flèche Divine » – propre à transpercer « la cuirasse de nos égoïsmes » ?

Pour ma part – car je ne puis m'exprimer au nom du Professeur Macleod ni au nom d'Aigle de Pierre sur ce point –, l'intention qui m'anime en profondeur, depuis que j'ai entrepris de témoigner dans l'enquête publique sur la supercarrière, est d'aider à l'avènement d'une théologie de l'immanence. Je souhaite apporter une contribution passionnée au mouvement de pensée qui grandit en Occident. La supercarrière n'est qu'un symptôme du rôle des Forces, à l'œuvre en arrière-plan. Cet énorme trou dans la terre, ou plutôt ce trou dans la réalité, illustre la tendance de la pensée occidentale à procéder comme si « l'homme et son environnement » étaient séparés, autorisant de la sorte une destruction [continue de la nature] inconsciente d'être, en fait et *in fine*, une autodestruction.

Dans ce sens, je vis comme un impératif, au travers de mon témoignage à l'enquête publique, de rappeler la triple union celtique, qui prône d'être en communauté avec son prochain, avec la nature et avec Dieu. Dans l'Évangile de Mathieu (5 :35), la Terre est « le repose-pieds, le siège de repos du Christ » et, en tant que telle, exige le respect. En particulier, j'attirerai l'attention sur les paroles de Jésus dans Luc (17 :21), par lesquelles il affirme qu'il est un royaume de Dieu ici-bas : « Car voici, le royaume de Dieu est au milieu de vous ». J'aspire à faire percevoir la sensualité de la tradition orthodoxe quand elle dit : « l'Église est le monde transformé en corps du Christ et vivifié par l'Esprit. »¹ Je veux redire à mes semblables, au moins à ceux de ma communauté des Hébrides, toute la richesse d'une spiritualité inhérente à la nature, qui reconnaît Dieu au travers d'un panenthéisme – Dieu est *présent* dans ce monde – aussi bien qu'au travers de la transcendance² (Genèse 1, Job 37-9, Psaumes 104 et Jean 1).

1. Nellas 1987, 154-7. Cf. extensions sur l'exégèse.

2. Saint Paul décrit comment, à cause de la malignité humaine, 'toute la Création s'est trouvée forcée à un pénible labeur'.

D'aucuns pourraient voir dans ces considérations une démarche de dilettante théologique. Pour répondre à d'éventuelles critiques sur ce plan, j'ai relevé qu'à huit reprises, Jésus s'est rendu dans la montagne pour enseigner, prier, et pour retrouver la paix de son âme, dans la solitude.¹ Les peuples autochtones [non – occidentaux] appréhendent cette dimension plus volontiers que les Occidentaux. J'ai été frappé par ce propos que m'a tenu Guboo Ted Thomas, un Aborigène :

En général, les endroits spéciaux se trouvent dans les montagnes... Jésus lui-même alla dans les montagnes pour prier et dit à ses disciples : « Attendez ici »... On peut démolir une église et la reconstruire et elle demeure un endroit sacré. Mais, pour les Aborigènes, c'est le Maître qui fait qu'un lieu est sacré. Les Aborigènes ne font même pas d'arrangements de pierres ; ils ne cherchent pas à créer des lieux sacrés. Certains rocs ont une signification et une beauté suffisantes – de la manière dont la Nature les a posés – pour être considérés par nous comme des cathédrales. C'est Dieu qui a fait de tels lieux, et non pas la main de l'homme – qui, elle, a fait la grande église de Sydney.²

Alors qu'approche le jour de notre intervention dans l'enquête publique, je m'interroge de plus en plus – et c'est un combat intérieur des plus âpres – : est-il bien avisé de fonder mon discours sur une « plateforme » religieuse ? Sur un plan tactique, la force d'un tel témoignage est évidente : les médias vont adorer. Toutefois, la théologie, disons, plus profonde, que je vais tenter d'exposer, est difficile, voire embarrassante à articuler. La Chrétienté a fait tant de mal dans le passé, y compris par des dommages infligés à la nature.³ Ne vaudrait-il pas mieux mettre tout cela définitivement au rencart ? Ou bien opter pour le bouddhisme ? Toutefois, si nous disqualifions le christianisme, n'allons-nous pas éprouver le besoin de réinventer la même histoire, à peu de choses près ? Serons-nous capables de vivre un bouddhisme dans l'intégrité, sans nous confronter à l'un des plus exemplaires boddhisattvas, à savoir Jésus-Christ ? Certes, Sulak Sivaraksa répondrait par

1. Comment se fait-il que nous comprenions pas le sens de ce lien avec la nature ? En partie parce que Jésus a souvent condamné ce qu'on a traduit par 'le monde'. Or, le mot traduit est le grec *kosmos* – à prendre en l'occurrence comme 'le royaume humain existant en dehors de Dieu' (Wink 1992, 51). Autrement dit, quand Jésus attaque 'le monde', il ne s'agit pas de la nature, Création de Dieu, mais du 'world system', du Système de Domination.

2. Thomas 1987, 92-3.

3. White 1967.

la négative à ces questions. Ce Thaïlandais, bouddhiste, chercheur et militant écrit : « Si nos amis chrétiens extrapolaient les enseignements du Christ sur l'amour et la moralité, nous aurions beaucoup de points communs »¹ (il indique au passage que le concept de Dieu ne lui pose aucun problème, dans la mesure où il est pris dans une acception mystique). Jésus a été persécuté parce qu'il mettait en cause les valeurs traditionnelles : il a renié sa propre mère et, disons-le, ses frères ; il a accepté l'amour sensuel d'une femme « perdue » ; il a été considéré comme un guérisseur « cinglé », en affaire avec le Diable ; il s'est confronté directement aux pouvoirs de l'argent et de la religion ; il a été suspecté d'être fou et ivrogne. On n'entend guère parler de tous les incidents de sa vie, mais tout est dans les textes.² Nous sommes confrontés à des gens semblables à ceux qui ont piégé cet homme que je viens d'évoquer. Nous, qui prétendons être des activistes sociaux, allons-nous [de nouveau] abandonner un homme de cette trempe, pour la simple raison que les mêmes qui n'ont cessé de le piéger depuis deux mille ans tentent de nous piéger aujourd'hui ? Allons-nous renier l'un de nous, juste parce que ses adversaires ont réussi à le marquer du sceau de l'infamie ?³

Progressivement, j'en arrive à accepter l'idée que je traite d'autre chose que d'un simple dispositif tactique de campagne d'opinion. La défense écologique est, en un sens que comprendrait sans doute Guboo Ted Thomas, une célébration de la foi. Cet acte exige de moi un approfondissement de ma propre spiritualité. La démarche ressemble à celle de l'homme qui fait un pas en avant, sans savoir si le sol qui recevra son poids pourra le supporter ou s'effondrera, et qui effectue un deuxième pas, avec pour toute sécurité la confiance acquise du fait qu'au premier pas, le sol ne s'est pas dérobé. Tamiser le gravier de la supercarrière pour y trouver des pépites d'or spirituel : tel est le nouvel impératif. Il requiert une vigilance de tous les instants, et un élargissement de la perspective, un Pan-orama, une nouvelle vision du monde. En langage Quaker, cela demande d'être préparé à suivre des leaders « particuliers » pour éviter de confiner Dieu dans une représentation trop petite, trop conservatrice. Et cela demande d'intégrer la féminité de Dieu.

1. Sivaraksa 1999, 81.

2. Mathieu 12:48 et 10:34-9; Luc 7:36-50; Mathieu 9:34; Jean 2:13-22; Mathieu 11:19.

6. Jean 13:38; 18.

Quand je lis ou quand j'écris un vrai poème, mes cheveux se hérissent, mes yeux s'embuent, ma gorge se dessèche et un frisson me court le long du dos, pourquoi ? Parce qu'un vrai poème invoque nécessairement la Déesse Blanche, la Muse, la Mère de Toute Vie. On trouvera un test supplémentaire d'authenticité poétique, en prenant un critère chez Keats : « Ce qui touche à elle me transperce de part en part. »¹

En écrivant à propos de la supercarrière, en préparant ce livre, j'ai découvert ce sentiment. J'ai senti mes yeux s'embuer, j'ai senti la pointe de la « flèche divine. »

Un mouvement philosophique existe aujourd'hui, qu'on nomme « écoféminisme ». Il interroge le lien entre la « mort de la nature » et la montée en puissance du patriarcat – la domination des structures « mâles » de pouvoir sur à la fois les femmes et la nature.² En choisissant expressément de représenter Dieu sous le genre masculin – « Il » –, la plupart des religions ont fait le lit du patriarcat et l'ont favorisé. Minimiser la part féminine de Dieu allait tout à fait dans les vues de Platon – penser la mort comme l'événement majeur, et la vie comme secondaire.

L'authentique jubilation qui animait Ian Wilson décrivant la transformation de Roineabhal en « un des plus grand trous jamais creusés » m'avait exactement évoqué la joie guerrière d'une immense armée d'extraterrestres attaquant la Terre, et à leur puissance de feu. À Roineabhal, ce serait l'équivalent de six bombes atomiques larguées au même endroit : plus je prends la dimension, le poids, de cette violence, plus je reconnais comme un impératif l'exploration de la dimension féminine de la Bible. Certes, le principe spirituel féminin n'est pas absent des textes bibliques : la Genèse décrit *l'image* de Dieu comme à la fois féminine *et* masculine ³ ; dans Job (38), existent deux références au fait que Dieu accoucha la « matrice », tel un obstétricien, de la nature ; Paul remarque que le Christ n'est « ni homme ni femme ».⁴ Toutefois, l'élément le plus consistant nous est donné par cette figure de l'Ancien Testament connue sous le nom de *Hokmâ* en hébreu et de *Sophia* en grec. Comme chacun sait, le mot « philosophe » – *philo-sophia* – signifie bien : « qui aime la déesse de la sagesse. »

1. Robert Graves 1961, 24.

2. Merchant 1980.

3. Genèse 1:27.

4. Galatians 3:28.

« La Sagesse » apparaît dans un corpus de textes appelé « littérature de la sagesse », transversal aux Proverbes, à l'Écclésiaste, à Job et, de manière implicite, au magnifique *Cantique des Cantiques*. Théologiquement, ce principe féminin de sagesse est identifié à l'Esprit Saint, notre « ange plein de bonté. »¹ Le terme hébreu pour Esprit – *Ruah* – et le terme grec – *Sophia* – sont tous deux du genre féminin. Dans un célèbre passage, vieux de 2600 ans (Proverbes, 8), voici comment se décrit la Sagesse :

*L'Éternel m'a possédée dès le commencement de ses voies,
avant ses œuvres les plus anciennes.
J'ai été établie depuis l'éternité.
Dès le commencement, avant l'origine de la Terre.
Je fus enfantée quand il n'y avait point d'abîmes,
point de sources chargées d'eaux.
Avant que les montagnes fussent afferries,
avant que les collines existent, je fus enfantée –
il n'avait encore fait ni la terre ni les campagnes,
ni le premier atome de la poussière du monde.
Lorsqu'il disposa les cieux,
j'étais là,
lorsqu'il traça un cercle à la surface de l'abîme,
lorsqu'il fixa les nuages en haut,
et que les sources de l'abîme jaillirent avec force,
lorsqu'il donna une limite à la mer,
pour que les eaux n'en franchissent pas les bords,
lorsqu'il posa les fondations de la terre,
j'étais à l'œuvre auprès de lui ;
et je faisais tous les jours ses délices,
jouant sans cesse en sa présence
et jouant sur le globe de la terre.
Et maintenant, écoutez-moi, mes enfants :
heureux ceux qui observent mes voies.
Écoutez l'instruction, pour devenir sages,
ne la rejetez pas.
Heureux l'homme qui m'écoute,
qui veille chaque jour à mes portes, qui en garde les poteaux.*

1. Camp 1996; Long 1992.

*Car celui qui me trouve a trouvé la vie
et il obtient la faveur de l'Éternel ;
mais celui qui pêche contre moi nuit à son âme ;
tous ceux qui me haïssent aiment la mort.*¹

On ne s'étonnera pas de constater que les prêches inspirés de ce passage sont une rareté. Pour le patriarcat, le propos est terrible. Comment interpeller plus directement le Système de Domination qu'en questionnant : « ... celui qui pêche contre moi nuit à son âme ; tous ceux qui me haïssent aiment la mort » ? Dès lors, avons-nous perçu la pleine signification spirituelle de la Sagesse, dans toute l'acception féminine du terme ? Il est possible de répondre à cette question en adoptant une démarche « par défaut » – en considérant ce qu'ont engendré les théologies qui ont ignoré la Sagesse. Elles se sont focalisées sur la mort et sur l'image gravée dans le marbre d'une déité masculine transcendante, en divorce consommé d'avec la nature et la [notion de] communauté. Cette tournure d'esprit, comme nous l'avons vu, s'est développée à partir de racines classiques bien spécifiques, qui lui ont permis de prospérer dans la Chrétienté du Moyen Âge et des temps ultérieurs. Elle est également issue d'une direction mythopoétique hébreue, présente dans l'Ancien Testament, qui campe Dieu en personnage à la fois aimable et redoutable ; un Dieu qui, pratique des plus surprenantes, peut conclure des transactions avec le Diable – « mettons-nous d'accord, vieux pote !... » – ou en donne toute l'apparence² ; un Dieu dont la colère est prompte à venir, et qui appelle au sacrifice pour être apaisée. La clé de voûte de la piété n'est pas l'amour de Dieu mais plutôt la crainte de Dieu – et ce modèle a particulièrement bien imprégné l'Église des Highlands. Des chercheurs spécialistes en hébreu m'ont confirmé que le terme traduit dans la Bible par « craindre » a bien, hélas, cette signification.

Pour comprendre l'attractivité d'un modèle de « Dieu redoutable », il suffit d'observer le comportement humain à l'égard d'un pouvoir dominant : il est assez commun de constater combien des opprimés en viennent finalement à aimer leur oppresseur. Le processus psychologique est aisé à saisir : en se rangeant aux côtés de l'oppresseur, en

1. Proverbes 8:22-9:6 NRSV. Voir aussi le commentaire HarperCollins/ Study Bible, Meeks *et al.* (eds) 1993, 954.

2. Voir Job 1.

s'insérant dans le cortège de ses sujets, l'homme du commun a, sans aucun doute, davantage de chances de survie à court terme – simple application du principe « la raison du plus fort est toujours la meilleure ». Cette intégration de l'amour et de la peur a été le moteur de l'extension, au Moyen Âge, de la famille féodale ; plus largement, c'est grâce à cette ingénieuse combinaison que des élites peu nombreuses ont pu contrôler d'immenses empires, en n'usant de la terreur qu'en ultime recours. Le respect dû à la crainte est observable dans maints contextes et systèmes bien plus proches – familles, écoles, lieu de travail, propriété foncière... – où l'autorité initialement justifiée peut dériver vers l'autoritarisme. Le processus (d'intégration amour/peur) peut se produire dans tous les cas où une personne exerce sur une autre un pouvoir disproportionné, illégitime, exempt de tout contrôle extérieur et en l'absence de demande de « l'autre » pour un quelconque assujettissement. On a parlé du « syndrome de Patty Hearst », à propos de cette future-riche-héritière, enlevée par des individus qui voulaient obtenir une rançon. Née dans la famille d'un magnat de la presse, riche à millions, elle aurait élaboré dans son esprit une sorte de justification de l'acte commis par ses ravisseurs. D'autres cas se présentent où ce syndrome semble impossible et où, pourtant, la victime opère un déni. Voici un exemple tiré de l'Histoire des Highlands : la barde *Mairi Mhor nan Oran*, « La Grande Marie aux Chansons – une fameuse bardesse – fut une fois injustement emprisonnée (« la prison est une excellente école », écrivit-elle¹) ; or, malgré cette expérience, elle eut toujours du mal à croire que son *laird* pouvait consentir aux souffrances endurées par la population locale, et elle réserva toutes ses attaques aux subordonnés du *laird* – à des fonctionnaires comme le *sheriff* William Ivory, entre autres, qu'elle compara à Satan. Alice Miller, en psychologue spécialiste de l'enfance, s'est attachée à cerner ce qui, pour l'individu élevé dans une famille présentant des dysfonctionnements, est l'un des obstacles majeurs à l'épanouissement : selon elle, la difficulté tient à la confrontation à l'idée de n'avoir jamais réellement reçu cet amour, que chaque famille est bien sûr convaincue de donner – et à la capacité à dépasser le mythe selon lequel « mes parents m'ont toujours aimé. J'ai mérité ces mauvais traitements. C'était pour mon bien. »²

1. 'Song on Ben Lee', in Meek (ed.) 1995, 266; voir aussi échange sur sa poésie in MacInnes 1999.

2. Miller 1987.

L'écrivain russe Mikhaïl Boulgakov, dans une féroce allégorie du système soviétique, met en évidence le lien entre la collusion avec le Diable et la lâcheté ordinaire – éminemment compréhensible au demeurant. « De tous les vices de l'humain, la lâcheté est à placer au premier rang », écrit-il, « car elle engendre tout le reste. »¹ L'aboutissant de cette sorte de co-optation associant le sujet et un pouvoir corrompu, suggère Boulgakov, est de nature satanique. D'ailleurs, la Messe Noire – symbole employé par Boulgakov pour illustrer le principe actif du stalinisme – représente la consommation d'une relation amoureuse avec le Diable incarné. Au lecteur occidental, cette symbolique peut paraître un peu exagérée ; s'il est tant soit peu versé dans la tradition fantasmagorique russe, il percevra combien est cruciale cette exigence, par la terreur totalitaire, d'une loyauté qui fasse plus que ressembler à l'amour – qui soit de l'amour. Fort logiquement, le pouvoir d'essence satanique va régulièrement tester le niveau d'amour que l'humain lui témoigne et, paradoxalement, cela concourt à faire croître cet amour. Le poète écossais Edwin Muir le perçoit dans les termes suivants : « ... *mais des champs faméliques et des arbres noircis / portent des fleurs jamais vues en Éden. / Des bourgeons de peine et de charité / fleurissent seuls dans ces champs assombris.* »² Il va nous falloir un sacré courage pour revendiquer l'amour comme seul et unique Dieu, face à nos terreurs, déterminées à asservir notre psyché à des dieux moins nobles. C'est un défi majeur dans l'existence humaine. La flamme de la jeunesse brûle moins haut quand on arrive à mi-parcours ; c'est alors qu'il faut trouver un nouveau combustible, faute de quoi, la flamme vacillera et sa lumière pâlera – ce sera le début de la mort spirituelle. Il existe deux types de combustible ; l'un est celui que l'on trouvera sur le chemin de la peur – qui mène à terme à la lâcheté –, c'est une énergie de bas étage, à puiser dans la « thérapie de détail », dans les addictions à divers produits, et dans d'autres substituts trompeurs. Son effet est éphémère. L'autre est celui qui vient des hauteurs, et son effet est durable : c'est le courage de l'exigence. Il implique qu'au fil de notre existence, nous cherchions notre accomplissement de moins en moins dans les choses matérielles et de plus en plus dans notre vie intérieure. C'est pourquoi les gens qui ne sont pas *spirituellement* en vie deviennent mortellement ennuyés.

1. Bulgakov 1997, 329.

2. 'One Foot in Éden', in Dunn (ed.) 1992, 29-30.

Jésus a incarné ce courage de l'exigence, en demeurant inébranlable devant Dieu. Cela suffit à nous interdire de l'ignorer. Le comprendre n'est pas facile pour autant. Considérons la signification de la crucifixion. La théologie chrétienne traditionnelle lui attribue une fonction sacrificielle : apaiser, une fois et pour l'éternité, la colère de Dieu face à la vilenie humaine. Selon cette remarquable « doctrine de l'expiation », Dieu était en colère contre l'humanité à cause du péché d'Adam, que Dieu aimait pourtant. L'humanité, Sa création ! À tel point sienne qu'Il lui adresse Son propre fils pour être immolé afin d'apaiser Sa propre colère ! Pour saint Augustin, le Christ a été offert en sacrifice pour le péché, se donnant lui-même en holocauste sur la croix de sa passion.¹ Que conclure ? Si tel est vraiment le mode opératoire de Dieu, alors, nous serons nombreux à devoir être pardonnés de penser que Dieu a besoin de conseils avisés – professionnels. En fait, le modèle « sacrificiel » dérive en grande partie des thèses de Paul, des Pères de l'Église et des réformateurs qui suivirent, et très peu du propos de Jésus lui-même, tel que formulé dans les Évangiles. Il dérive de la volonté constante des tenants du patriarcat d'interpréter la tragédie de Jésus à l'intérieur de leur cadre de référence, certes, mais, en l'occurrence, dans une vision du monde dominée, imprégnée, par le modèle impérialiste romain. Hélas, la doctrine de l'expiation demeure l'aliment de base des prêcheurs fondamentalistes réactionnaires. Si un Diable – métaphorique – observe tout cela, il doit se réjouir grandement de voir la religion si pervertie.

On peut ne pas adhérer à cette démarche « par défaut », et donner un autre sens à la Crucifixion. Le supplice de Jésus peut être vu comme l'expression d'une volonté de mettre un terme définitif aux pratiques religieuses sacrificielles, caractéristiques de son temps et de sa culture. Après tout, le projet de Jésus n'était pas de transformer la psyché de Dieu, mais de transformer celle de l'humanité. Le message de la croix devient, dès lors : « Que cessent à jamais tous ces sacrifices barbares : prenez ma vie, ce dont je n'exigerai jamais aucune vengeance, et que cela scelle le contrat pour toujours. » Jésus ne s'est pas contenté de chasser les usuriers du temple, il a aussi, à l'aide d'un fouet improvisé pour l'occasion, fait fuir les animaux promis au sacrifice, leur sauvant ainsi la vie.² Ce faisant, il défiait la loi de Moïse et sa justice

1. Cité dans McGrath 1997, 391.

2. Jean 2:13-25.

rétributive – « œil pour œil », cette justice dont Gandhi disait qu'elle mènerait le monde entier à la cécité totale. Par ce défi, Jésus voulait rompre le processus de réaction en chaîne du sang appelant le sang. En présentant son autre joue, sur la Croix, et en priant pour le salut de ses tortionnaires, il démontra la supériorité du pouvoir de l'amour sur l'amour du pouvoir. Il prouva que la non-violence porte plus profond que l'épée. Confrontée, et réfutée, par un tel courage, la terreur totalitaire ne fut plus en mesure d'exercer son terrible contrôle. La mort perdit sa lame. La vie, pour celui qui le voudrait vraiment, pouvait renaître.

Comprendre la croix me semble, on l'aura perçu, essentiel à un travail de libération. On trouve dans d'autres fois – d'autres religions – des approches analogues de la souffrance divine, même si des chrétiens réactionnaires préfèrent expliquer Dieu avec la Bible, au lieu de lire la Bible à la lumière de Dieu. Ces approches sont issues de vérités de la condition humaine, de notions fondamentales de la psychologie humaine. Il ne s'agit aucunement, pour l'activiste social, de vouloir « être un chrétien », ou « un bouddhiste » ou « un wiccan » ou un « ba'hai », ou quoi que ce soit, il s'agit seulement de comprendre comment Dieu se manifeste dans tel ou tel contexte culturel ou historique.¹ Dans ce sens, quand l'individu aura vraiment éprouvé son courage, quand il l'aura réellement mis en œuvre (ce qui n'a rien de commun avec la vaine recherche du martyre), alors, il accèdera à sa spiritualité propre – celle qui lui « parlera ». Inéluctablement. Une spiritualité authentique donne accès à une puissance, venue du plus profond de soi et utilisable concrètement. Cette force, ce courage ne sont plus liés à l'*ego*, mais au Dieu ou à la Déesse au sein de soi. La puissance vient de l'être le plus intime. Elle vient de cet endroit *en nous* où vit le sens de l'autre, *le sens de la communauté*, et où notre singularité, loin d'être niée, est transcendée (saint Paul : « ... et nous sommes tous membres les uns des autres. »²)

Entre autres conclusions découlant de ce qui précède, l'anti-sémitisme est bien sûr profondément anti-chrétien. Ce qui se passe aujourd'hui en Palestine doit nous faire réfléchir et agir, mais blâmer

1. À ceux qui seraient en désaccord de démontrer que l'Esprit Saint n'a pas pu opérer dans d'autres cultures, en d'autres temps et lieux.

2. Romains 12:5. Noter que ceci implique que l'activisme spirituel est, à la base, une affaire de communauté. C'est le sens fondamental du mot 'église'.

les juifs pour avoir « assassiné Jésus » revient à tomber dans la spirale vengeresse que Jésus voulait précisément interrompre. Être antisémite, raciste, opérer une quelconque discrimination envers qui ce soit, c'est se comporter exactement comme un des tueurs du Christ en sa dernière heure, c'est jouer le rôle d'un clou de la Croix. Ce qui est difficile à accepter par le chrétien fondamentaliste réactionnaire, est que Jésus portait justement ces valeurs pour lesquelles les politiques de droite ont inventé, au XX^e siècle finissant, une expression d'un ridicule achevé : le « politiquement correct ». Or, ces valeurs constituent à l'évidence le principe féminin du Christ.

Ce sont les femmes qui ont perçu le mieux la dimension radicalement politique de la posture de Jésus¹ ; ce sont elles qui l'ont soutenu financièrement dans son ministère² ; elles qu'il a touchées et dont il a accepté les baisers, les caresses et l'onguent, même quand cela lui valait d'être méprisé et qu'elles lui étaient, sur un plan rituel, une souillure³ ; elles qu'il enseigna alors que beaucoup alentour pensaient que la place des femmes était plutôt à la cuisine⁴ ; elles qu'il sauva de la peine de mort qu'elles encouraient pour avoir exprimé leur sexualité⁵ ; elles qui furent capables de transgresser les barrières ethniques⁶ ; elles qui furent témoin du reniement⁷ ; elles qui restèrent avec lui jusqu'à la fin, alors que tous les disciples hommes l'avaient abandonné⁸ ; elles qui eurent les premières la révélation que la mort n'avait pas eu le dernier mot.⁹

D'ailleurs, le lien de Jésus avec le féminin se situe très profondément dans son être. Il s'identifie (Mathieu 11 :19, Luc 7 :35) lui-même, personnellement, avec *Sophia* – la Sagesse. Parlant de lui, il arrive à Jésus de conclure son propos en disant : « Mais [elle vit] que sa sagesse a été justifiée par ses œuvres ». Le « elle » pose question. On rapporte que, dans le contexte où Jésus s'exprime ainsi, ses persécuteurs pensent

1. 'Magnificat de Marie', Luc 1:46-55, versets 52-3.

2. Luc 8:1-3.

3. La prostituée et/ou la femme et son huile : Luc 7:36-50; Mathieu 26:6-13, etc.

4. Marie et Marthe: Luc 10:38-42.

5. La femme adultère : Jean 7:53-8:11.

6. La Syrophénicienne : Marc 7:24-30.

7. La servante témoin du reniement de Pierre : Marc 14:66-72.

8. Les hommes qui abandonnent Jésus : Mathieu 26. Les femmes au pied de la croix : Mathieu 27:55-61, etc.

9. Apparition de Jésus à Marie-Madeleine et autres : Mathieu 28:1-10, etc.

qu'il est saouïl, ou fou. Quoi qu'il en soit, Jésus semble s'être identifié à la Sagesse, dont le genre est sans conteste féminin depuis la naissance même du mythe, et emploie le féminin.¹ Quand Jésus lance sa célèbre invite : « Venez à moi, vous tous qui peinez sous le poids du fardeau... » (Mathieu, 11), il semble, selon les chercheurs, qu'il cite « la Sagesse », et précisément le propos qu'elle tient dans le livre apocryphe de Sirach.² La nouvelle version internationale de la Bible, revue et corrigée, et probablement la plus pertinente dans ses traductions, intitule un chapitre du Nouveau Testament « Jésus, porte-parole de la Sagesse ». Autrement dit, nous devons nous référer à l'affirmation de Paul, pour qui il n'est dans le Christ « ni homme ni femme », et lui donner la signification suivante : Jésus *est* [dans le corps d']un homme mais son esprit incorpore les genres masculin et féminin. Il devrait nous devenir aussi aisé de dire « Elle » que « Lui » à propos de Jésus ; d'ailleurs, ne pas le faire équivaldra, techniquement parlant, à un blasphème³...

À ce stade, il est temps de poser la question : quelle est la pertinence de tout ce qui précède, dans la controverse concernant la supercarrière de Harris, dans l'urgence d'obtenir une réforme foncière sur Eigg et ailleurs, et face à l'écocide perpétré à l'échelle planétaire ? Qu'ai-je donc trouvé, dans cette théologie écoféministe, de si nourrissant et paradoxalement « consolidateur » pour l'élaboration d'une défense chrétienne de l'intégrité de la Création ? Il n'est pas facile de l'exprimer par des mots : cette pertinence est en lien avec la manière dont l'appréhension de la déité se fait selon les régions du monde et avec le fait que les Hébrides (comme nous l'avons vu) de jadis étaient considérées comme l'objet d'un soin très particulier de la part de *Bhrigde*. Si le lecteur s'en souvient, les religieuses servantes de *Bhrigde* jouèrent un rôle majeur dans l'évangélisation des Hébrides.

Nous avons posé l'acte de *révéler* – porteur de valeurs exactement opposées à la domination sadique, à l'utilitarisme et à la volonté de contrôle – comme la clé de voûte de la spiritualité celte. Nous avons vu que *Bridgit of the Isles* devint la nourrice du Christ – un personnage et un rôle spécialement considérés dans la tradition écossaise.

1. Commentaire de HarperCollins NRSV, Meeks *et al.* (eds) 1993, 1878. Noter aussi le prologue à l'Évangile de Jean.

2. Sirach 24:19; 51:23.

3. Ruether 1984.

Même si cela n'apparaît pas immédiatement avec évidence, le rôle nourricier a une grande résonance dans le contexte culturel celte. Le lien avec la nourrice compte davantage que le lien du sang. Un proverbe gaélique dit : *Fuil gu fíchead, combdhaltas gu ceud* – le sang jusqu'à vingt, le sein jusqu'à cent. Les liens qui ont donné le lait (la nourriture) sont plus forts que les liens du sang (la nature).¹ C'est un principe biblique fondamental qui est ici à l'œuvre, et il a des implications profondes, si nous y prêtons attention, en matière d'identité et d'appartenance, dans ce monde où tant de peuples sont désormais sans racines. Joseph est le père nourricier de Jésus, et Jésus son fils nourricier, voilà le principe posé. C'est le seul lien entre Jésus et la Maison de David.² Sans ce lien, Jésus n'aurait pu se prévaloir de ce qu'il était au regard de la prophétie de l'Ancien Testament, et toute la construction se serait écroulée.

Explorant l'importance culturelle du lien nourricier en ce qui concerne *Bhrighde*, Alexander Carmichael écrit :

Bride est appelée ban-chuideachaidh Moire (l'aide domestique de Marie). Dans ce rapport, et par conséquent, elle est aussi nommée Muime Chriosda (nourrice du Christ) ; Bana-ghoistidh Mhic De (la mère divine du Fils de Dieu) ; Bana-ghoistidh Iosda Chriosda nam bann agus nam bean-nachd (mère divine de Jésus Christ, des liens et des bienfaits). Le Christ, en écho, est nommé Dalta Bride (le fils nourricier de Bride) ; Dalta Bride bith nam beannachd (le fils nourricier de Bride des bienfaits) ; Daltan Bride (petit nourrisson de Bride), « petit » nom affectueux.³

« Marie des Îles » : l'appellation jadis donnée à *Bhrighde* a une connotation banale, mais une immense résonance : en tant que mère nourricière, sa silhouette (dans l'esprit celte pour le moins) se range aux côtés de celle de la mère naturelle, la sainte Vierge Marie – « Mère de Dieu ». D'ailleurs, dans la tradition des Hébrides, *Bhrighde* elle-même est née d'une vierge, et a été élevée par un père qui fut, [après la naissance de *Bhrighde*], injustement accusé d'avoir abusé de la mère de *Bhrighde* – mère qui allait mourir en couches.⁴

1. Le premier est de Carmichael 1994, 581 ; le second est cité in Nicholson's *Gaelic Proverbs*.

2. Luc 2:4.

3. Carmichael 1994, 581. Voir O'Cathain 1995 pour un corpus de connaissances immense sur *Bhrighde*.

4. 'The Sin-Eater et Other Legendary Moralities' in McNeill 1990 (ed.), 63-4.

En « greffant » la sainte Bride sur la Déesse Bhrighde, les Celtes gaéliques réussirent une opération culturelle qui laissait intact le statut de leur Déesse. La place de Bhrighde en tant qu'archétype du principe féminin de spiritualité est, à l'échelle locale, celle de Sophia, la figure de l'Ancien Testament, la face féminine de Dieu lui-même. Connue dans la tradition des conteurs locaux pour sa gentillesse, sa sagesse et sa gaieté, la petite fille devient, si j'ose dire, l'incarnation locale de la Grande Mère Cosmique.

J'ai l'impression, pour ma part, de toucher là au plus profond du symbolisme du nom *Innis Bhrighde* – les Saintes Hébrides. Ces îles émergent dans les eaux de l'Atlantique Nord comme la révélation de la plénitude de Dieu, de sa féminité, en contrepoint de sa masculinité. Elles émergent en un lieu symbolique de la Terre, que nous ne saurions oublier ou négliger, sous peine de nous délirer. Elles émergent, pour prendre les termes d'Hugh MacDiarmid (in *On a Raised Beach*), comme des pierres qui « au travers de l'Homme, s'élancent vers Dieu », pierres âpres et nues, qui « sans détours me ramènent au réel... Le commencement et la fin du monde/ Mon propre moi, et, comme je ne l'avais jamais vue/ La main vide de mon frère humain...¹

« Tu étais en Éden, le jardin de Dieu... Tu étais sur la sainte montagne de Dieu ; Tu marchais au milieu des pierres étincelantes... Mais, par la grandeur de ton commerce, Tu as été rempli de violence, et tu as péché... » On peut lire dans le message d'Ezéchiel, un message à l'homme, quant à la dégradation et à la pollution de la Terre, et la mise en cause de cette Cité, où « Tes hommes d'affaires étaient les plus puissants du monde, et, avec ta fausse magie, tu as trompé tous les peuples du monde ! »²

Alors le poète interroge : qu'est-ce qui serait capable de percer « la cuirasse des égoïsmes » en ces temps troublés qui sont nôtres ?³ Et le poète répond, seule « *la flèche divine* ». Seul « l'ange de la bonté » – l'Esprit Saint ; l'Esprit qui, aux dires de sainte Bride, « a inversé le flux des torrents de la guerre ». Tel est la féminité spirituelle qu'hommes et femmes, aussi bien, doivent incorporer pour trouver la vie.

68. 'On a Raised Beach' in Dunn (ed.) 1992, 56–68. Une œuvre de géologie mystique, que je considère comme le plus grand poème écossais du XX^e siècle. Inspira pour une bonne part mon témoignage.

69. Ezéchiel 28, NRSV; Apocalypse 18: 11-24.

70. Smith in Meek (trans.) 1995, 213-20.

Quel que soit le sort réservé au Mont Roineabhal et à ses précieuses roches, quelles que soient les hideuses conséquences de ces bulldozers, qui arracheront les collines de bruyère au voisinage tranquille de la mer, pour les plonger à coups d'explosif dans le creuset brûlant de la Terre, telles sont les pensées que cette île-montagne suscite en moi. Car une montagne, elle aussi, porte témoignage. Comme la source de la Sainte Femme, elle nous ouvre à nous-même.

Le retour du saumon

Telles des vagues, des images mouvantes affluent aux rives de ma conscience, et refluent... Le cerveau quelque peu embrumé, je commence à me réveiller. Nous sommes en novembre 1994. L'avion d'Aigle de Pierre – qui doit participer à l'enquête publique sur la supercarrière, atterrit à Glasgow dans quelques heures. Pour le moment, je suis en train de rêver, et dans le rêve, je suis de retour au village, je reviens au Leurbost de mon enfance. De l'autre côté de notre maison, il y a la rivière.

En contrebas de la maison de l'oncle et de la tante de mon copain Alex, il y avait une mare particulièrement grande. Lorsque nous étions petits, vers 1960, on l'avait cimentée et aménagée de sorte à actionner un béliet hydraulique. Cette même année, trois saumons furent pris au piège, incapables de sauter par-dessus le mur du barrage pour rejoindre leur zones de frai, et, bien sûr, très vite harponnés par un voisin. Plus jamais le noble poisson ne revint par cette voie.

Aujourd'hui, dans mon rêve matinal, je me tiens dans notre maison. C'est la grande bâtisse blanche où habite ma famille et où mon père a installé son cabinet de consultation. À côté de moi, se tient Ulrich Loening, mon patron au CHE, à l'Université d'Édimbourg. Est également présent George Allan, l'oncle d'Alex. George est un petit fermier et un tisserand de Harris Tweed. Lui et sa femme, Kateag, m'ont toujours traité comme l'un de leurs enfants. Nul doute que je rêve, car George, en réalité, a disparu depuis longtemps.

Au fur et à mesure que je m'éveille, je continue de rêver et une autre partie de mon cerveau s'évertue à comprendre le rêve. Il semble que

George symbolise l'univers local, le mode de vie autochtone et Ulrich, de l'autre côté, représente le monde extérieur, plus vaste, avec des préoccupations plus globales. Je suis là, debout avec ces deux types bien, à regarder par la fenêtre et je vois soudain mon fils, Adam, arriver en courant. Il transporte un panier de pêche en vannerie de saule, juste comme ceux qu'on utilisait dans le temps pour rapporter la tourbe. Il déborde de saumons, et lui déborde d'excitation : « Papa ! Papa ! Ils sont revenus ! Les saumons reviennent ! »

Nous trois, les adultes, ajustons nos jumelles – ce rêve est, à l'évidence, prévoyant. Mon gamin a raison. Le cours d'eau bouillonne, grouille littéralement de grands poissons argentés, retour de leur épique migration au travers de l'Atlantique.

Dans la mythologie celte, le saumon est symbole de connaissance spirituelle. Il a acquis ses taches en mangeant des noix de sagesse. Me voici réveillé, et je me confirme que Stone Eagle et sa partenaire et co-équipière Ishbel Munro, vont arriver à Glasgow, en Écosse, en provenance de New Glasgow, Nouvelle-Écosse. Le lien entre le Canada et l'Écosse pourrait difficilement être plus explicite. La sagesse autochtone opère son retour, comme les saumons, après une longue (é)migration de l'autre côté de l'Atlantique. Peut-être cela va-t-il nous aider à retrouver une sagesse écologique perdue en ce triste, si désespérément triste, jour de Strathallan. Cela arrive sans doute trop tard pour la génération de George, celle d'Ulrich, voire pour la mienne, mais peut-être pas pour celle d'Adam.

Iona doit être notre premier « ancrage ». Je veux que Stone Eagle se connecte avec la terre, avec les gens. Je sais qu'il a connu les écoles menées par des religieux, dans les réserves canadiennes, et la triste litanie d'agressions physiques, sexuelles et culturelles commises dans ces écoles contre les peuples autochtones. Or, justement, je pense qu'Ishbel et lui vont sans doute découvrir, en rencontrant la communauté d'Iona, quelque chose qui ne « cadrera » pas avec cette triste réputation. Ils pourraient même être étonnés de la spiritualité qu'ils vont y trouver.

Sur la route pour le ferry d'Oban, on s'arrête pour déjeuner et manifester notre solidarité au Camp de Paix de Faslane sur le Loch Gare, port d'attache de quatre sous-marins nucléaires Trident et, depuis plusieurs années, des gens protestent ici contre leur présence. Le campement de pacifistes accueille Sulian qui arbore des tresses de

soixante centimètres de long, des bijoux de turquoise et un Stetson. En guise de bienvenue, ils lui proposent une grande assiette de ragoût – un ragoût *végétarien*.

« Il n'y a pas d'élan par ici ? » me souffle le Chef. « Les Indiens mangent des steaks d'élan et des poulets – pas ces... » et il repousse ses pois chiches avec dédain. Alors, avec une étonnante lenteur d'élocution, il se hasarde à me dire, aussi poliment qu'un invité peut réclamer autre chose que ce qu'on lui sert : « Pensez-vous pouvoir faire passer le message à ceux du Nord ? »

Nous partons, salués par une sérénade de cornemuses. Sulian, de son côté, a offert du tabac – une sorte de bénédiction donnée au groupe de campeurs. L'ambiance est au beau fixe. Toutefois, tandis que nous roulons sur la route principale, en direction de l'Ouest, la tension monte rapidement. Nous allons passer l'entrée principale de la base sous-marine. Comme nous atteignons les barbelés disposés en travers de la route, la détente se produit.

« Dans les moments critiques, il faut être prêt à se battre et à tuer » dit-il, *ex abrupto*. « Beaucoup des nôtres meurent à cause de ce qui a été fait par le Gouvernement et les entreprises. Nous sommes dans un moment critique. C'est pourquoi je me trouvais à Oka, quand les choses ont 'coincé'. C'est pourquoi mes pairs m'ont fait Chef de guerre. »

« Ouais », lui dis-je « Mais comment faites-vous cadrer cela avec le fait d'être un porteur de la Pipe Sacrée de Paix, Sulian ? Comment justifiez-vous le AK47 dans une main et dans l'autre la petite valise avec la Pipe Sacrée ? »

« Du diable si je sais », admet-il avec honnêteté. « J'ai toujours eu du mal avec cette question. Je l'ai posée à un ancien. »

« Et qu'a-t-il dit ? »

« Que tout est remède et que c'est seulement quand on fait mauvais usage du remède que cela devient dangereux. Et, pour autant que je sache, tant que j'ai porté une arme, je n'en ai jamais fait un mauvais usage. Lorsque nous étions cernés par l'armée canadienne, des vies furent sauvées parce que beaucoup d'entre nous ont fait face. Nos vies étaient en jeu. En somme, m'a dit l'ancien, c'était à moi d'essayer de comprendre ce que cela implique de porter les deux casquettes ! »

Son propos me fait bien rire. Alors, Sulian se dit qu'il peut passer à la phase « provocation » – en toute bonne humeur :

« *Schnachans* ! » s'exclame-t-il. « Vous devriez connaître ce mot – *Sccchbhnachans* ! En tout cas, c'était comme ça que vos ancêtres gaéliques les appelaient quand ils embauchaient les Indiens pour castrer les moutons qu'ils élevaient sur nos terres¹... Je vais vous dire quelque chose à propos de votre Écosse : vous n'avez pas d'élan à manger, pas de terre à vous – pas étonnant que vous ayez des problèmes de super-carrière, parce que vous avez des *Sccchbhnachans* de la taille des pois chiches ! »

En grimaçant, je lui rétorque : « Vous aussi, vous avez des problèmes de supercarrière... À votre avis, qu'est-ce qui va servir le mieux cette cause ? Courir autour du Mont Kluscap avec des AK47 ? Avec les Mounties qui vous observeront en cherchant juste quel prétexte trouver pour vous enrôler les *Schnachans* autour de leurs baïonnettes ? Ou bien faire la une des journaux en faisant savoir au public que vous et votre Sacrée Pipe ont été invités ici ? C'est un témoignage théologique, Sulian, pas une danse de guerre. »

« OK, OK », répond Sulian. « Je ne suis pas venu ici pour vous vexer. Je fais juste une remarque. Je dis simplement que c'est très difficile de planer avec des aigles quand on court avec des dindes. »

Comment ne pas éclater de rire ? Oui, je perçois l'attrait magnétique de son approche des choses, et lui, c'est possible, de la mienne. Nous commençons à nous connaître, à prendre la mesure l'un de l'autre. La raillerie à propos de *Schnachans* a été un test sur le mode « prise de bec », une évaluation de la force et du caractère de chacun. Il a bien compris mon inquiétude de ce que les médias étaient capables de raconter à partir de tout son « truc » de chef de guerre, et il s'est bien amusé à me titiller avec... ! J'ai pu constater que son esprit était beaucoup plus rapide que le mien. Il « balance » ses blagues comme des frisbees et elle me passent systématiquement au-dessus de la tête. « Qu'est-ce qui cloche avec vous ? » me demande-t-il. « Je n'arrête pas de vous envoyer des lobs, et vous laissez tout passer. Sans doute le manque de *Schnachans* ! »

Je m'apprête à lui raconter le sarcasme favori de mes enfants. Question : « Comment faire rire Papa le samedi matin ? » Réponse : « Lui raconter une blague le vendredi soir », mais nous atteignons la zone de haute sécurité. La base militaire, à gauche de la route principale, est

1. Ce mot ne semble plus appartenir au gaélique actuel..

défendue par une lourde ceinture de barbelés. Il y a plusieurs postes d'observation garnis d'hommes armés. Une partie de moi, je dois l'admettre, reste un peu irritée par les taquineries que m'a déjà infligées Sulian, alors que nous venons à peine de faire connaissance. D'accord, Sulian voulait me tester. Mais j'avais d'autres choses en tête : des horaires de ferry, les questions d'hébergement, la couverture médias à organiser... Soudain, alors que nous roulons parallèlement à l'entrée principale, il me vient une idée tordue. C'est un petit jeu auquel je me suis déjà livré lors de manifestations « nautiques » : avec nos hors-bords, nous passions et repassions à toute vitesse à la limite des eaux interdites, en tentant de pénétrer par surprise les défenses militaires. Un vrai jeu du chat et de la souris, qui, en fait, étaient loin de déplaire aux militaires. Cela les maintenait en bonne forme ! Parfois des manifestants « purs et durs » – dont je ne pouvais me réclamer – abordaient réellement les sous-marins. Parfois, ils se débrouillaient pour démonter ou détraquer véritablement les matériels – travail de « désarmement », disait-on. Dans une quasi-impunité : trois ans plus tard, le tribunal de grande instance de Greenock allait n'adresser qu'un sévère avertissement à quelques-un(e)s de mes ami(e)s, responsables des quelque 80 000 livres de dégâts causés à un laboratoire d'essai de sous-marins – la juge Margaret Gimblett estimant que mes ami(e)s voulaient soutenir la loi internationale sur le génocide.¹ Mais Stone Eagle, en ce jour de 1994, ne sait évidemment rien de tout cela. Il ignore que nous n'encourons qu'un faible risque d'arrestation, même en nous comportant en nuisances caractérisées.

Sans rien dire, je fonce, m'abstenant sciemment d'emprunter le rond-point qui amène normalement à l'entrée principale, je file tout droit jusqu'aux grilles de la base, qui sont ouvertes, et y pénètre directement. À l'intérieur, je stoppe à la hauteur du point de contrôle de sécurité.

J'abaisse la vitre. « Bonjour, monsieur l'officier » dis-je, « voici le Chef de Guerre Sulian Stone Eagle Herney du Peuple Mi'Kmaq, ici présent en mission diplomatique à la demande des peuples écossais autochtones. Son rang est équivalent à celui de Field Marshall de l'OTAN. Oui, c'est ça. L'OTAN ! »

1. Voir sur cette affaire la revue *Énergie et Sécurité* n° 6 et 7, paru en 1999, et le site www.icer.org/ensec/no-12.

Sulian me dévisage, stupéfait. Est-il venu en Écosse pour mener campagne avec un cinglé ? Il a peut-être des *Schnachans* guère plus grosses que des pois chiches, mais ce qui est sûr, c'est qu'il en a un – de pois chiche – au cerveau !

« Oui, monsieur ! » dis-je au jeune fantassin de marine, clairement partagé entre l'ahurissement et l'amusement. « L'OTAAN, vous savez : l'Organisation des Territoires Autochtones de l'Atlantique Nord –cette alliance d'action directe, militaire et non violente, constituée d'indigènes, qui milite pour la mise en œuvre de mesures de répression à l'encontre des *lairds* rapaces, des magnats des supercarrières, des sous-marins nucléaires Trident et autres violations de territoires infligées aux autochtones des deux côtés de l'Atlantique. Maintenant, voudriez-vous avoir l'amabilité de pointer ailleurs cet engin – j'ose espérer qu'il n'est pas chargé – et d'appeler l'Officier Commandant, pour lui dire que le Chef de guerre sur qui il a pu avoir ce matin des informations en lisant le *Scotsman* est là pour INSPECTER LA GARDE. Je veux dire, monsieur l'officier, cette installation est payée avec nos impôts. Votre Commandant ne pourra que se féliciter de la ressource que nous lui amenons d'outre-Atlantique, à savoir : une compétence-conseil *pointue* en matière d'INSPECTION ! »

Entre-temps, un officier plus âgé s'est approché, pour relayer son jeune collègue, visiblement abasourdi. Tout cela, bien entendu, n'est qu'un parmi d'autres agacements mineurs auxquels les militaires s'attendent désormais de la part du Camp de Paix. Après tout, rien dans la loi britannique ne permet d'empêcher quelqu'un de se présenter à l'entrée d'une base militaire et de demander à inspecter la garde. Si vous êtes aussi poli que moi, au pire, on vous le refusera.

« Cela suffit comme ça, monsieur », dit l'officier. « Reculez, maintenant. Allez, circulez. »

« Bien sûr, officier, avec plaisir, d'autant que nous n'avons pas de fleurs à mettre au canon de l'arme de votre ami. Mais regardez donc la file de véhicules qui s'allonge derrière nous. Pensez-vous que vous et vos hommes pourriez très gentiment sortir sur la nationale et arrêter le trafic, afin que les véhicules qui sont derrière nous puissent reculer, de sorte qu'ensuite, nous aussi, nous puissions reculer ? Ne vous inquiétez pas – vos missiles seront assez à l'abri pendant que vous réglerez le trafic, car Sulian Aigle de Pierre Herney ici présent est un Chef Guerrier... »

« Avancez tout droit, faites demi-tour et ressortez-moi *immédiatement*. » D'après son ton, mordant, il est clair que l'officier s'impatiente.

Nous nous exécutons, non sans prendre un virage sur l'aile, et quelques photos. Nous avons donné une occasion de rompre l'ennui aux jeunes gardes en faction. Tandis que nous repartons, je m'époumonne : « Paix à vous tous ! Paix à vous tous ! »

« Alors, Sulian », dis-je, après cet épisode qui se révélera la *seule occasion* où j'aurais réussi à lui marquer un point, « si arriver à vous faire pénétrer – vous – à l'intérieur d'une base nucléaire, ce n'est pas faire preuve de *Schnachans*, dites-moi ce que c'est ? » Et de faire vrombir le moteur, pour filer vers notre destination. Il régne une ambiance d'espièglerie dans la voiture. Dans notre pèlerinage à Iona, nous venons de faire la première station.

Nous atteignons Fionnophort sur l'Île de Mull cette nuit-là, juste pour trouver le ferry bloqué par l'orage. Je suis très désappointé. L'Abbaye a promis d'organiser une création liturgique celte sur le thème de la pierre. Sulian et Ishbel, cependant, semblent soulagés à la perspective d'une bonne nuit dans un Bed et Breakfast. De toute façon, comme Ishbel l'explique avec tact, quand les missionnaires ont saccagé votre enfance, l'idée de coucher dans une abbaye n'est pas vraiment la plus riante des perspectives. Au Canada, il reste environ 105 000 personnes ayant subi des abus sexuels et des agressions physiques dans les écoles des réserves indiennes – nombre de ces abus ayant été commis sous des prétextes prétendument « chrétiens ». Sulian fait partie de ces « rescapés »... Pour guérir l'enfant blessé qui se trouve toujours au cœur de l'homme adulte, le processus peut être long et cahoteux. Certains s'adonnent aux drogues ou à l'alcool, comme Sulian lui-même l'a fait, à en croire certains sous-entendus pudiques. D'autres trouvent que la mort a plus de sens que la vie. Convaincus qu'ils ne seront jamais soignés et restaurés dans la plénitude de leur humanité, ils optent pour le suicide. D'autres, trop nombreux, deviennent à leur tour, agresseurs ou abuseurs d'enfants – piégés dans un schéma où la relation sexuelle est associée à un certain âge, l'âge qu'ils avaient quand eux-mêmes furent pris dans le cycle de l'abus. Il est très dérangeant de constater à l'évidence qu'une proportion importante d'éléments issus de ce dernier groupe est constituée d'individus occupant dans la société des positions de pouvoir. Ils opèrent sous un vernis de respectabilité, mais celle-ci laisse derrière elle une traînée de confiance

trahie. Quand la vérité éclate au grand jour, des communautés entières sont ruinées au plan émotionnel. Elles le sont d'autant plus que, comme beaucoup de congrégations l'ont découvert, à leur grand dam (financier entre autres), les individus « pervers » étaient souvent connus pour mener par ailleurs une vie digne d'admiration. Il reste, cependant, quelques âmes remarquables qui parviennent à sortir du cycle et à s'élever au-dessus de tout cela ; toutefois, comme pour de nombreux membres des Alcooliques Anonymes, ils n'y réussissent qu'après avoir été confrontés à l'horreur de ce qu'ils sont devenus – qu'après avoir découvert, par une grâce stupéfiante, ce que « la guérison » peut signifier pour un être humain.

Aussi, l'orage qui nous empêche d'atteindre l'Abbaye d'Iona cette nuit-là est réel, certes, mais symbolique aussi. C'est aussi un orage intérieur, et vu les signaux qui se sont « allumés » chez Sulian, cette *intempérie* est une bénédiction déguisée. Il y aura de nombreuses occasions de ce genre, où Ishbel fera ainsi de la médiation culturelle entre le Chef et moi. Je vais le comprendre assez vite. J'ai d'abord cru qu'elle était juste venue en accompagnatrice, et que c'était nous, les hommes, qui ferions le travail. Au bout de quelques jours, j'ai compris que le voyage n'aurait jamais eu lieu et ne réussirait pas sans elle. Avec des racines écossaises et canadiennes et Sulian comme compagnon, Ishbel comprend *du dehors et du dedans* chacune des deux cultures. Pour venir en Écosse, elle a laissé sa fille – une fillette encore – et cela a représenté un sacrifice pour toutes les deux. J'émis ce jour-là le vœu que la petite fille comprenne ce que c'est que d'avoir une mère vouée à tenir ce rôle d'Ancienne – dans l'acception la plus élevée du terme...

Dès le lendemain matin, l'orage s'est calmé. Dès que nous posons le pied sur Iona, Sulian est aussitôt pris par l'ambiance et la gentillesse avec laquelle l'équipe de la communauté l'accueille. Il est impressionné par l'évident soin qui est apporté à la conservation des pierres. Nous montons à travers l'ancien cimetière où rois écossais et rois norvégiens reposent, côte à côte, et entrons dans la Chapelle de St-Oran.

« Comment n'ai-je jamais su que vous aviez des lieux comme ça ! » s'exclame Sulian, examinant ce qui lui paraît ressembler à l'Étoile Mi'Kmaq, pierre tombale ornée du thème de l'Arbre de Vie. « Mais comment, si vous êtes dans cet esprit, comment avez-vous pu détruire vos sites sacrés ? »

« Eh bien », dis-je, « je peux juste supposer que c'est en lien avec la manière dont nous avons perdu nos *Schnachans*. »

Le jour suivant, nous voyageons vers l'Île d'Eigg. Au terminus du ferry, nous sommes rejoints par une équipe de cameramen qui s'est déplacée pour l'émission *Fifth Estate*, le programme phare d'une grande chaîne canadienne (*Canadian Broadcasting Corporation*) en matière d'actualité. Entre-temps, le *Toronto Globe and Mail* a annoncé la visite d'Eigg à la « une », et en gros titre : « Des insulaires écossais se révoltent contre le propriétaire : les villageois demandent conseil à un Chef Mi'Kmaq pour lutter contre le riche vendeur de voitures ». Eigg et la supercarrière déclenchent dans la presse britannique une série de titres de ce genre, plus ou moins pertinents. L'impact est tel que les gens reconnaissent Sulian partout où il va – et il est presque déconcerté par la chaleur de leur accueil.

« Comment se fait-il que ces gens soient les mêmes Gaéliques qui sont venus chez nous et nous ont fait des choses si terribles ? » me demande-t-il. « Comment pouvez-vous être les mêmes que ceux qui prirent notre terre ? » s'enquiert-il auprès de ses hôtes, en ne plaisantant qu'à moitié.

Quoi qu'il en soit, nous nous installons dans « le taxi de luxe d'Eigg », qui va nous emmener jusqu'à l'établissement de Karen et Simon Helliwell, deux Anglais, chez qui on ne sert guère d'alcool – ce qui en fait un lieu propice à ce que Sulian y laisse sa Pipe Sacrée et son bagage. « J'ai compris », dit Sulian au chauffeur, Davey Robertson.

« Compris quoi ? » demanda Davey, un jeune qui a acquis quelques arpents de terrain agricole, et appris le gaélique. Il préfère « élever les enfants dans la ruralité sauvage et frugale plutôt que dans l'urbanisme sauvage de Glasgow », d'où il vient.

« Vous, les Gaéliques », continue Sulian. « J'imagine que vous nous avez envoyé tous les mauvais, mais que vous avez gardé les bons pour vous ! »

Cette nuit-là, la *ceilidh* – un bal traditionnel – est organisée dans la ferme de Colin et Marie Carr. Ils font passer à la ronde la lettre qui leur intime sèchement de « déménager » du côté d'Hogmanay. L'ambiance est tendue à craquer, mais excitante. Sulian s'étonne de voir des Écossais présentement victimes de ce que son propre peuple a jadis enduré. Plus tôt dans l'après-midi, il s'est amusé à chiper une pièce de la Rolls brûlée, en souvenir. Il interpelle l'équipe de cameramen canadiens, peu disposés à sourire, semble-t-il : « Hé, regardez, ils ont des brûleurs de wagons, ici ! ». Je m'esquive, l'air embarrassé, et en

marmonnant quelque chose sur « un Acte de Dieu, enfin, c'est ce qu'on dit... »

Il est vital, dit Sulian à tous ceux qu'il rencontre, de construire la solidarité en se réunissant sur des actions de défi. Il est également vital d'avoir un sens du *lieu*, de décrocher de drogues comme l'alcool, et que les hommes respectent les femmes. Voilà ce que signifie « avoir de vraies Schnachans ». C'est ainsi que les gens des Nations Premières, en Amérique du Nord, ont recouvré leur dignité et leur pouvoir.

Plus tard, sous la plume de Camille Dressler, l'historienne d'Eigg, ce moment fut

... un « booster » inespéré pour le moral des îliens. Il fut ressenti comme particulièrement significatif qu'un Indien Mi'Kmaq de Nouvelle-Écosse, descendant du peuple qui avait accueilli et aidé le peuple d'Eigg expulsé de sa terre deux cents ans plus tôt, soit revenu aujourd'hui à Eigg, en solidarité avec la population autochtone de l'île.

Schellenberg était, continuait-elle, « stupéfait que l'histoire attire même l'attention internationale [et] protestait qu'il n'avait jamais sérieusement songé à mettre à exécution les expulsions dont il avait menacé les gens, que ceux-ci avaient réagi de manière exagérée »¹. Les ordres d'expulsion furent dûment invalidés avant qu'ils puissent être appliqués. Ce serait une erreur de mésévaluer la portée d'un tel triomphe. Probablement pour la première fois dans l'histoire moderne, les projets d'un *laird* de premier plan avaient été déjoués publiquement. Une communauté avait surmonté sa crainte de se retrouver victime. La loi du silence avait été rompue et quelque chose de nouveau, d'excitant, de porteur de vie, était apparu.

Avant que Sulian ne quitte Eigg, certains insulaires lui apportent du tabac. Offrandes et bénédictions sont échangées.

« Ce sont les enfants qui m'impressionnent le plus », dit-il, regardant les enfants jouer avec les plumes qu'il a données à Brendan, le petit garçon de Camille.

Ishbel acquiesce. Elle est enthousiaste : « Ce n'est pas seulement un fantastique environnement... Les gens d'ici ont une attitude merveilleuse envers leurs enfants. Ils ont l'air à la fois si libres et si bien

1. Dressler 1998, 180.

entourés, mais sans être gâtés avec toute cette camelote de la consommation. C'est frappant de voir à quel point ils sont vivants. Ça brille dans leurs yeux. »

Alors que le ferry dépasse la jetée, une clameur d'adieu monte du rivage. La moitié de l'île a quitté ses occupations pour saluer le départ de Sulian, qui crie en réponse : « Votre cause est notre cause ! »

Un pont vient donc d'être jeté sur l'Atlantique. Cependant, Michelle Métivier, la productrice de télévision canadienne, qui a couvert tout la campagne avec son équipe de tournage, semble mal à l'aise. Elle affiche une expression de plus en plus crispée. Qu'est-ce qui ne va pas ? Qu'un camarade citoyen canadien se soit taillé un tel succès, est-ce que cela ne fait pas de l'excellente télévision ? La solidarité des peuples autochtones n'est-elle plus matière à célébration ? Les gens de retour vers leur ranch, là-bas, ne seront-ils pas contents d'apprendre que le dommage causé à leurs ancêtres commence enfin à être considéré ?

Pour une raison que j'ignore, son sourire a disparu et elle semble éviter tout échange avec moi. J'ai le sentiment de ne plus avoir affaire à un véritable être humain en chair et en os.

La Terre Mère se purifiera elle-même

Les jours ont passé. Nous avons pris la direction du nord puis de l'ouest. Après Eigg, Tom nous a rejoints, nous a embarqués à bord du *Wu Wei* et nous a menés de Little Loch Broom jusqu'à Scoraig dans la nuit. Puis nous avons pris le ferry d'Ullapool à Stornoway, le long de la crête tourbeuse de Lewis et de la majesté rocheuse de Harris. Nous nous sommes rendus sur la montagne et avons rencontré un certain nombre de résidents. Et puis voici que le moment crucial arrive.

La responsable de l'enquête publique, Miss Pain, tient à manifester sa mauvaise humeur. La procédure tourne au cirque médiatique. Il y a déjà eu une conférence de presse. Aigle de Pierre, surnommé depuis peu « l'Indien branché qui communique plus par emails que par signaux de fumée » arbore une spectaculaire coiffe à plumes – un cadeau de Caroline Marshall, veuve de Donald Marshall senior, dernier Grand Chef de la Grande Nation Mi'Kmaq. « Quand tu parleras là-bas, mets ce chapeau » a-t-elle conseillé à Aigle de Pierre¹.

Depuis trois jours, les séances d'enquête publique se sont déroulées à Harris. Habituellement, elles se tenaient à Stornoway – à 80 kms – et c'est pourquoi le nombre d'observateurs dépassait rarement la dizaine. Aujourd'hui, toutefois, la salle d'audience – une pièce mise à disposition par l'école communale – est comble. Une bonne centaine de personnes s'y presse et il y en aurait encore davantage si un enterrement ne mobilisait une partie de la population locale. L'interview de

1. Sulian était en charge de la sauvegarde du Mont Kluscap et était très conscient de l'intérêt, pour cette cause, de ce qu'il faisait pour Harris.

Donald Macleod à Gaelic TV a produit ses effets. Les élèves des grandes classes ont été dispensés de cours afin de pouvoir donner leur opinion – la majorité d’entre eux est opposée à la carrière. Ma mère elle-même a pris place dans la salle, et elle tente de ne pas avoir l’air trop embarrassée – je peux lire ses pensées : « Dans quoi est-il encore allé se fourrer ? » Il n’y a pas de doute : nous sommes en plein « happening », dans toute l’acception « années soixante » du terme. À l’extérieur, les opérateurs de l’équipe de Michelle Métivier, la réalisatrice, en infraction avec les règles à respecter en la circonstance, se préparent à filmer au téléobjectif par la fenêtre. À ma grande contrariété, leur présentateur est présent à l’intérieur de la salle. Il s’est installé au premier rang et, comme il est relié par câble à l’équipe extérieure, il peut perturber la séance. Pour le moment, à moins que leurs recherches ne leur aient permis de mettre à jour quelque chose qu’ils ne m’aient pas encore révélé, je crois savoir quelles cartes ils ont en mains. De source sûre (un senior de la BBC), je sais qu’ils ont été envoyés ici « pour [nous] casser la baraque... Le gouvernement canadien n’apprécie pas de voir ces ‘prétentieux indiens’ défrayer la chronique internationale sur un sujet touchant aux revendications territoriales. Ils sont là pour le ficeler. » Il ne faut jamais prendre ces affirmations comme argent comptant, mais, hélas, les propos de ma source ont été confirmés par plusieurs éléments : les gens de l’île d’Eigg se sont vus traités publiquement de « fermiers du dimanche », Aigle de Pierre a été présenté comme un imposteur et moi-même comme un naïf manipulé. Nous avons adressé une plainte au médiateur de l’audiovisuel canadien, mais le destinataire a fait la sourde oreille. Cependant, tout cela ne représente qu’un îlot d’aigreur dans un océan de réactions positives – nous en avons pour preuve la couverture de notre action par la chaîne de radio BBC 1, par la BBC Monde, les interviews données sur diverses chaînes de télévision, plusieurs passages radio au Canada et une bonne quarantaine d’articles dans les journaux.

Je vais être le premier à témoigner. Dans une enquête publique, en Grande-Bretagne, on est censé se lever et lire simplement une déclaration écrite. Comme cette façon de procéder fait passer peu d’émotion, la plupart des personnes qui témoignent improvisent – et telle est bien mon intention, mais Miss Pain saisit l’occasion de me « cadrer » : je dois me contenter de lire le texte prévu, sans plus. Bien, pensé-je, c’est de bonne guerre. Elle veut montrer clairement qui dirige le débat... Après tout, elle a pris le temps d’écouter nos remarques.

Je lis donc laborieusement mon texte de 1500 mots. Je ne peux m'empêcher de sentir qu'il tombe à plat, même si l'académisme de l'écrit contient mal certaines puissantes bouffées d'émotion. Tant pis. Il faut sans doute qu'il en soit ainsi.

Donald va témoigner ensuite. Miss Pain n'a plus à affirmer son autorité ; celui qui va s'exprimer est un homme hautement estimé par la communauté et dont la parole a un poids considérable. À lui, il sera permis de lire son texte et d'improviser. Son témoignage va être saisissant – un de ces discours qui vous font dire : « Si telle est la préoccupation majeure des chrétiens, alors je le suis à cent pour cent », mais jugez vous-même :

La culture et l'idéologie de Harris sont inspirées – à un degré sans équivalent dans le monde – par la théologie presbytérienne. Toutefois, si l'on s'en réfère à un concept de théologie écologique, les thèses presbytériennes ne comportent rien de spécifique et le point de vue qui sera le mien est dans la plus pure tradition judéo-chrétienne.

Cette tradition est essentiellement marquée par les Saintes Ecritures, et en particulier par les premiers chapitres de la Genèse. Je crois cependant que les notions fondamentales de ces textes ont une portée qui va bien au-delà de la fonction canonique des textes eux-mêmes.

Ces fondamentaux s'adressent aux instincts premiers qui régissent l'homme, quand il interagit avec son environnement et qu'il fait alors la double expérience de l'existence de Dieu d'une part et d'autre part de la responsabilité confiée à l'homme de préserver le monde où Dieu l'a placé. Les points sur lesquels je souhaite mettre l'accent sont les suivants :

1. *Dieu, en tant que Créateur, dispose d'une souveraineté absolue sur l'environnement. Nos actes envers l'environnement doivent être conformes à la volonté de Dieu et nous aurons à répondre, ensemble et individuellement, de tous nos choix dans ce domaine.*

2. *Théologiquement, la fonction première de la Création est de témoigner de l'existence de Dieu. Porter préjudice à la Création, c'est se mettre en travers du projet divin.*

3. *Dans la tradition judéo-chrétienne, il existe un lien intime entre l'homme et sa terre. L'homme est fait d'une poignée de terre. Sa nourriture lui vient de la terre. Son devoir est de la faire fructifier et de la préserver. À la fin, il retourne à la terre. Théologique ou psychologique, le lien est fort. Si ces considérations ne sauraient justifier un quelconque et primaire « territorialisme », elles éclairent cependant le fait que toute atteinte à l'environnement équivaut à une atteinte à la communauté humaine elle-même.*

4. *La responsabilité de l'homme à l'égard de l'environnement est précisément définie dans la tradition judéo-chrétienne.*

L'homme est le « gardien » (Genèse, 2 :15). Il ne s'agit pas seulement de conserver. L'homme doit préserver et protéger le sol nourricier.

L'homme est au service de la terre nourricière (Genèse, 2 :15) Tel est le sens du mot hébreu dont l'équivalent populaire est « labourer ». La théologie chrétienne n'a pratiquement pas tenu compte de cette notion fondamentale. Tout le discours fondé sur la notion de domination (Genèse, 1 :28) doit être contrebalancé par la notion, beaucoup moins commune mais au moins aussi importante, de service.

5. *Dans la tradition judéo-chrétienne, il n'est nulle part question que, pour une même terre, soient dissociés le droit de cultiver et le droit d'extraire des minerais. Cette dichotomie est au cœur du débat qui nous occupe. Quoique parfaitement possible au plan légal, le présent arrangement est inacceptable d'un point de vue théologique.*

6. *La relation de l'homme avec son environnement a été rompue par la Chute. Un des symptômes majeurs de cette rupture est que l'homme a toujours tendance à laisser les considérations économiques prendre le pas sur les aspects écologiques. Au cas présent, c'est le peuple de Harris qui est, de par la volonté divine, en charge de servir et protéger la terre de Lingerabay. Malheureusement, ces gens sont confrontés à une réalité économique si dure qu'elle menace la survie même de leur communauté. Écartelés entre l'amour qu'ils portent à leur sol et leur impérieux besoin de travailler, les gens sont devant un cruel dilemme. Le capitalisme leur propose alors de les aider, d'une singulière façon : il fera disparaître le chômage, à condition que les habitants de Harris renoncent à leur mission de « gardiens du sol » – allant ainsi à l'encontre de leurs aspirations les plus profondes. Le peuple de Harris vit dans la conscience de la gloire de Dieu. En quoi ce projet contribue-t-il à la gloire de Dieu ? Ce que je demande, c'est qu'une réflexion soit menée en réponse à cette question. Disposons-nous d'un mandat divin qui nous autorise à infliger à la nature une blessure d'une ampleur susceptible de compromettre l'aptitude de la nature à témoigner de la gloire de Dieu ? Je sais bien que Roineabbal n'est pas, en soi-même, un lieu dont on puisse louer la splendeur. Néanmoins, il reste un endroit d'une certaine grandeur et d'une certaine noblesse et, par là, témoigne suffisamment de la magnificence et de la majesté du Créateur. De mon point de vue, aucun trou dans ce sol ne sera jamais en mesure d'attester autant la grandeur de la Création.*

Le professeur regagne son siège. Je ressens son malaise de façon palpable. J'en connais les causes : ses tentatives de réforme de la « Free Church of Scotland » lui ont valu de solides inimitiés. À en croire les articles parus ensuite dans la presse, son témoignage dans le cadre de l'enquête publique lui a valu, aux yeux des conservateurs, d'incarner lui-même « le problème ». Quoique son témoignage ait été irréprochable d'un point de vue calviniste, Donald s'est abaissé à participer à un débat public en compagnie d'un païen – ce Peau-Rouge, cet Aigle de Pierre – et d'un individu – moi-même – considéré par beaucoup comme un hérétique¹. À l'évidence, les Pharisiens sont toujours là, qui attaquaient Jésus sous le même prétexte – celui de ses « mauvaises fréquentations ». Cet intégrisme me rappelle l'histoire du jeune rabbin qui demande à un aîné : « Comment se fait-il qu'autrefois les gens voyaient Dieu mais qu'ils ne le voient plus aujourd'hui ? » Et l'aîné de répondre : « C'est parce qu'aujourd'hui, personne n'est prêt à s'incliner aussi bas ».

Enfin, Aigle de Pierre se lève pour prendre la parole.

*Recevez, Frères et Sœurs, le salut du pays des Mi'Kmaq.
En tant que natif de l'Amérique du Nord, descendant de ceux que vos propres ancêtres ont rencontré en arrivant dans mon pays il y a plusieurs centaines d'années, je représente la Grande Nation Mi'Kmaq, qui a souffert maintes épreuves et tribulations du fait même de cette rencontre. Jamais dans son Histoire la Nation Mi'Kmaq n'avait connu de défaite. Nous avons su préserver les droits qui nous ont été originellement conférés par le Créateur.
Avant que n'abordent sur nos rivages des visiteurs étrangers, nous, la Nation Mi'Kmaq, avions notre forme de gouvernement, spécifique et traditionnelle, nos lois et une éducation, totalement différentes de ce qui allait nous être imposé par ces visiteurs venus d'ailleurs.
Dans notre philosophie et notre spiritualité, l'homme jamais ne se considérait comme dominant la nature ou d'autres formes de vie. Il partageait son territoire. Notre croyance était et demeure que le Créateur a confié au peuple Mi'Kmaq une mission de sauvegarde de la Terre Mère. Au cours des siècles, cependant, sans doute à cause de l'influence des étrangers arrivés là, des hommes qui étaient nés sur cette terre lui sont devenus des parasites et ils ont détruit sa beauté naturelle.*

1. Wright 1995.

Grâce à nos aînés, cette génération-ci a fait revivre les valeurs et les codes de conduite traditionnels et s'est éveillée de nouveau à l'esprit Mi'Kmaq et à la relation spirituelle avec la Terre Mère et avec le Créateur. Nous, habitants du territoire Mi'Kmaq, continuons jour après jour à faire naître et à entretenir une solidarité avec les autres Nations d'Amérique du Nord. Nous continuons à édifier l'unité entre les peuples convaincus comme nous que la philosophie première de nos ancêtres est la solution qui empêchera ou au moins ralentira le désastre écologique qui frappe l'humanité telle une peste nouvelle.

Je suis fermement persuadé que nous, qui appartenons à cette génération, n'avons aucun espoir de remédier à ce désastre, qui se perpétue à chaque moment, à l'instant même où nous parlons. Toutefois, je nourris également la ferme conviction que nous, qui appartenons à cette génération, sommes capables de freiner suffisamment la destruction de notre Terre Mère, pour que la prochaine génération qui accèdera au pouvoir soit en mesure de trouver des solutions et de prendre soin de notre Terre Mère.

Si nous échouons dans cette entreprise, alors la Terre Mère se purifiera elle-même des organismes nocifs qui la tuent peu à peu. Tel est notre message. Nous sommes frappés d'horreur par la destruction de toute montagne, de toute rivière, de toute forêt, qu'elle se trouve aux îles Hébrides, aux Shetland, en Alaska ou en Nouvelle-Écosse. Il n'est plus tolérable d'ignorer ou de prétendre ignorer ces agressions. Votre montagne, vos côtes, vos rivières et l'air que vous respirez sont nôtres tout autant, et je considère qu'ils appartiennent aussi bien à mes petits-enfants, et, certes, je considère qu'il en va de même dans l'autre sens. Quand je me déclare concerné par la destruction programmée ici chez vous, je ne fais que me déclarer concerné par les destructions menaçant l'Amérique du Nord.

Il est de mon devoir et de ma responsabilité envers le Créateur et envers toute vie de m'impliquer, avec ou sans votre consentement. Dans la tradition qui est mienne, c'est le cœur qui doit parler. Nous faisons confiance au Créateur pour nous inspirer des paroles de sagesse. Je n'ai jamais pu verser une seule larme sur commande. Quand j'ai pleuré, c'était avec sincérité. Si, en ne m'exprimant pas à partir d'une déclaration écrite préalable, j'ai manqué à satisfaire vos critères, je vous prie de m'en excuser. Mais je vous assure que mon propos reflète exactement mes convictions et que mon témoignage ne vous fera pas défaut. Car je suis convaincu qu'une volonté divine me guide.

Je me sens honoré, et plein de gratitude, de pouvoir participer au combat livré pour protéger la Terre Mère. En effet, si je puis vous soutenir dans

voire propre lutte pour défendre ce pays – que je considère sacré au même titre que toute la Création –, alors je prête assistance à mes petits-enfants – eux qui reprendront le flambeau quand je serai parti dans le monde des esprits.

Tout est dit.

Plus tard dans la nuit, je rends visite à l'un des anciens les plus respectés de Harris. Je ne connais pas avec certitude sa position dans le débat sur la carrière géante. La lumière de son salon est encore allumée. Sans trop savoir où je vais, je frappe à sa porte. Notre conversation dure une demi-heure. Il serait grossier de lui demander ce qu'il pense de ce qui s'est passé au cours de l'enquête, mais je perçois comme une bénédiction tacite. À dire vrai, je crois que c'est ce que je suis venu chercher.

En me raccompagnant à sa porte, il me tend un petit paquet, de la taille d'une boîte de sucre.

« Donnez ceci à Aigle de Pierre, voulez-vous ? »

« Qu'est-ce que c'est ? » demandé-je

« Dites-lui que c'est la pierre de faîte du Mont Roineabhal. Je l'ai extraite moi-même. »

Je suis abasourdi.

« Je crains fort qu'il n'accepte pas », dis-je. « Vous savez comment sont les gens de son peuple pour ce genre de choses... »

« Je sais » me répond l'ancien. « Mais dites-lui ceci... Dites lui qu'il vaut mieux cela qu'une carrière géante. »

Le lendemain matin, nous prenons le ferry pour regagner la grande terre, en nous accordant un détour par les menhirs de Calanais. À chacune de nos haltes, chaque fois que nous sommes gratifiés de messages de bienvenue, Sulian répond en chantant la « chanson d'humour » des Mi'Kmaq. Le tambour avec lequel il s'accompagne porte une date : 1752. C'est la date du traité de paix entre les Mi'Kmaq et les colons anglais – traité par lequel les Mi'Kmaq s'engageaient à offrir un abri aux immigrants frigorifiés par l'hiver canadien. Il est dit que nombre de familles écossaises émigrées, et leurs descendants, durent leur salut au fait que les Mi'Kmaq respectèrent scrupuleusement ce traité.

En quittant l'hôtel de Scarista House, situé tout près de l'ancien cimetière de Bhrighde, et où Jan et Ian Callaghan nous ont généreusement accueillis, j'annonce à Sulian :

« J'ai quelque chose à te donner quand nous serons aux menhirs... »

Sulian me répond en riant :

« Quelque chose pour moi ?... Bien, très bien, j'adore les cadeaux ! »

Nous poursuivons notre route vers le nord, en longeant des plages d'une beauté exceptionnelle, laissant à l'ouest l'île de Taransay – qui allait devenir célèbre dans une série télévisée de la BBC (*Castaway*), et passant non loin du *Bogha na Cille*, autrement dit le Rocher de l'Église, le rocher de Notre-Dame.

Je m'adresse de nouveau à Sulian :

« Fort bien, mais ce cadeau-ci est si particulier qu'il pose problème. Je crains que tu ne puisses accepter. C'est un objet puissant. D'une puissance impressionnante. »

Je suis conscient que pour moi, cette puissance est d'abord symbolique. C'est ce que représente ce rocher sommital qui compte, et non le rocher lui-même, que rien ne distingue, après tout, de n'importe quel autre bloc rocheux extrait de cette montagne. Cependant, je sais que dans l'esprit de Sulian, c'est l'inverse qui se produit : le côté symbolique n'est que secondaire ; pour Sulian, la puissance du rocher lui vient précisément de ce qu'il *est* le rocher sommital.

« Ah ! Ainsi, tu m'offres quelque chose qui serait trop puissant ?... Allons... Comment pourrais-je refuser un présent de ta part ! »

Un peu tendu, et désireux de me « couvrir » préventivement, je réplique :

« En fait, il ne vient pas de moi, mais d'un ancien. »

« Cela ne me posera pas davantage de problème. »

« Nous verrons. »

Parvenus au site mégalithique de Calanais, nous montons en voiture jusqu'à l'emplacement des menhirs – rochers extraordinaires, sculptés par les éléments depuis la nuit des temps. Le tracé d'une croix celtique demeure gravé dans le sol et cela remonte à quelque trois mille ans avant le christianisme. Me voici de nouveau en ce lieu unique, mais cette fois-ci, j'ai une raison précise d'y être.

De nouveau, Sulian s'étonne d'une telle vénération portée à la pierre.

Au centre se trouve une chambre funéraire. Avant d'être mise à jour, elle était certainement recouverte et constituait un tumulus – un tertre magique. Selon la légende, ce lieu avait une fonction de limen, de seuil, où se rencontraient le monde des vivants et le monde des morts. John MacGregor, un habitant du village voisin de Gearrannan m'a confié un jour : « Je crois qu'il y a un pouvoir dans cet endroit... Un pouvoir qui peut être employé à bon ou à mauvais escient, et un pouvoir dont j'ai pu faire personnellement l'expérience. »

Nos pas nous rapprochent peu à peu du centre de la chambre. Ishbel, Sulian et moi nous tenons debout côte à côte. Deux hommes et une femme, dans ce qui fut « le Tertre », dans ce qui *est* le Tertre.

Je tends le présent de l'ancien à Sulian, qui ouvre le paquet comme s'il s'agissait d'une bombe. En fait, c'en est une.

Sulian extrait du carton un bloc de pierre de forme triangulaire. Les cristaux de cette roche fraîchement taillée brillent de toutes leurs facettes dans la lumière matinale – comme ils devaient scintiller dans les premiers matins du monde.

« Qu'est-ce donc que cela ? » Le ton de Sulian est calme.

Il me semble qu'il connaît déjà la réponse à sa question, mais je dois le lui dire de toute façon. Vous connaissez cette scène où deux policiers montent les marches d'un perron et frappent à la porte : on leur ouvre et alors... La casquette à la main, ils regardent avec embarras et compassion cette personne – ce père ou cette mère *qui ne sait pas encore* – et se demandent, à l'évidence, comment lui annoncer *la nouvelle*. Après, il y aura une série de formalités à remplir – de banales et terribles formalités. L'ambiance tendue qui règne sur la colline de Calanais est à peu près équivalente. J'articule lentement :

« Ceci est... la pierre sommitale du Mont Roineabhal. Elle a été taillée en ton honneur. »

Le sang s'est retiré du visage du grand Guerrier. Après quelques tressaillements de la peau, et quelques crispations, les traits de Sulian se figent, dans une expression atone et d'une étrange vacuité. Seul son regard est éloquent : il est confronté à bien plus qu'une mort naturelle. Dans sa conception du monde, il se trouve face à un véritable meurtre.

Il cherche péniblement ses mots :

« Ils ont... quoi ? Ils l'ont cassé... Savez-vous que... »

Sa voix se fêle et s'éteint. Il est littéralement sonné, tel un boxeur. Abattu, au sol. Une vision dérangeante se saisit de moi, qui me transforme mentalement en un arbitre sadique et répugnant, comptant : « Quatre... cinq... six... sept... Va-t-il se relever ? »

Sulian reprend le dessus. Dans ses yeux se reflète l'immensité de ce à quoi il se mesure maintenant.

Il parle, d'une voix posée, mais en ciselant ses mots, et sur un ton accusateur :

« Comprenez-vous ce que cela signifie ? Saisissez-vous ce qu'implique, du point de vue de ma tradition, de commettre un tel acte ? » Chaque mot qu'il prononce est articulé à l'extrême, comme pressé à fond pour être porteur de la plus infime nuance.

« Je sais. » J'ai pris pour répondre un ton solennel – comme si je prononçais un vœu. En fait, je ne sais rien du tout, je devine. Et je sais que je ne suis peut-être qu'en train de lui renvoyer sa calme insouciance de tout à l'heure – « ... pas davantage de problème... » –, mais je dois être pleinement conscient de ce qui se passe. Je suis responsable à cent pour cent de l'issue. L'heure n'est plus à la plaisanterie ni même à la légèreté.

Sulian se tient debout, appuyé sur sa canne. Les deux plumes d'aigle fixées à son chapeau oscillent dans le vent. Il cherche ses mots. Ses mains sont jointes, ses doigts ornés de bagues serties de turquoises sont tournés vers son propre cœur, vers le feu intérieur qui l'anime. Si j'avais été de ceux pour qui la prière consiste à exposer une série de demandes et de revendications, j'apprendrais à ce moment ce que *prier* signifie véritablement.

Le silence perdure. Puis, tel un flot ténu d'abord et s'enflant peu à peu, les mots commencent à jaillir. Ils ne portent pas de colère, ce sont des paroles d'intelligence. Sulian prend la parole, sur un ton hésitant, mais d'une voix très grave et profonde et empreinte de compassion.

« Comment ton peuple en est-il venu à penser qu'il lui fallait *décapiter* sa montagne ? »

« Je partage ton sentiment, et je l'ai dit à l'ancien » dis-je, « mais il m'a enjoint de te dire ceci : *cela vaut mieux que se retrouver avec une carrière géante...* »

Sulian vacille de nouveau. Même pour un guerrier tel que lui, cette résolution à s'automutiler ne peut se concevoir sans quelque frisson.

Une brise sans vigueur nous parvient du Loch Roag, dont nous ne sommes pas loin. Mon ami archéologue Jim Crawford m'a un jour emmené en bateau dans les îlots rocheux, là où les eaux côtières se mêlent au grand Atlantique, pour visiter d'anciennes cellules monastiques. Selon Jim, l'une de ces cellules était un oratoire de l'Église Celtique. On trouve les mêmes plus au sud, sur les côtes d'Irlande. Des ermites auraient vécu là, seuls avec Dieu et la nature – anachorètes intercesseurs de « la basse humanité en ses retraites occupée »¹, maniant des haches guère plus lourdes que le souffle de leur chant. Tel est l'équipement guerrier nécessaire quand l'acier s'avère trop grossier pour tailler des ténèbres, ou quand son impact serait trop définitif.

De retour sur l'île d'Harris, j'ai confronté Sulian sur ce point, à savoir les différents niveaux d'engagement dans un conflit : niveau physique, niveau psychologique, niveau spirituel, s'étageant le long d'un spectre allant du violent au non-violent. Quant à moi, j'ai été « titillé » par l'équipe de Michelle Métivier, qui tenait à savoir comment, en tant que quaker pacifiste, j'assumais de partager une plateforme avec un chef de guerre, avec un « homme de violence ». Ma réponse fut celle-ci : « Et bien, si je ne traitais qu'avec des pacifistes, je ne serais sans doute pas en train de vous parler ! » Plus tard, toutefois, j'ai approfondi ce débat avec Sulian, en tête à tête, en lui disant : « ... Je vois deux types de guerrier en toi : l'un est un soldat, certes, mais l'autre, émergent, est un guerrier spirituel. »

« Ne plaisante jamais avec ces choses-là ! » me jeta-t-il dans une explosion de colère, que je trouvai hors de propos, surprenante mais néanmoins bien réelle. Ses mots se gravèrent dans ma mémoire. J'avais sans doute touché une fêlure et il n'était ni préparé à aller plus loin, ni désireux de le faire, en tous cas pas avec moi. Je fis donc machine arrière.

Pour l'heure, nous demeurons un long moment dans la contemplation des pierres insondables. Je me rappelle mon enfance et toutes les fois où ma famille et moi venions ici avec des visiteurs. Je pense à ces moments mornes où l'insignifiance nous étreint – ces jours où l'on est si vulnérable dans le froid, où l'on se sent petit – si petit. Et je songe aussitôt combien la quête spirituelle nous procure d'incandescence intérieure, qui nous sauve des nuits d'obscurité glaciale où s'engloutit

1. Phrase extraite d'un poème de Robert Burns (1759-1796, le poète national écossais, NdT).

parfois notre âme. Je pense aussi à notre monde, à la manière dont la tige originelle, porteuse de toutes les vertus, est si souvent souillée par l'humus crasseux qu'elle doit traverser. Edwin Muir¹ le dit bien mieux dans *One Foot in Eden* :

*Étrange campagne ensemencée par nous
Avec des grains d'amour et aussi de haine.
Le mal et le bien dressent leurs épaisses tiges
Dans les champs de charité et de vice
Où nous devons mener notre moisson.
Étrange comme de l'Éden pousse toujours la racine
Aussi pure qu'au premier jour du monde*

Quelques-unes des paroles de Sulian, prononcées le jour où nous quittons Eigg, me reviennent en mémoire. « Ne va pas chercher trop loin des excuses au vieil Angus de l'île d'Eigg », me disait-il. « Si tu portais en toi ce qu'il porte, le poids de la tradition, le fardeau du leadership, et le souvenir de tout ce qu'il a traversé, alors sans doute tu boirais aussi ! »

C'est la difficulté majeure de quiconque veut traduire la spiritualité en actes. Celui qui a cette volonté – *d'engagement spirituel* – doit accepter d'agir malgré ses propres handicaps et faiblesses et, qui plus est, malgré les handicaps et faiblesses de ceux qui agiront avec lui. Il devra aussi accepter l'éventualité de se trouver face au vide. Quelquefois, comme le confiait Siddartha à sa bien-aimée, la seule possibilité qui nous reste est d'attendre, de jeûner et de prier. C'est cela qui conduit au travail spirituel et c'est pourquoi l'engagement spirituel est, de tous les engagements, celui qui nous implique au plus profond de nous-même.

Le Grand Chef se dresse inébranlable, au cœur de la chambre funéraire. Nous sommes au milieu de ces pierres, à l'allure plus grande que la vie elle-même et dressées là, les unes contre les autres, comme les membres réunis d'une très ancienne congrégation humaine. Le Grand Chef contemple fixement la petite pyramide de roche de vingt centimètres de haut. Son visage exprime un profond respect et une once d'inquiétude. Ce n'est qu'un petit morceau de ce que veut Lafarge-Redland. Un petit fragment, mais pas n'importe lequel.

1. Poète, né aux Orcades, 1887- 1959, NdT.

Sulian finit par déclarer :

« Je ne peux pas accepter ce cadeau. »

Je n'en espérais pas moins, et mon cœur se serre. Que faire de la pierre de faïte d'une montagne quand elle en a été détachée ? Il est impossible de la recoller, parce que quelque chose a changé. La montagne a changé, au moins symboliquement, au moins dans les esprits. Un processus est entamé, qui devra être continué, avec persévérance, par ceux qui désormais ont entre leurs mains le sommet de cette montagne. Ceux-là devront impérativement avoir foi en le processus car, qu'on le veuille ou non, ils ont choisi, dans une sorte de déraison, de *prendre en charge* cette montagne. C'est plus que je ne puis en assumer.

« Il ne m'appartient pas d'accepter ce présent », réitère Sulian, plus fermement.

Venus de l'île de Great Bernera, assez éloignée, des nuages blancs croisent au-dessus de nos têtes. Pour le moment, toutefois, j'éprouve un fort sentiment de vide, d'un vide jamais ressenti, et je me sens mal. Toute mon énergie s'en est allée, comme aspirée par une pompe cosmique.

Les dix jours passés en compagnie de Sulian et d'Ishbel ont été passionnants – mais éprouvants. Nous nous sommes mutuellement poussés jusqu'à nos limites respectives. Maintenant, j'ai les mains vides, et à peine la force nécessaire pour porter une pierre sommitale.

Le regard du Grand Guerrier vise un point au lointain. Il n'a cessé de prendre en charge tout ce à quoi nous étions confrontés, veillant à chaque point. Sulian est ici, mais il est également bien loin d'ici, en ce moment même. Il finit par sortir de son silence :

« Mais je vais te dire ce que je peux faire. »

Lui aussi est exténué, profondément. Venir en Écosse, sur la terre ancestrale de ceux qui ont opprimé son peuple, n'avait rien d'anodin : en le faisant, il s'est lui-même soumis à une énorme pression psychologique et spirituelle. Le jeu de plaisanteries auquel lui et moi nous sommes livrés chaque jour a instillé de la légèreté. Le voici désormais confronté à ce « cadeau » – confronté, voire agressé. En comparaison, j'ai eu un rôle facile. Je n'ai été que le messager.

« Je vais te dire ce que je peux faire... » Sulian a répété sa phrase, mais le changement survenu est immense : sa voix s'enfle telle un flot menaçant, et sa puissance revenue donne à la peau de son

visage des reflets rubis. J'observe, et voici que cet homme, déjà adulte, semble grandir encore sous mes yeux, grandir avec l'énergie combative du commandant d'armée qu'il est. Mais ce que je vois va bien au-delà de la résolution guerrière d'un soldat, si ferme qu'elle puisse être. Il ne s'agit pas, à proprement parler, de l'autorité naturelle dont il disposerait. Dans le rayonnement et la présence de cet homme, il y a autre chose.

J'ai devant moi un authentique combattant spirituel – un guerrier de la lumière.

Voici ce qu'il m'écrit le lendemain – sur la chemise en peau de cerf qu'il m'offrira avant de quitter l'Écosse : « Alastair, mon ami, puisses-tu n'avoir jamais à prouver que tu as des couilles avec un grand C. Je crois que ton chemin de paix est meilleur et je prie pour que tu n'aies jamais à emprunter le chemin qui a été le mien. Ton ami pour toujours, Sulian Aigle de Pierre. » D'ailleurs, je serai finalement peu surpris quand, un an plus tard, je recevrai un courrier de lui m'informant qu'il se retire de la Société des Guerriers – mais qu'il conserve sa Pipe Sacrée et son balluchon.

Pour l'instant, il me regarde, et il regarde aussi à travers moi, les anciens paysages, il regarde au-delà même de l'horizon lointain, où repose, rassasiée d'Histoire, la Montagne de la Beauté Endormie.

Ce n'est plus Sulian Aigle de Pierre Herney qui se tient là, et ce n'est plus lui qui parle. La voix qui se fait entendre est celle des ancêtres, des hommes de jadis. J'entends la voix de la rivière d'argent, j'entends le chœur de toute une Nation.

Sulian élève son visage vers le ciel et entrouvre les lèvres. Nous savons pertinemment, tous les trois, que nous sommes voués à être ici et à participer à cette cérémonie aussi sacrée que spontanée, et nous nous sentons transfigurés par le sacrement que nous recevons en ce moment.

Une joie profonde monte en nous. Les paroles de Sulian sont comme une gerbe d'étincelles, son langage est empreint du feu sacré de la vie quand il déclare, devant les menhirs :

« En tant que Grand Chef Guerrier et Porteur de la Pipe Sacrée de la Nation Mi'Kmaq, et au nom de mon peuple, je donnerai asile au sommet de cette montagne. Nous, la Nation Mi'Kmaq, considérons cette action comme relevant des termes du traité de 1752 passés avec les Britanniques. Nos ancêtres ont scrupuleusement respecté leur

engagement. Nous continuerons à faire de même aujourd'hui. Mes ancêtres avaient promis de prendre soin de ceux de votre peuple qui auraient été chassés de leurs terres. Aujourd'hui, ce sont vos roches qui sont menacées d'être déplacées. Alors, oui, nous vous aiderons de nouveau. Nous offrirons au sommet de votre montagne... un sanctuaire. »

La guérison des nations

Alors que nous filions plein sud vers Glasgow, un véhicule non identifié nous suivit pendant plusieurs kilomètres. Il accélérât et freinait exactement à notre rythme. Nous nous interrogeons sur l'objectif de nos suiveurs, mais une chose était sûre : ils tenaient à nous faire savoir qu'ils étaient derrière nous. Bon... Quand on se mêle d'essayer d'inspecter les troupes au site nucléaire de Faslane, peut-être qu'on devrait effectivement s'attendre à une escorte spéciale.

Sulian s'envola de Glasgow le jour suivant. Il partait, mais sa notoriété était désormais telle, grâce à la couverture médiatique de l'enquête, que des étrangers vinrent spontanément le saluer et le remercier de ce qu'il avait fait pour l'Écosse. Le soir précédent son départ, Sulian tint une dernière réunion. À maints égards, ce fut la plus remarquable. Il rencontra des jeunes, venus de zones défavorisées de la banlieue de Glasgow. Ces jeunes s'étaient associés pour réaliser quelque chose. Pour la plupart, ils étaient sans travail et tous étaient en quête d'un sens à donner à leur existence. Certains avaient participé à des campagnes pour l'éducation populaire, pour l'environnement, ou relatives à des questions culturelles. D'autres n'avaient fait que se confronter, au quotidien, à l'absence de perspective, à la misère, à la violence et à la drogue. La dureté de leur vie avait tant marqué leurs traits que beaucoup d'entre eux étaient presque incapables de sourire. D'ailleurs, ils étaient le fruit d'une pauvreté intergénérationnelle – ils descendaient des paysans chassés de leur terre un siècle plus tôt, sinon depuis plus longtemps. À la naissance, il leur avait été donné... la pauvreté. Ils avaient en commun d'avoir été *consacrés pauvres* à leur premier jour. Mais ils partageaient le choix qu'ils avaient fait de résister,

et de chercher dans leur créativité, leur communauté et dans une attitude écologique, les ressources pour gagner leur autonomie et réussir à transformer leur vie.

Point focal de cette visée, la question se posait pour eux de comment se construire une identité et de fortifier un sentiment d'appartenance, dans un environnement aussi dégradé et avec une estime de soi pour le moins fragmentaire.

Colin Macleod, un natif de Govan¹ prit la parole : « Nous voulons réaliser quelque chose qui montre à tout le monde ce que nous sommes capables de faire... nous lançons un atelier de sculpture, pour tailler des objets en bois et en pierre, et nous collectons de l'information sur l'Histoire de cet endroit, qui a été un des premiers foyers de l'Église celte. George MacLeod, de la communauté de Iona, avait son domicile ici quand il a commencé à reconstruire l'abbaye de Iona. Comme il disait, il s'agit d'arriver à faire à la fois son boulot et sa prière. Il s'agit de retrouver sa dignité. »

Colin expliqua la difficulté qu'ils éprouvaient à revendiquer une identité *autochtone* dans un contexte si pluriculturel. « Il faut y arriver sans que personne ne se sente rejeté », dit-il, « c'est pourquoi nous nous sommes appelés les *GalGael*, et que nous mettons en œuvre le *GalGael Trust*. Un *Gael* est quelqu'un du cru, et un *Gall* est un étranger. Les habitants des Hébrides ont été connus dans l'Histoire comme les *Gall-Gael* – les *Gaels* étrangers, les *Gaels* du dehors – parce qu'ils avaient assimilé une culture nordique en provenance de Scandinavie. Cela se passait au IX^e siècle, et pourtant les Hébrides sont restées le cœur du monde gaélique. C'est bien ce qui se produit quand on sait inclure les gens. Cela crée un sentiment d'appartenance. Cela fait des vies dignes d'être vécues. Voyez-vous, dans le monde d'aujourd'hui, en chacun de nous, il y a un autochtone et un étranger. Une part de chaque. Nous sommes tous des *Gall-Gaels*. »

Avec la disparition des chantiers navals de la Clyde, Govan avait perdu presque entièrement confiance en l'avenir, expliqua Colin. « C'est pourquoi nous voulons passer de la taille d'objets en bois à la construction de petits bateaux, et, ensuite, nous en ferons un grand – un vrai bateau long des Hébrides, un *birlinn*. »

1. Une des banlieues les plus défavorisées de Glasgow, NdT.

Des architectes de marine connus, comme Iain Oughtred et John MacAulay (qui avait représenté Harris au cours de l'enquête publique relative à la carrière) allaient leur offrir leur aide. Cela ne pouvait que fonctionner, ce qui fut le cas : le matin du 1^{er} janvier 2000, une réplique de yawl de Govan fut mise à l'eau. C'était le premier bateau du nouveau millénaire (à un an près) à remonter la Clyde. Le projet des *GalGaels*, axé sur le renouveau culturel, avait conquis l'imagination de tous. Même l'armée les avait aidés à usiner le bois, récupéré dans les abattis d'une tempête. Andrew Marr, journaliste politique à la BBC, leur rendit visite, à l'occasion de la préparation de son ouvrage sur l'identité britannique, et voici une partie de son témoignage :

Ces gens sont éloquents, confiants en eux-mêmes et dignes, et se distinguent vraiment, dans un environnement très éprouvé... ils suscitent plus de bonheur et d'humanité qu'une centaine d'usines de dentifrice ou de centres d'appel bancaires. Ils ont une conception saine de l'identité...¹

Aux yeux de Sulian, ces jeunes étaient bien sûr des combattants de la vie. Leur attitude exprimait un stoïcisme quotidien ; l'héroïsme des petites choses, celui qui, par la persévérance et l'intégrité, est capable de faire grandir l'individu et le mener quelque part ; beaucoup, parmi ces jeunes, en avaient eu un jour assez d'être chassés de partout, et ils avaient décidé de s'organiser. Cet après-midi là, ils passèrent plusieurs heures avec Sulian, lui firent visiter des habitats typiques de Glasgow, et s'entretenir avec des personnes des plus démunies. Sulian rencontra ainsi des gens qui avaient pris des positions risquées et coûteuses, en combattant l'inique « poll tax », des gens qui s'opposaient activement au passage d'une autoroute urbaine au milieu d'un parc (Pollok Park), et aussi des gens qui luttèrent pour s'arracher à l'emprise de l'alcool et autres drogues, en s'attaquant à la racine du mal : la perte de sens.

Comme plusieurs fois déjà au cours de sa tournée en Écosse, Sulian fut à la fois choqué et inspiré par ce qu'il constata.

Un soir, quelque 150 personnes étaient rassemblées autour d'un feu de camp, sur un terrain boisé qui s'étendait entre les immeubles. Les gens avaient quitté leurs appartements haut-perchés pour échanger avec Sulian, qui leur déclara :

1. Marr 2000, 72-5.

Nous sommes dans la même situation, vous et nous. En fait, la vôtre est pire. La victime canadienne a fini par dénicher quelqu'un dans une situation pire que la sienne. Nous, au moins, nous pouvons pêcher et chasser sur nos terres. Nous avons un Traité. Mais vous, vous vivez dans le froid et l'humidité, dans des conditions que nous aurions honte d'imposer à des chiens. Les costards-cravates peuvent continuer à parler des heures de la pauvreté, et rentrer chez eux bien au chaud le soir, avec un salaire confortable. Ils feront n'importe quoi pour vous, excepté abandonner un quelconque de leurs privilèges pour vous aider. C'est pourquoi il est essentiel pour vous de prendre le contrôle des situations par vous-mêmes. Que vos actions réussissent ou pas, le point important est de vous être dressés, mis debout. Vous avez alors gagné en force et en unité. Vous vous êtes prouvés à vous-mêmes que vous étiez des guerriers. C'est en cela que vous êtes différents de ces costards-cravates, qui se débrouillent pour vous cantonner dans ces réserves urbaines, pour profiter tranquillement des banlieues chics et de la campagne.

Avant de quitter Glasgow, Sulian fit quelque chose qui n'avait pas de précédent dans l'Histoire Mi'Kmaq. Sur une impulsion, validée ensuite par la Société des Guerriers Mi'Kmaq, il nomma Colin MacLeod « Chef de Guerre pour le District », en reconnaissance de son action non violente de « défense de la Terre Mère ».

Colin disposait dans sa manche d'une distinction à décerner en retour. Ces camarades et lui avaient été inspirés et même galvanisés par ce qu'ils avaient lu dans la presse à propos de la tournée écossaise de Sulian – touchés infiniment qu'il ait pris la peine de venir et de les rencontrer. Touchés à tel point qu'ils avaient sculpté un énorme « cadeau du peuple écossais » dans un bloc de grès – un aigle de pierre de deux cent cinquante kilos, que Sulian emporta avec lui en Nouvelle-Écosse.

Quelques mois plus tard, Sulian nous écrivit, depuis sa maison de Cape Breton Island, à propos de sa propre campagne anti-super-carrière (un projet menaçait le Mont Kluscap, ou Montagne de Kelly) :

Après avoir témoigné... Parce qu'à Harris et en Écosse, j'ai partagé votre solidarité et votre unité avec d'autres peuples enracinés du monde, notre action ici a beaucoup plus de poids vis-à-vis des autorités locales, qui commencent à sérieusement envisager de déclarer « zone protégée » notre

*Montagne Sacrée... ce qui rendra la vie plus belle, ici, au Canada, aux Nations Premières.*¹

Il trouva finalement que l'aigle de grès était un cadeau trop important pour l'accepter à titre personnel. Les chefs Mi'Kmaq le reçurent donc au nom de leur nation. Ils ratifièrent également la décision prise par Sulian d'offrir un « sanctuaire » à la pierre sommitale du Mont Roineabhal. Sulian nous confia :

L'aigle de pierre prend vite de l'envergure. Il est désormais si grand que Colin et moi nous perdons de vue le bout de ses ailes. Et il est bon qu'il en aille ainsi, j'en suis convaincu. J'y vois la source de grands bienfaits, par l'aide mutuelle que, depuis toujours, nos peuples s'apportent dans leur guérison.

Les Mi'Kmaq trouvèrent aux deux pierres « taillées » – l'aigle et la pierre sommitale – une telle portée symbolique qu'ils prirent contact avec les responsables locaux « blancs », afin d'exposer les deux pièces dans le musée de la région – le « *Hector Heritage Quay Museum* ». *Hector* était le nom du bateau d'émigrants qui, à l'époque des Clearances des Highlands, amena au Nouveau Monde les ancêtres d'Ishbel. Une cérémonie exceptionnelle fut décidée. Le journal local (*Nova Scotia Evening News*) titra : Écossais et Micmacs célèbrent une trêve de deux cents ans.² Voici la description qu'en fit Ishbel :

L'événement a commencé par l'interprétation d'un air écossais traditionnel par un musicien. Puis Sulian a offert le tabac au doyen Albert Denny, Chef des Nations Premières du Pays de Pictou. Selon le protocole des Nations Premières, il a demandé la permission de pénétrer sur le territoire d'Albert et a requis sa protection. Puis ce fut le moment du chant d'honneur des Mi'Kmaq. Le texte de ce chant dit que nous devons tous honorer nos racines et être fier de ce que nous sommes et de là d'où nous venons.

Sulian a relaté tout ce qui a concouru à ce jour, et à ce que nous soyons ici, dans le Musée du Hector Heritage Quay, à l'endroit où a été construit une réplique du Hector, le bateau qui amena ici, à Pictou, les premiers émigrants d'Écosse. Étaient présents le Maire de Pictou, le

1. Notes personnelles, 1 06 1995.

2. *Evening News*, Nova Scotia, 2 08 1996.

Président du Heritage Quay, Wayne Fraser, représentant le gouvernement de Nouvelle-Écosse, le Chef Albert Denny, Eileen Brooks, leader des femmes membres de la Société des Guerriers, un petit Mi'Kmaq de trois ans en costume traditionnel, la mère de Sulian, avec ses 85 ans, des jeunes guerriers, et un garçon de cinq ans qui est mi-Mi'Kmaq mi-écossais. Un habitant de Glasgow, en vacances ici, passant par hasard, est entré et s'est joint à nous. Étaient présents aussi une femme ayant passé son enfance sur Lewis et dont la mère était née à Harris, et des descendants directs des émigrants qui quittèrent l'Écosse sur le Hector en 1772.

Sulian offrit une blague à tabac à Eileen Brooks et parla du besoin que nous avons d'une société plurielle. Il souligna que nous avons ici des guerriers, des faiseurs de paix, des leaders, des enfants et des aînés. Il nous parla de l'expérience directe qu'il avait de la vie de guerrier et de la crise d'Oka, et nous dit combien il connaissait la réalité de la baine. Il parla du besoin que chacun rejette son racisme, et dit que si cette cérémonie devait provoquer un changement d'opinion ne serait-ce que chez deux ou trois personnes, elle aurait valu la peine d'être tenue. Sulian nous confia combien il avait été raciste, à l'extrême, et le prix qu'il avait payé pour cela. L'année précédente, il avait perdu une petite fille à cause du racisme. Son bébé était à moitié blanc à la naissance ; or, il avait l'impression que l'enfant n'avait pas survécu à cause de son racisme à lui. À ce point, l'émotion l'empêcha de poursuivre. Beaucoup avaient les larmes aux yeux.

Le musicien revint pour clore la Cérémonie. Les gens étaient « aux anges ». Cela faisait deux heures que nous étions tous là, debout, et personne n'avait envie de partir. Les gens parlaient, riaient, partageaient un buffet. Les Mi'Kmaq, qui n'auraient jamais pensé entrer au « Hector », faisaient la tournée des écrans de l'exposition : Loch Broom, la Bataille de Culloden, les Clearances, la pauvreté et... le spectacle de la Nouvelle Écosse, vue depuis le bateau des émigrants. Ils montèrent à bord du bâtiment et s'étonnèrent fortement de l'exiguïté de l'espace « passagers ». Les anciens de la commune remercièrent Sulian, et entamèrent une grande discussion avec les anciens Mi'Kmaq, autour d'un thé. Les gens de Pictou, parlant de racisme, furent surpris d'apprendre que les Nations Premières considéraient Pictou comme un endroit très raciste... Et le spectacle était surprenant, en vérité, de voir les autorités locales et les citoyens de la commune, qui rendaient hommage et qui remerciaient la Nation Mi'Kmaq, et qui leur souhaitaient la bienvenue en ville !

Une des nombreuses choses que nous avons apprises en ce jour, c'est le potentiel de pouvoir que nous, les personnes, et chacun, détenons. Un simple

cadeau offert de bon cœur, par une personne à une autre personne, est une onde qui prend de l'ampleur, permet [par exemple] à une communauté gaëlique de faire amende honorable auprès d'une Nation Mi'Kmaq, nous permet de nous relier au passé, de le mettre en lumière et de reconnaître où et qui nous sommes aujourd'hui. Nous avons sincèrement honoré nos ancêtres des deux peuples, qui luttèrent si durement pour que nous soyons ici aujourd'hui, et nous avons honoré nos enfants respectifs en nous engageant dans la voie de la dignité.

En l'Honneur de nos Ancêtres,

Ishbel Munro

Un journal local publia en première page les quelques lignes que j'avais faxées à Ishbel pour qu'elle les lise au cours de la cérémonie. En voici un extrait :

Culturellement, le Hector appartient aux habitants de Nouvelle-Écosse qui descendent des Écossais migrants. L'aigle de pierre appartient désormais aux Mi'Kmaq : l'aigle est notre cadeau, offert avec cœur, comme symbole de notre aspiration aux hauteurs nouvelles de l'amitié. La pierre sommitale de Roineabhal, elle, nous appartient. Vous l'avez en dépôt ; à notre requête, et selon les termes du Traité de 1752, elle a été emportée par Sulian pour être symboliquement sanctuarisée. Puissent-ils, lui et d'autres, en assurer la sauvegarde en guerriers, et en guerriers spirituels. Puisse cette pierre de sommet nous revenir quand notre montagne serait sauvée, comme nous souhaitons que le Mont Kluscap soit également épargné par le projet de supercarrière formé de ce côté-ci de l'Atlantique. Et si notre montagne n'était pas sauvée, puisse son sommet demeurer toujours aux mains des Mi'Kmaq, en mémoire du profond malheur qui aura été le nôtre, d'avoir non seulement perdu notre peuple lors des Clearances, mais aussi, désormais, notre place [sur la Terre].¹

Vers la fin du Livre d'Ezéchiel, le prophète a une vision d'une terre qui a été ravagée et qui est revenue à l'état sauvage. Mais les os des morts reprennent vie.² La Terre, un nouvel Éden, est restaurée par un flot qui jaillit du sol en un endroit sacré.

1. *The Casket*, Antigonish Nova Scotia, 7 08 1996.

2. Ezéchiel 37.

« Où cette eau arrivera », est-il dit à Ezéchiel « tout être vivant qui se meut vivra, et il y aura une grande quantité de poissons.

Toutes sortes d'arbres croîtront. Parce que « les eaux sortiront du sanctuaire, leurs fruits serviront de nourriture, et leurs feuilles de remède ». La restauration de l'écologie dans la nature va de pair avec la restauration de la justice sociale. Même les hommes dont le statut est le plus bas, « les étrangers qui séjourneront au milieu de vous, qui engendreront des enfants au milieu de vous » – autrement dit, les immigrés et les réfugiés qui ont choisi de demeurer quelque part et d'y développer leur appartenance – ceux-là « vous les regarderez comme indigènes parmi les enfants d'Israël ; ils partageront au sort l'héritage [de la terre] avec vous. »¹

L'image d'une écologie restaurée, dans son volet humain [social] et son volet naturel – image d'un retour en Éden – est un thème récurrent dans la Bible.² Toutefois, et c'est plus important, ce thème conclut le Nouveau Testament. Nous le trouvons juste à la fin, dans le dernier chapitre du mystérieux Livre de l'Apocalypse. Il est enchassé et imbriqué dans nombre de métaphores plus ou moins claires et légères, mais il y est sans conteste, comme il est présent dans de nombreuses traditions religieuses du monde.

Ce thème porte l'idée selon laquelle la perte, la destruction et la mort ont été traversées et dépassées. Un nouveau monde s'ouvre, au-delà de toutes les crucifixions et les souffrances. C'est comme si nous sautions au travers du feu dont nous sommes nés, en une sorte de « voyage retour » (comme si nous le retraversions), et que nous étions débarrassés de l'*ego* et du besoin maladif et épuisant de pouvoir. Nous passons donc au travers de cette épée flamboyante dressée à la porte du Jardin d'Éden, où sont les anges qui gardent l'Arbre de Vie »³

À notre portée sont les fruits, et les feuilles placées là pour servir à la guérison des nations.⁴ Nous devenons, aux termes de Pierre⁵, « participants de la nature divine. »

1. Ezéchiel 47:12, 21-3, NRSV.

2. Ezéchiel 36:35; Isaïe 51:3; Jérémie 31:28.

3. Genèse 3:24..

4. Apocalypse 22:2.

5. 2 Peter 1:4.

Obscures considérations théologiques d'un autre âge ? Au contraire : elles structurent la trame intime de notre présent. Elles reviennent constamment dans les archétypes de la culture populaire. Prenons, par exemple, les thèmes chrétiens dans le film culte *Matrix*, ou cette chanson intitulée *Woodstock* (de Joni Mitchell) qui, en 1970, toucha toute une génération. Elle chante cet « enfant de Dieu » qui chemine sur la route, retournant à la terre pour libérer son âme. Il quitte les brumes urbaines, il sait qu'un demi-million de ses semblables converge vers la célébration rock de Woodstock, il participe à un virage majeur dans l'esprit humain. Son propre esprit vagabonde et il rêve que les bombardiers se transforment en papillons au-dessus du Vietnam engrossé par la guerre. Il discerne la vérité de l'interconnexion [humain-univers] – chaque âme est de l'or et de la poussière d'étoiles – mais aussi que nous avons manqué nos vocations, car nous sommes tombés dans le piège de « la négociation avec le diable ». Nous sommes confrontés au défi de devenir pleinement humain, et à une interrogation majeure sur la signification des temps troublés que nous vivons, et il s'agit finalement de « retourner dans le jardin », à retrouver l'Éden.¹

Juste après la première publication de ce livre, je reçus une nouvelle qui me glaça le cœur. Devant une cour qui l'accusait d'avoir abusé d'une jeune fille de sa réserve, Sulian Herney venait de plaider coupable. C'était comme si j'avais reçu un missile de l'Enfer dans le ventre. Cela ternissait l'histoire que j'avais contée, et paradoxalement, cela en soulignait la pertinence. L'humanité – et d'autant plus après le 11 septembre – ne peut plus ignorer les racines de la violence.

Éperdue, et contrainte de se construire une nouvelle existence, ma chère amie Ishbel m'écrivit. Elle cita dans sa lettre un guérisseur local qui soignait des enfants rescapés des écoles-internats : « Les Forces de l'Ombre ne veulent pas de la guérison des nations, alors elles s'en prennent aux enfants. Nous menons une bataille spirituelle. Les adultes doivent choisir le camp qui guérit. »

Tout le bien que Sulian a fait en Écosse plaide pour lui. Je prie avec lui, je prie avec mon ami Aigle de Pierre, qui est plongé dans le trouble, pour qu'il trouve le courage de se détourner de la mort.

1. *Ladies of the Canyon*, album de Mitchell. Cf. extensions à propos de *Matrix*.

« Faites-vous un cœur nouveau et un esprit nouveau ! » dit Dieu par la bouche d'Ezéchiél. « La mort de quelqu'un ne me donne aucune satisfaction... Détournez-vous d'elle, et vivez ! »¹

1. Ezéchiél 18:31-2.

Flèche divine

Dès 1994, Ulrich et moi avons, à tous les deux, mis le Centre d'Écologie Humaine sur les rails. Du moins produisait-il l'effet espéré par son fondateur, C.H. Waddington, éminent professeur de génétique, qui l'avait créé en 1972. Je ne travaillais qu'à temps partiel, afin de pouvoir continuer l'action militante, et Ulrich était techniquement en retraite. Mais à nous deux, nous dirigions une douzaine d'étudiants en master de sciences, et jusqu'à huit doctorants. Ils contribuaient à la vie du Centre autant matériellement – y amenant aussi bien de la musique et de la nourriture – qu'intellectuellement. C'est ainsi qu'il fut possible d'en faire autant avec très peu de moyens.

Sir David Smith, professeur et doyen de l'Université, ainsi que son adjoint, le professeur Barrie Wilson, soutenaient chaudement nos travaux. « Le Centre d'Écologie Humaine occupe aujourd'hui un rôle central, écrivait le second, ses opinions « alternatives » ne sont plus marginales : elles sont au cœur des préoccupations environnementales communes et de la démarche intégrée de l'Université, qui ouvre la voie à d'autres établissements d'enseignement supérieur. » Mais en 1995, Sir David Smith prit sa retraite et le professeur Wilson disparut tragiquement au beau milieu de sa carrière. Alors, les choses changèrent. On réunit des conseils d'évaluation. En privé, et de bouche à oreille, les hauts dirigeants de l'Université admettaient que « le problème », puisque problème il y avait selon certains, était mon travail sur Eigg et la supercarrière. Le Centre avait d'ailleurs une tradition contestataire bien avant mon arrivée : il avait hébergé une campagne contre le nucléaire, contesté la surproduction de viande au risque de désespérer la profession, défendu l'agriculture organique alors que, comme le proclamait

un professeur en courroux (avec une précision technique totalement hors de propos), « notre agriculture est déjà organique ! »

Le « problème » posé par le CHE était donc affaire de radicalisme, d'épistémologie non conformiste. D'aucuns s'en offusquaient. Mais comprenez donc, disaient les dirigeants, c'étaient *d'autres autorités* qu'eux-mêmes qui étaient irritées. Eux, en réalité, *soutenaient* le travail du CHE – ils l'admiraient, même. Et il était bien, disait un professeur de haut rang, que le CHE « ait une éthique ».

Ainsi, voyez-vous, ce n'était pas à eux mais à d'autres Puissants qu'il fallait se soumettre. « Vous savez ce que c'est, Alastair, disaient-ils, ils font partie des conseils de financement de la recherche, à Londres, et ils disent : l'Université d'Édimbourg ? Où ça se trouve, Édimbourg ? N'est-ce pas là qu'ils dansent autour des supercarrières avec des Peaux-rouges et cherchent noise à nos amis propriétaires des petites îles écossaises ? Non, pas d'argent pour Édimbourg, cette fois-ci. » Puis venait la question insidieuse de mes recherches et de mon enseignement, et en particulier de mes points de vue « non conformistes » : l'écoféminisme, l'écologie profonde, la spiritualité – des idées analogues à celles du professeur Carolyn Merchant et de Vandana Shiva. « Où est le problème ? » demandai-je. Nos cours ne rapportaient-ils pas de l'argent à l'Université ? Le *British Council* ne nous avait-il pas confié un gros contrat pour former des hauts fonctionnaires au développement durable ? Nos évaluations, réalisées par des inspecteurs externes, n'étaient-elles pas exemplaires ? Ne disaient-elles pas qu'un « travail très important avait été accompli en maîtrise d'écologie humaine tant par les professeurs que par les étudiants pour appliquer une démarche novatrice, originale et exigeante à des questions de plus en plus importantes pour la collectivité » ? Et ne concluaient-elles pas que « le CHE avait apporté quelque chose de distinctif à l'Université d'Édimbourg » ?¹ Peut-être, répondit l'un des administrateurs. Peut-être, répondit cet homme très comme il faut qui, en des temps meilleurs, comme tant d'entre eux, avait en réalité beaucoup fait pour soutenir nos travaux. Mais selon lui, dit-il, le fond du problème était à présent... *l'écoféminisme*.

« Et pourquoi donc ? » demandai-je. Les yeux de mon interlocuteur étincelèrent au fond de leurs orbites. Puis, à ma surprise, il rétorqua

1. Communication du 16 10 1996, par le Professeur Robin Grove-White, du Centre for the Study of Environmental Change, Lancaster University.

avec colère que l'écoféminisme était une foutaise. C'était un *trou noir*, une voie sans issue, un mode de pensée clos qui, une fois qu'on y était entré, ne laissait pas de porte de sortie. « Peut-être ne nous comprenons-nous pas parfaitement l'un l'autre, hasardai-je. Peut-être quelques-uns de mes étudiants et moi-même pourrions-nous vous proposer un bref séminaire... » Il fit mine de sourire, comme pour signifier que je ferais mieux d'essayer autre chose, et répondit que ce serait une perte de temps.

Un professeur d'une autre université tenta à son tour de planter une banderille. « *Vraiment, vous allez devoir faire taire les personnes comme Alastair McIntosh* », écrivit-il à propos de recherches dans lesquelles j'appliquais la critique écoféministe à la science politique britannique. « Son récent article dans le *Herald* de Glasgow contre le livre blanc du gouvernement sur la science et la technologie va irriter la plupart des créateurs de richesse, sinon tous. »¹ Deux autres lettres dont je parvins à obtenir copie – dont les signataires étaient tous deux en relations d'affaires avec la supercarrière en projet sur l'île de Harris – étaient d'un ton similaire. De toute évidence, l'Université était poussée à me désavouer. Mais la liberté académique n'était pas en cause, me répétait-on sans cesse. Et puis, me demandait-on, est-ce que je resterais tranquille ? Allais-je promettre que cesseraient les polémiques dans la presse, les lettres enflammées des étudiants et du public à propos de la « suspension » envisagée de notre cours de maîtrise de sciences ou des menaces de fermeture du CHE ?

Les protestations affluèrent littéralement par centaines, certaines émanant des plus grands chercheurs du monde entier. La base manifestait aussi son soutien. Une lettre de l'association des habitants de l'île d'Eigg disait ceci :

Les gens d'Eigg ne seraient pas là où ils se trouvent aujourd'hui sans les compétences des enseignants et des étudiants du Centre, qui nous ont sans relâche aidés à affermir notre détermination et notre moral quand notre petite collectivité isolée s'est trouvée menacée.

Eh bien !, précisément, me dit-on, là réside le problème : les universitaires ne font pas de militantisme, n'est-ce pas ? Certes, ils peuvent réaliser des travaux rémunérés pour l'industrie. Certes, l'industrie

1. Un professeur d'ingénierie basé à Glasgow.

peut utiliser leurs rapports pour faire du lobbying. Mais c'est là du travail de consultant, il s'y s'attache une dignité que le militantisme n'a pas. Maintenant, si seulement vous renonciez à faire des vagues, Alastair, si vous rentriez dans le rang, nous vous faciliterions la vie. Un haut responsable de l'Université me convoqua dans son bureau. Il parlerait sans détours, m'annonça-t-il : il me faisait une « proposition ». On voulait que cessent les protestations dont la presse se faisait l'écho. Je pourrais emporter la bibliothèque du CHE et l'installer ailleurs. (Elle pouvait valoir plusieurs dizaines de milliers de livres.) De plus, il proposerait que nous soit accordé le statut d'institution associée – à condition que j'adopte un profil bas. Nous pourrions alors continuer à enseigner des cours de maîtrise accrédités à l'Université d'Édimbourg. Il m'assura que le contenu de notre enseignement n'aurait pas trop d'importance, dans les limites du raisonnable, dans la mesure où il se poursuivrait sous forme semi-détachée, à l'extérieur de l'enceinte universitaire. « Et pourquoi pas à l'intérieur ? » m'étonnai-je. C'était, dit-il, une question de contrôle ; je devais bien savoir ce que cela signifiait, il n'était pas utile d'en dire davantage.

Je fis valoir que tout ce qui m'était dit me laissait perplexe quant à ce qui motivait leur projet de fermer un centre qui avait du succès. J'avais dix-huit pages de documents sur toute cette saga ridicule – réunions, coups de téléphone, la totale. Mais il resta intraitable et je dois dire que j'en fus quand même déstabilisé.

Je quittai son bureau après avoir rejeté sa proposition. Je vécus mes derniers mois de travail à l'Université d'Édimbourg comme une période de solitude et d'isolement incroyables. L'année d'avant, grâce à l'engagement résolu nos étudiants, nous avions obtenu un sursis. Cette fois, lorsque les dirigeants revinrent vers nous, on aurait dit des médecins devant un patient qu'ils savaient tous condamné, sans que personne ne puisse plus rien y faire. Nous commençâmes à préparer une autre campagne, mais elle fit long feu. Je pris la décision de ne pas taire ce qui se passait, ce qui, comme il se doit, souleva l'admiration des uns et l'opprobre des autres. Certains se disaient que l'Université n'avait pas le choix après le tapage causé par mes campagnes. « Vous les avez acculés en dénonçant leurs hypocrisies, leurs compromis », me dit un collègue compréhensif mais critique. « Vous en faites trop. Vous ne leur laissez pas de porte de sortie, puis vous vous étonnez qu'ils contre-attaquent et que cela fiche tout par terre. »

« Écoutez », répondis-je furieux, « j'ai travaillé en douceur, de façon presque invisible, jusqu'au moment où mon action a commencé à porter ses fruits. Dès lors, je n'ai plus pu la cacher. Voulez-vous dire que tout ce travail n'aboutirait finalement qu'à un vain discours ? Le taon socratique doit-il cesser de piquer ? La science doit-elle systématiquement impliquer échec pour les pauvres et abandon des défavorisés par la nature ? »

Ainsi me trouvai-je, métaphoriquement, seul dans le jardin. J'avais l'impression d'avoir été attaqué à la tronçonneuse et à la scie à métaux, et d'avoir été coupé en morceaux, physiquement et nerveusement. Avec ce sérieux qui n'appartient qu'au *Free Church College*, mon ami le professeur MacLeod me glissa : « On peut se demander si... le diable ne serait pas anti-écologiste. »

La semaine où le sort du Centre d'Écologie Humaine fut enfin scellé, le magazine *New Scientist* publiait un éditorial intitulé : « Une chapelle étriquée à Édimbourg ».

Ces dernières semaines, l'Université d'Édimbourg a pris la défense d'un de ses membres, le psychologue Christopher Brand, controversé par certains pour son étude sur « intelligence, race et génétique », au nom de la « liberté académique ». Jusque là, tout va très bien – les libertés intellectuelles sont essentielles.

*Dès lors, quel étonnement est le nôtre quand, dans le même temps, l'Université d'Édimbourg décide de se débarrasser de son intraitable Centre d'Écologie Humaine, dont les étudiants s'intéressent plus aux relations entre recherche du profit et mépris pour la nature qu'à la différence moyenne de *QI* entre l'homme noir et l'homme blanc...*

Le centre jouit d'une réputation internationale, ses anciens étudiants et ses anciens chercheurs invités ont publié nombre de livres et d'articles, ses cours de maîtrise attirent des étudiants du monde entier. L'an dernier, une tentative de fermeture du Centre n'avait échoué qu'au dernier moment. À présent, les contrats de ses collaborateurs vont prendre fin, ses cours de maîtrise vont être supprimés et sa bibliothèque va être démantelée.

Le Centre, il est vrai, a toujours été bien trop extrémiste aux yeux de beaucoup d'universitaires. Ses membres ont milité contre la création de « supercarrières » et critiqué le fait que 80% des terres écossaises soient aux mains de 900 familles. Il est allé jusqu'à contester l'idée que cette « croissance respectueuse de l'environnement » subviendrait mieux aux besoins des habitants avec moins.

Globalement, ce sera une perte considérable pour la tradition intellectuelle de l'Université. L'un de ceux qui vont partir est Alastair McIntosh, directeur enseignant de l'institut, dont on pourra lire le propos sur la relation entre Science et Éthique dans le Forum de cette semaine. Les étudiants de maîtrise s'en iront une fois leurs cours achevés, et une tradition d'audace dans l'investigation sera rompue. On aurait aimé que l'Université d'Édimbourg ait l'esprit assez large pour laisser Brand et McIntosh s'épanouir librement l'un et l'autre en son sein.¹

Il arrive parfois que les Forces du Système de Domination, si on les sollicite, se matérialisent sous une forme physique. Peu de temps après avoir « répudié » le CHE, la Division des sciences biologiques de la faculté de Science et d'Ingénierie a ouvert un nouveau centre de biotechnologies, le Michael Swann Building. À l'entrée furent disposées deux statues de bronze, *Parthénope* et *Égérie*, œuvres du sculpteur Sir Eduardo Paolozzi. Payées 50 000 livres, ces sculptures étaient les premières œuvres d'art commandées par la faculté depuis bien longtemps. Il avait été demandé à Paolozzi de refléter « les aspirations » de ceux qui travaillaient dans le bâtiment.

Les deux personnages présentent d'horribles mutilations. Des lambeaux de chair et d'os ont été remplacés par des machines, des plaques de métal et des engrenages. La pauvre *Égérie* a la tête en bas. Les yeux de *Parthénope* sont maintenus ouverts par une force brutale. Rarement dans l'histoire des faux dieux aura été taillée d'image plus évocatrices que ces deux pièces. Elles montrent, avec force, une semi-humanité dont la part de nature a été brutalement remplacée par une implacable technologie. *Parthénope* et *Égérie* représentent l'Homme devenu Dieu après que les choses aient mal tourné. Improbables sœurs de *Frankenstein*, dénuées de toute féminité, elles semblent tout droit sorties de l'imagination de Mary Shelley.

Aujourd'hui, quand on me demande pourquoi l'Université d'Édimbourg a mis fin à nos activités, je réponds que derrière les symptômes visibles – Eigge et la supercarrière – résidait un problème d'ordre épistémologique. L'Université, conservatrice, garde une mentalité d'*establishment*. Sans doute ce phénomène est-il largement inconscient, mais il existe probablement depuis le temps de la « première Université » – l'Académie de Platon. Notre CHE était bien trop une épine dans le

1. *New Scientist*, éditorial 4 05 1996.

pied de l'opinion dominante, il ressemblait trop à celui qui, dans l'expérience de Milgram, n'est pas d'accord. Et pour étayer mon opinion, j'emmène mes interlocuteurs voir les sculptures de Paolozzi. « Voici pourquoi nous avons dû fermer, dis-je. Voici les Puissants, les Puissants déchus, mutants et tragiques. »

Heureusement, le CHE a été relancé en 1997 par ses anciens étudiants et ses anciens enseignants. Ce sont les étudiants, avec le soutien d'institutions sans but lucratif et de quelques universitaires de renom – dont quelques personnalités courageuses de l'Université d'Édimbourg, qui l'ont sauvé. En janvier 2000, son accréditation académique a été rétablie par l'unité de validation de l'Open University. Les étudiants ont été plus nombreux que jamais à s'inscrire au cours de maîtrise en écologie humaine. Mais il m'est arrivé, un jour, de visiter l'ancien bureau du CHE. Resté inutilisé pendant un certain temps, il était en cours de nettoyage avant rénovation.

Y pénétrer était comme entrer dans un tombeau renfermant encore les reliques d'un esprit jadis puissant et merveilleux. Chose étonnante, une rose du jardin s'était frayé un passage à travers la fenêtre de la bibliothèque. Rouge passion, elle fleurissait en silence. Et sur notre vieux tableau noir, je ne sais qui avait écrit :

*Cet endroit était naguère
animé et passionnant.
À présent, regardez-le !
J'espère que les salauds qui
l'ont fermé sont contents.
Hélas, ils le sont sûrement.*
Ksirtin

Et *toc* pour l'Université d'Édimbourg Et *toc* pour ce qui fut, jadis, un berceau de la connaissance. Les Forces ont échoué.

Mais nous manquerions d'humanité si nous oublions que les Forces peuvent aussi se racheter. Au cours de mes dernières journées à l'Université, j'ai été touché par de nombreux faits. Ainsi ai-je reçu d'un administrateur expérimenté la lettre suivante :

Vous avez bien servi l'Université : [Elle] a largement profité des vos apports comme dirigeant, comme enseignant et comme guide spirituel. Mais cette même Université a été mesquine quand elle aurait dû être magnanime,

intraitable au lieu d'être conciliante, loquace au lieu d'être à l'écoute – défauts typiques chez beaucoup de « respectables vieilles dames » !

Pour m'avoir tant donné pendant sept ans, y compris l'opportunité de vivre ces expériences fondatrices et l'exceptionnelle période sabbatique qui a permis la rédaction de ce livre, merci à l'Université d'Édimbourg.

L'affaire de la supercarrière a provoqué divers dégâts collatéraux à de nombreux niveaux. L'un d'eux a, semble-t-il, concerné le Scottish National Heritage (SNH), organisme consultatif du gouvernement lui-même, qui avait en définitive obtenu la tenue d'une enquête publique. En 1995, le gouvernement conservateur a réduit son budget de 10%. La presse laissa entendre qu'en osant réellement faire ce qu'il était censé faire, cet organisme

... avait eu les ailes rognées pour avoir trop bien fait son travail... [avoir] soulevé la colère tant des ministres que du lobby du développement... [en prenant des positions comme son] intervention dans l'un des plus grands débats écologiques des années 1990 en Écosse, la... supercarrière de Harris.¹

En 1993, avant que l'enquête n'ait lieu, lors d'un referendum auquel 61% des habitants de Harris avaient participé, 62% des électeurs s'étaient prononcés *en faveur* de la carrière. Le conseil avait alors voté à la quasi unanimité une autorisation préalable. Mais en mai 1995, à la clôture de l'enquête publique, un nouveau référendum à scrutin secret avait révélé un massif retournement d'opinion, 68% des participants votant *contre* cet aménagement, avec un taux de participation particulièrement élevé : 83%². Le *Western Isles Council*, à 21 voix contre 8, avait alors retiré son soutien à la carrière. Le *West Highland Free Press* publia un dessin humoristique montrant une montagne sur laquelle un panneau indiquait « Chemin de Lingerabay » dans une direction et « Chemin de Damas » dans l'autre³. L'obstination des faits,

1. 'Government sacks top conservationist', *Herald*, 8 03 1996; J. Watson, 'Red light puts brake on green quango', *Scotland on Sunday*, 24 12 1995.

2. 'Massive swing of opinion against superquarry', *West Highland Free Press*, 26 05 1995.

3. 'Council's road to Damascus crowded', *West Highland Free Press*, 9 06 1995 (cartoon by 'Chris').

mis en lumière par l'enquête publique, avait provoqué un retournement massif de l'opinion. Les éditoriaux de la *Stornoway Gazette* en tirèrent la conclusion suivante :

Redland pouvait investir dans la bataille plus de moyens que tous ses adversaires n'en auraient eu ensemble de toute leur vie. Pourtant, la multinationale a perdu. Elle a perdu le soutien des gens ordinaires de Harris et celui du Council... On peut dire clairement et sans équivoque que les habitants de Harris ont entendu les arguments avancés avant l'enquête publique et ont jugé qu'ils devaient refuser la supercarrière – dont les promoteurs ont finalement perdu la bataille... C'est là... de la démocratie en action et la raison même pour laquelle nous préférons ce régime à n'importe quelle forme de dictature.¹

Au terme de ce que la presse appela « son adhésion finale à la position des objecteurs de carrière », le Council s'est soudain rangé à l'opinion initialement soutenue par les principaux opposants à la carrière en son sein – Norman MacDonald de Harris (qui avait présenté la motion), Colin Campbell de Benbecula, Donald MacLean de Lochmaddy ainsi que Alastair Nicholson et Roddy Murray, tous deux de Lewis². Mais il fallut attendre mars 1998 pour que Miss Pain établisse enfin la première version de son rapport, qui comprenait un résumé des observations et des « faits constatés », mais pas encore de conclusions. On lui avait demandé de mener la plus grande enquête publique jamais organisée en Écosse, seule, sans même l'aide d'un secrétariat. Le système politique n'avait pas été conçu de manière à pouvoir traiter un problème aussi énorme posé par une multinationale ni, en l'occurrence, une telle réaction internationale de ses opposants.

À l'approche de l'an 2000, les responsables politiques d'Édimbourg n'étaient toujours pas parvenus à décider enfin s'il fallait laisser libre cours au projet ou non. Le retard était en partie dû à Miss Pain, tombée malade lors de la rédaction de son rapport, mais en outre les ministres ne paraissaient pas pressés de se prononcer sur une situation où ils n'avaient politiquement rien à gagner. La décision devait fatalement mécontenter soit les écologistes soit l'industrie, or les deux groupes de pression étaient puissants.

1. *Stornoway Gazette* leaders (Fred Silver), 25 051995 et 8 06 1995.

2. 'Triumph for superquarry objectors', *Stornoway Gazette*, 25 01 1996.

Au fil du temps, d'énormes changements politiques s'étaient produits. L'Écosse était en passe de retrouver son propre Parlement. Elle disposerait ainsi d'un plus grand pouvoir local. Cependant, la mondialisation tirait les leviers politiques dans le sens inverse. La polarisation entre le centre et la périphérie s'aggravait. Tout cela était apparu dans le débat sur la carrière. La phase de résumé de l'enquête publique en rendait d'ailleurs compte avec brio. Le Dr Robert Reed QC, qui faisait partie de l'équipe des juristes pro-carrière, offensa profondément les habitants de l'endroit en disant : « L'un des aspects les plus préoccupants de l'enquête a été l'attitude négative et pessimiste de nombreux autochtones de Harris – parmi ceux qui se sont prononcés – et leur méfiance envers les étrangers, le commerce et les entreprises. »¹

Et voilà. Si vous vous intéressez aux lieux et à la culture, si vous refusez d'honorer Mammon, vous êtes « négatif et pessimiste ». Imaginez ce que les gens auraient pu penser si l'un des opposants avaient essayé de répondre sur le même ton. Imaginez ce qui se serait passé si nous avions accusé Redland d'être « un monceau de problèmes », enfermé dans son « trou », et prêt à « dérailler » au détriment même de ses « actionnaires longtemps malmenés ». Et imaginez que, pour alimenter cette dispute incroyable contre un Léviathan aussi monolithique, nous ayons prédit un plongeon de sa valeur en bourse de 60% dans les trois années qui ont suivi l'enquête publique, au point de passer, dirent des experts, « du statut de valeur vedette à celui de vil papier ». Imaginez aussi, que nous ayons déclaré à Miss Pain que « la perte d'indépendance [semblait] une issue prévisible » pour Redland, et que la société allait probablement être victime d'une OPA prédatrice de la part d'un de ces monstres économiques paneuropéens dont l'effet politique ne pourrait que faire le lit de « tensions sociales futures » puisque ces énormes groupes transnationaux « détruisent des milliers d'emplois mais peuvent être extrêmement rentables ».

Imaginez ce qui se serait passé si nous avions dit tout cela ! Eh bien !, toutes ces citations proviennent du *Financial Times* du 14 octobre 1997². Redland faisait alors l'objet d'une OPA hostile de la part de la multinationale française Lafarge. L'étonnante réalité est qu'au fil du temps, un Redland en méforme a été battu à son propre jeu. À l'époque où l'enquête publique se terminait, son parcours économique était

1. 'Harris natives "gloomy and despairing" says council QC', *West Highland Free Press*, 9 06 1995.

2. Pages 1, 21 et 26 , quatre articles.

de plus en plus chaotique. La société avait peu à peu perdu la face dans la presse des Hébrides et il semblait bien que sa situation allait en s'aggravant.

Bien des raisons expliquent l'évolution de l'opinion locale, au fur et à mesure que les gens recevaient de meilleures informations. L'un des facteurs a été l'inquiétude croissante de voir non pas une mais plusieurs supercarrières dans les îles. Dès 1992, d'ailleurs, Redland en avait trop fait en évoquant la création d'une seconde carrière géante, à Carnish cette fois, dans le magnifique district de Uig, sur Lewis. Un beau matin, les petits fermiers de l'endroit avaient reçu des lettres expliquant que la société venait d'acheter les caillasses sous leurs champs et qu'ils devaient s'en aller¹. « Pas question ! » avaient rétorqué les paysans. Après quoi Redland ne s'était plus manifesté. Mais deux ans plus tard, une entreprise dénommée Scottish Aggregates, filiale de Ready Mix Concrete (The RMC Group plc), annonça avoir racheté à une héritière suisse, Mme Panchaud, les droits d'exploitation minière sur Loch Seaforth. Mme Panchaud venait de vendre la majeure partie des montagnes du nord de Harris à une famille de producteurs de cidre amis de la nature, les Bulmer. Mais à l'insu de ceux-ci, elle avait conservé un petit coin pour lequel elle avait un projet plus lucratif, sur les dernières pentes de la chaîne des Clisham – la plus septentrionale de l'île. Ready Mix voulait d'abord voir si Redland réussissait à établir un précédent en violant un paysage classé zone protégée (*National Scenic Area*)². En ce cas, la société entreprendrait de créer sa propre carrière dans ce fjord majestueux, classé pour sa part Marine Conservation Area. Comme l'écrivait Norman MacLeod en expliquant son scénario de « trou à gravier de l'Europe », « la carrière de Lingerabay n'est que la première d'une longue série [qui] s'avérerait être une exploitation humiliante : Harris serait défoncé et ses habitants dépouillés³. « Imaginez, me dit-il, qu'une habitante de Harris s'en aille en Suisse proposer la transformation de l'Eiger en supercarrière ! »

Puis, pour jeter encore de l'huile sur le feu, des controverses financières commencèrent à s'élever. Un conseiller vigoureusement pro-carrière, Angus Graham, fut interrogé sur « l'hospitalité » – euphémisme pour *avantages matériels* – que lui avait accordé Redland. « Rien du

1. 'Outrage over plan for massive quarry in Lewis township', *West Highland Free Press*, 17 04 1992.

2. 'Plan N°. 2 for coastal quarry in Harris', *Stornoway Gazette*, 10 03 1994.

3. MacLeod 1994.

tout ! », répliqua-t-il, sauf que « les membres du conseil bénéficiaient de buffets repas » et qu'en diverses occasions, au cours de l'enquête, le personnel de Redland avait proposé ses « sandwichs en trop » aux membres du Conseil¹. C'était peut-être innocent. Mais l'un des mangeurs de sandwichs était Graham Barry Edwards, directeur adjoint de l'administration du Conseil. Comme le révéla le journaliste Mike Merritt, Edwards avait bel et bien pris parti, au point de refuser de communiquer aux élus le rapport d'un conseil en environnement défavorable à la carrière, alors qu'il en avait donné copie à Redland ! Un dessin humoristique du *West Highland Free Press* montrait des conseillers furieux assiégeant le bureau d'Edwards et disant : « Il n'avouera pas non plus ce qu'il y avait dans le sandwich ». Mais le vrai scandale éclata le jour où l'on apprit qu'Edwards, qui quittait son poste au conseil pour prendre sa retraite, avait accepté un nouvel emploi : celui de conseil en relations publiques de Redland pour les questions relatives à l'île ! « Cela ne m'a posé aucun problème d'éthique », déclara-t-il modestement. Mais le Conseil en fut agacé au point de couper les contacts avec Redland, assurant ainsi à Edwards une retraite encore plus tranquille².

Pendant ce temps, la tradition bardique avait pris des accents grandiloquents. La *Stornoway Gazette* publiait des poèmes en gaélique sur la beauté de Roineabhal et des lettres d'iliens ou de visiteurs déplorant la profanation projetée. Beaucoup révélaient une inquiétude profonde quant aux intrusions du capitalisme mondial. Un écrivain de Stornoway, Norina MacLean, distinguait ainsi le local du global : « Redland ne se soucie guère de culture et de racines, même à un moment où il en reste peu... Il faut se battre pour Lingerabay, il faut lutter pour l'esprit d'un peuple et d'une nation ». Et mon vieux camarade de classe Ian Stephen, le poète de Benside, rappelait que Roineabhal avait longtemps servi d'amer pour les pêcheurs au large avant de conclure laconiquement : « Peut-être n'y perdrons-nous que le Nord »³.

C'est lors des préparatifs de l'élection législative de 1997 que les nuages s'amoncelèrent vraiment sur l'entreprise, ou, pourrait-on dire,

1. 'Row leads to bid to ban council contact with superquarry firm', *West Highland Free Press*, 8 12 1995.

2. *Ibid.* Le conseiller John Marshall faisait partie des mangeurs de sandwich influents...

3. Poems, intitulés 'Roineabhal', in the *Stornoway Gazette*, 25 051995 (Iain Aonghas Macleod) et 1 06 1995.

qu'elle les attira sur sa tête. La candidate du SNP, le docteur Anne Lorne Gillies, révéla que des émissaires de Redland avait fait trois tentatives auprès de son parti pour qu'il abandonne son opposition à la supercarrière. « J'ai été approché une fois et une somme de 30 000 livres a été mentionnée [pour financer la campagne électorale] », ajouta son représentant électoral, Angus Nicholson, « et je ne suis pas un menteur. » Le Dr Gillies dit aussi avoir reçu un appel téléphonique d'une personne se présentant comme « un conseil de Redland » qui lui proposait des informations pouvant être utiles lors de l'élection. « Il m'a dit qu'ils pouvaient peser sur les suffrages à Harris et que si je soutenais la supercarrière ils pourraient faire en sorte que les gens de l'endroit votent pour moi », assura-t-elle¹. Outragée par cette tentative visant ouvertement à pervertir le fonctionnement de la démocratie, le Dr Gillies déposa plainte auprès de la police de Stornoway. Ce qui amena le député des îles, Calum MacDonald, un travailliste « tendance verte », à demander publiquement : « Quel est le montant de la caisse noire constituée par Redland Aggregates pour tenter d'influencer l'opinion dans les *Western Isles* ? » Les dirigeants de Redland répondirent que ces allégations étaient « totalement inacceptables ». Mais au lieu de proposer d'aider la police à tirer la question au clair et de régler son compte au conseiller renégat qui aurait outrepassé son mandat, ils menacèrent le SNP de poursuites en diffamation. Leur plainte fut rapidement abandonnée, mais c'est ensuite seulement que, comme l'écrivit le *West Highland Free Press*, le SNP commença à « réorienter ses critiques vers *Barkers*, l'agence de RP du géant de matériaux. »²

Quelle que soit la part de vérité dans les rumeurs locales sur la corruption politique, les réseaux francs-maçons ou le dérapage des « honoraires de conseil », il ne faisait aucun doute que la grande agence londonienne de RP et de publicité *Barkers* jouait un rôle capital dans les coulisses. En 1996, quelques résidents pro-carrière avaient constitué à Harris un groupe dénommé le *Coastal Quarry Local Supporters' Network* (CQLSN – réseau de soutien local à la carrière en littoral) pour soutenir leurs intérêts. « Nous poserons des questions et soulèverons tout problème qui se posera, car nous sommes totalement indépendants », affirmait Catherine MacDonald, ancienne conseillère qui

1. 'Superquarry mystery over £30,000 offer to SNP', *Stornoway Gazette*, 27 03 1997; 'Bribery claim by SNP', *Herald*, 24 03 1997.

2. 'Isles SNP climb down on "bribe" claim against superquarry firm', *West Highland Free Press*, 28 03 1997; 'Quarry firm may take SNP to court', *Herald*, 25 03 1997.

venait de manquer sa réélection sur un programme pro-carrière. Mais, comme répondit Callum Ian Macmillan, du groupe travailliste au conseil :

Le réseau de supporters se proclame indépendant de Redland, et pourtant des rédactionnels représentant une valeur de plusieurs milliers de livres ont été financés. Son service de renseignement téléphonique prétendument installé à Harris est en fait géré à Glasgow par l'agence de RP de Redland, Barkers.¹

Au début de 1997, le CQLSN annonça avoir négocié une indemnisation de 18 millions de livres au profit de la collectivité. Le député Calum MacDonald répondit que cela rappelait « ces tournées offertes au bistrot » la veille d'une élection. De plus, le groupe de pression avait adressé un luxueux courrier aux habitants de Harris. Il s'étendait sur les nombreux avantages de la carrière, « faits à l'appui ». Mais ces « faits » ne firent pas long feu. Peu après, Catherine MacDonald, dans une remarquable position de principe, démissionna brusquement du groupe en publiant la déclaration suivante :

Le documents « faits à l'appui » récemment diffusé par le CQLSN portait la marque de Barkers. Cette agence a utilisé mon nom et m'a attribué des déclarations sans m'en demander l'autorisation. J'ai aussi le sentiment que d'autres lettres dont on nous dit qu'elles viennent du CQLSN ont en fait été rédigées par les consultants de Redland.²

De plus, assurait Mme MacDonald, les statuts du CQLSN avaient eux-mêmes été « établis par les juristes de Redland ». Toujours favorable à l'idée d'une carrière, disait-elle, elle avait l'impression que désormais Redland « imposait sa volonté » à la collectivité locale. Le vice-président du CQLSN rejeta néanmoins ces accusations avec fermeté. L'association avait une vraie existence locale, soulignait-il, elle n'était pas le masque d'une entreprise. « Redland n'a pas participé à la rédaction de nos statuts, assura-t-il. Ils n'ont rien à voir avec Redland. Nous nous en chargeons nous-mêmes. » Bien essayé, mais dans la suite de l'enquête de la *Stornoway Gazette*, on lisait (ah ! comme les faits sont parfois têtus !) que le journal s'était procuré une copie d'un fax expé-

1. 'Quarry group's "independence" challenged', *West Highland Free Press*, 12 04 1996.

2. 'Quarry supporter quits over "interference"', *West Highland Free Press*, 21 03 1997.

dié par Burness, le cabinet d'avocats de Redland. Il était adressé à John Lievers, directeur du projet chez Redland. Le fax indiquait irréfutablement non seulement que les statuts du CQLSN avaient été conçus par Burness mais que ce cabinet avait même baptisé le bébé : c'étaient bel et bien les juristes de Redland qui avaient donné au CQLSN son nom imprononçable.¹

Pressé de questions par le parlementaire Calum MacDonald à propos du financement du CQLSN, John Lievers dut finalement s'incliner. « Il est effectivement exact que Redland Aggregates Limitates a pris en charge les frais des courriers adressés par le CQLSN aux habitants de Harris, concéda-t-il. La société continuera à couvrir d'autres dépenses, dans des limites raisonnables, quand elles seront justifiées et qu'on le lui demandera. »² En réponse à une demande d'information complémentaire, que je lui adressai en août 2000, M. Lievers reconnut que Redland avait aussi versé de « modestes » parrainages à l'équipe de football de Harris, à une bourse d'études et au comice agricole de Leverburgh. Il refusa de révéler les montants dépensés pour le CQLSN en assurant : « Le montant total des remboursements de ces dernières années ne regardent que la société et le CQLSN... »³. C'était M. Lievers, à propos, qui soutenait en 1993 : « Mener une enquête publique serait jeter l'argent par les fenêtres. Le résultat serait qu'un tas de gens s'inquiéteraient d'un tas de problèmes que nous avons déjà réglés. »⁴

Ainsi, dans le courant des années 1990, Redland était à plus d'un titre passé « du statut de valeur vedette à celui de chiffon de papier ». Suite à l'OPA de Lafarge, si un feu vert était donné à la carrière, il le serait dans l'intérêt national de la France et non dans celui de la Grande-Bretagne, si souvent invoqué au cours de l'enquête publique. Nous allions aussi devoir traiter avec Lafarge Redland Aggregates Ltd – toute petite filiale du plus gros producteur de ciment du monde, dont le PDG, Bertrand Collomb, siégeait derrière un bureau fabriqué dans un béton produit par son entreprise, à en croire les pages affaires du *Scotsman* !⁵

1. 'Quarry group in company plan', *Stornoway Gazette*, 17 04 1997.

2. 'Redland admits payments', *Stornoway Gazette*, 10 04 1997.

3. Notes personnelles 23 08 2000.

4. 'Decision on quarry is expected today', *Scotsman*, 24 06 1993.

5. D. Morrison, *Business Scotsman*, 15 01 2001.

Quant à Harris, si le public était mal informé au début des années 1990, ce n'était plus le cas. Dès l'an 2000, le groupe *Harris Development Ltd*, fondé par des locaux pour stimuler la création d'emplois¹, avait créé plus de postes dans le tourisme, l'électronique et la transformation du poisson que la carrière n'en aurait engendré à pleine charge. Une prise de conscience s'était produite. Les gens de Harris avaient dû répondre à une série fondamentale de questions stratégiques : Où en sommes-nous ? Où voulons-nous aller ? Comment y aller ? Ils s'étaient lancés là-dedans non pour s'enrichir personnellement mais pour le bien de la communauté. Et c'est d'eux qu'était venu le « pain quotidien » pour beaucoup de sans emplois.

Jamais la confiance nouvelle de l'île dans sa propre identité ne fut plus perceptible que dans l'exposé sur l'enquête publique présenté par son représentant John MacAulay, de Manish. Bien loin du négativisme et du pessimisme décrits par Robert Reed côté entreprise, MacAulay expliqua que Harris avait été redynamisé par les « enseignements » reçus à cette occasion. Beaucoup de ces enseignements, ajouta-t-il, relevaient nécessairement de l'auto-éducation. Il avait fallu en effet soupeser les arguments des pour et des contre, et effectuer un gros travail de recherche bénévole pour permettre à la collectivité de se défendre elle-même lors de l'enquête sans devoir supporter les énormes honoraires d'un avocat ou d'un *Queen's Counsel*. Dans un style qui rappelle remarquablement celui de Noel O'Donoghue à propos de « la montagne au sein de la montagne », il concluait :

Lors de cette enquête, nous avons entendu décrire Harris comme « pauvre ». Nous avons essayé dans notre propre déposition de montrer que le fait de vivre sur Harris apporte aux habitants des avantages matériels très importants, et que ces avantages transcendent les considérations matérielles...

[Le mont Roineabhal] fournit la tourbe de ses basses pentes en guise de combustible, une eau pure venue des hauteurs pour l'alimentation publique, des pâturages pour les moutons, le saumon et la truite des lochs environnants, les meilleurs fruits de mer venus de la côte. Il présente un grand intérêt éducatif et récréatif en raison de la géologie et de l'histoire de la région. Il domine sereinement les bourgs de Strond, Borosdale, Rodel, Lingerabay et Finsbay, ainsi que, au sud, le village de Leverburgh. Ce

1. C'était une manière de montrer que nous avions aussi des idées positives pour l'avenir de Harris.

n'est pas une « montagne sacrée » mais il mérite certainement le respect pour sa place dans la Création...

L'effet massif d'une industrie dominante et, à long terme, la totale dépendance à son égard, impliqueraient des changements irréversibles à la culture et au mode de vie, des risques inacceptables pour les industries locales existantes et la stérilisation des développements compatibles dans l'avenir. Nos craintes ont été peu ou pas du tout apaisées. Il est de plus en plus difficile de savoir comment l'île et ses habitants pourraient être correctement indemnisés si un tel projet devait être entrepris – un projet décrit par l'un des plus vieux habitants de Lingerabay comme un breithanas – un jugement.¹

Or ces paroles étaient celles du même John MacAulay – charpentier de marine, érudit et petit paysan – qui avait décrit les Hébrides comme les îles de Bhrighde et qui aidait le GalGael à réaliser son désir : apprendre l'art local de la construction navale. Qui plus est, le premier ouvrage plus tard achevé par le GalGael Trust à Glasgow serait une impeccable reproduction à l'échelle du *birlinn*, ou drakkar des îles Hébrides, gravé dans la pierre sur le mur de l'église Saint-Clément au cœur de cette ancienne paroisse autrefois dénommée Kilbride. Des liens culturels étaient en train de se renouer !

J'ai lu quelque part, dans la pléthore des documents sur les saints celtiques, que l'une des significations du nom Bhrighde en gaélique est « flèche ardente ». À défaut de pouvoir le confirmer à ce jour, il me semble en tout cas que dans le remarquable discours de John, une « *flèche divine* » bardique a touché sa cible.

Mais la critique n'impressionnait pas les gens de Lafarge Redland Aggregates. En fait, ils étaient furieux. Après avoir investi plus de 6 millions de livres à cette date, John Livers était déterminé à ne pas laisser tomber ses actionnaires. Quant à Ian Wilson, détenteur des droits miniers, il faisait profil bas. Après tout, il avait toujours dit qu'il ne laisserait pas une supercarrière se faire si les gens de l'endroit n'en voulaient pas. On voyait bien à présent que c'était le cas, mais il s'était trop enfoncé dans le projet de « trou glorieux », comme il l'appelait, pour s'en extirper².

1. 'Let the people of Harris decide on their own future', *West Highland Free Press*, 9 06 1995.

2. Voir ma lettre, 'Come Clean on Coastal Quarries, Mr Wilson', *West Highland Free Press*, 29 10 1999.

Dans son rapport final, enfin achevé en 1999, Miss Pain concluait que la carrière créerait une centaine d'emplois environ – alors qu'on en avait fait miroiter plusieurs centaines à l'origine. Encore ce nombre incluait-il les emplois indirects engendrés par ses retombées sur l'économie environnante. Harris même, disait-elle, ne gagnerait que trente-trois emplois directs. Dix autres emplois induits porteraient le total probable à quarante-trois, ce qui gonflerait de 10% les effectifs salariés locaux. Il était, ajoutait-elle, « impossible de prévoir l'impact de la carrière sur l'industrie touristique ». Comme aucune étude fiable n'avait été entreprise, on ne pouvait dire si les gains de la carrière risquaient ou non d'être compensés par des pertes dans d'autres secteurs de l'emploi.

Dans le domaine culturel, ses conclusions étaient minces ; elles tournaient principalement autour d'une seule question, le respect du jour du Seigneur – thème sans aucun intérêt puisque la société avait déjà accepté de ne pas travailler le dimanche sans nécessité. Les aigles, disait-elle, pouvaient s'en aller chasser ailleurs, il n'y avait « aucune preuve concluante » qu'ils abandonneraient leurs sites de nidification une fois que la moitié de leur montagne aurait été dynamitée. Les loutres devraient s'installer ailleurs, mais « aucune perturbation ne serait déraisonnable », disait-elle en dissertant à tort sur la *Lutra vulgaris*, la loutre commune, alors que l'espèce vivant sur le site est la *Lutra lutra*, protégée par une directive européenne¹. Quant au classement du site comme zone protégée, il posait un « léger » problème :

Je constate que la carrière proposée va complètement modifier les caractéristiques du paysage de Lingerbay en transformant les dimensions et le caractère de sa côte et de son arrière-pays... Je constate que cet impact ne peut être qualifié de minime – au contraire, il serait localement sévère... La carrière créerait une zone de perturbations massives, avec des installations industrielles, une usine lourde et des bruits gênants, etc. ... Aujourd'hui retiré, paisible et traditionnel, cet ensemble environnemental de petite agriculture semi-naturelle serait perturbé par l'intrusion d'une excavation artificielle, accompagnée d'énormes installations minières et portuaires. Dans l'ensemble, je constate que cela aurait sur le caractère des environs immédiats un effet perturbateur affectant les résidents locaux...

1. Pain 1999 (released 2000), vol. 1, 13.276-13.296; vol. 2, 19.107-19.119; vol. 3, 27.19, 27.36; Scottish Executive Development Department 2000.

*Sauf raisons supérieures touchant à l'intérêt national, qui seront évoquées dans mes conclusions, l'acceptation d'installations aussi intrusives dans un paysage aussi important créerait un précédent qui compromettrait la bonne application de la politique relative aux sites classés.*¹

Comme il se doit, les « raisons supérieures » apparaissaient aussitôt. À cet égard, Miss Pain avait, en gros, retenu les estimations – pour le moins approximatives – fournies par l'administration et l'industrie, selon lesquelles la production britannique d'agrégats primaires passerait de 304 millions de tonnes en 1989 à 426 millions en 2011. Cependant, comme le répétaient sans cesse Ian Callaghan, de *Scarista House*, et Kevin Dunion, des Amis de la Terre-Écosse, la demande réelle ne dépassait pas 50% de la production prévue.² Qui plus est, la profession disposait déjà en Angleterre d'énormes stocks de matériaux de carrière inutilisés – des réserves massives qu'elle appelait *landbanks*. Miss Pain considérait cependant comme légitime « pour les exploitants miniers tel Redland, de rechercher de nouvelles sources d'agrégats pour renouveler leur stock afin de fournir le marché anglais dans l'avenir ». Aussi résumait-elle ainsi son rapport : « Le potentiel des supercarrières côtières ne résulte pas d'un quelconque besoin de matériaux en Écosse : il est principalement lié au marché du sud-ouest de l'Angleterre, avec aussi la possibilité d'exporter hors du Royaume-Uni. » Dans ce sens, les agrégats des supercarrières auraient représenté « une importante ressource naturelle [qui apporterait] une contribution essentielle à la prospérité du pays [et] qui pourrait soutenir la balance des paiements, soit par des exportations de matériaux, soit en se substituant à des importations. »³

Tout cela, de l'avis de Miss Pain, justifiait de « conclure que, globalement, l'exploitation proposée serait conforme à l'intérêt national ». Le dommage causé au site classé aurait été compensé par son avantage économique. En toute hypothèse, après « restauration », le cratère

... serait sans nul doute un élément remarquable et engendrerait en réalité une diversité de paysages qui ne serait pas déplacée dans une zone d'une

1. Pain 1999, vol. 2, 14.322-14.327.

2. Voir, par exemple, la lettre de Dunion in *Herald*, 15 07 2000, et les analyses d'Amis de la Terre 1996. Cf. extensions.

3. Pain 1999, vol. 1, 13.183; vol 3, 27.59–63.

*beauté spectaculaire. La nouvelle route circulaire [autour du trou] offrirait aussi des points de vue intéressants sur le Minch et le front de taille lui-même attirerait les géologues, les alpinistes, les botanistes et même les animaux sauvages.*¹

En bref, Miss Pain formulait ainsi sa recommandation au gouvernement écossais : « Tout bien pesé, la proposition serait bénéfique... Aussi, je recommande que la demande... soit acceptée. »²

1. Pain 1999, vol. 3, 27.75.

2. Pain 1999, vol. 3, 27.83.

La prise de la Bastille

En ce qui concerne Eigg, le dénouement va survenir assez vite. En mars 1995, dans le journal *Scotland on Sunday*, Maxwell MacLeod révèle qu'un artiste allemand, le Professeur Maruma, affirme avoir secrètement acheté l'île pour 1,6 million de livres. Sir Maxwell, bien lié à l'*establishment* local et proche de certains membres de la famille de Schellenberg, ne peut révéler ses sources. Cependant, l'histoire a éclaté au grand jour. Aussitôt, Schellenberg y va d'un démenti catégorique :

*L'île n'a pas été vendue. J'ignore bien pourquoi ce monsieur [le Professeur Maruma] prétend l'avoir achetée. L'île n'est pas à vendre. Elle n'a pas été mise sur le marché. Plus on fait circuler ce genre d'information, moins il y a de chances que la situation évolue.*¹

Les médias font leurs choux gras de cette histoire : « Deux propriétaires pour une seule île », « Duel d'excentricités teutoniques », etc. En fait, l'île est bel et bien vendue. La menace selon laquelle il n'y aurait pas de changement si les gens continuaient à exprimer un intérêt, sera la dernière rododromade de Schellenberg. Au moment critique, le Dernier Empereur va apparaître dans sa nudité – en individu incapable ni d'admettre la réalité ni de contrôler l'information qui s'y rapporte. Il est rapidement de notoriété publique que Schellenberg a cédé l'île à Maruma en apposant sa signature « sur une serviette de table au cours d'un dîner, encouragé d'ailleurs par son ami, le capitaine de Clanranald » – dont l'ancêtre avait conclu la première cession de l'île à un particulier.²

1. *Daily Express*, 25 03 1995.

2. Dressler 1998, 186.

Le 4 avril 1995, l'ex-laird fait encore une apparition sur Eigg, pour rassembler ce qui lui restait de ses biens. Ce sera son chant du cygne. « Mais regardez-moi cela ! » dit Davey Robertson à un journaliste incrédule du *New York Times*, pointant du doigt les tuyaux de plomberie mutilés dans la cuisine de la Résidence [peu après le passage de Schellenberg].

« On entend parler de ces gens qui ont le culot de tout déménager quand ils partent, jusqu'à piquer l'évier de la cuisine. C'est justement ce qu'il a fait ! »

Alors qu'arrivent deux hélicoptères emplis de journalistes, se régalant à l'avance d'une histoire si réjouissante, Schellenberg, avec un sourire crispé, saute de la jetée sur une embarcation où s'entassent divers objets, dont l'évier de cuisine et des suspensions électriques ! Il fait la grimace aux îliens assemblés *en masse* [en français dans le texte] pour assister à cet événement historique. « C'est impressionnant de voir tout ce monde ici et pas au travail ! » persifle-t-il.

« Vous n'êtes-pas au courant ? C'est le jour férié officiel à Eigg » raille Wes Fyffe, pêcheur et aussi époux de Maggie, qui est devenue le pilier local du *Trust* pour Eigg.

Tandis que l'embarcation s'éloigne lentement de la jetée, l'humeur de Schellenberg s'inverse soudain, à la façon si caractéristique des personnes « clivées ». Il redresse la tête, son visage, très sombre la seconde d'avant, s'éclaire d'un sourire et, bizarrement, il réclame « trois vivats ». Les îliens, euphoriques, ne se privent pas de lui répondre et trois « hourras » éraillés résonnent comme des pétards de carnaval. Jamais auparavant le seigneur d'Eigg et ses vassaux n'ont été si unis. Jamais il n'y eut de tel motif de célébration.

« Vous ne m'avez jamais compris », leur crie-t-il sur un ton plaintif, alors qu'il s'éloigne sur l'océan. « J'ai toujours voulu être des vôtres. »¹

Un tremblement d'excitation parcourut l'Écosse après la couverture massive des événements de cette journée. Un sondage de journal révéla que deux Écossais sur trois souhaitaient désormais une régulation du marché foncier.² La communauté n'avait pas encore recouvré la propriété de l'île mais quelque chose avait bougé. Une transformation s'était opérée à la fois sur Eigg et dans la psyché collective, au plan

1. Dressler 1998, 183.

2. *Scotland on Sunday*, 29 10 1995, cité dans Dressler 1998, 184.

national. Pour la première fois dans l'histoire écossaise, une communauté avait démis son propre *laird*. Un nouvel espace s'était ouvert dans les esprits. On pouvait sérieusement songer à défier le pouvoir foncier.

Une touriste française qui visitait Eigg résuma la situation, en déclarant : « On croirait assister à la prise de la Bastille ».

Le Professeur Maruma, quarante et un ans, se caractérisait par un visage empâté, une cigarette en permanence à la main, des jeans tendus sur un arrière-train saillant, une chemise rouge « révolutionnaire » et un béret noir, mou et posé de travers sur de plats et maigres cheveux noirs. On aurait dit de son personnage qu'il était plus « flou » qu'introverti. Il devait être, assurément, un homme fort riche, pour escompter assumer ainsi son nouveau rôle de Grand *Laird* d'Eigg.

Selon les enquêtes des médias, il était un artiste « holistique » New Age, adorateur du feu – et on le disait neveu du maréchal nazi Karl von Runstedt.¹ Il prétendait avoir fait fortune en vendant des tableaux, à des prix unitaires touchant le demi-million de livres, sur le marché international de l'art.² Il voulait transformer Eigg en un paradis pour « tourisme *soft* » respectueux de l'écologie. Le combat inspiré que les résidents avaient mené pour voir l'Empereur Schellenberg partir l'avait particulièrement intéressé. Maruma se présenta comme le premier d'une nouvelle race de *lairds* – du genre « branché ».

« Regardez, tout est question d'énergie », dit-il à une Lesley Riddoch stupéfaite (qui me raconta un jour que le secret de sa popularité en tant que journaliste militante était d'apprendre aux gens à dire « allez au diable »).

Tout est question d'énergie. Schellenberg était dans un délire dans lequel il englobait les gens d'ici. Je vous admire de vous être dressés face à lui. Cela prouve une saine énergie. C'est ce dont j'ai besoin pour que mes plans marchent. ... Nous construirons une nouvelle jetée et nous aurons notre bateau. Les îliens pourront l'utiliser gratuitement. Les touristes payeront... Nous ferons une révolution ensemble ici – tout ce qu'il nous faut, c'est de l'énergie et du courage.³

1. E. Clouston, 'Hebridean island becomes domain of fire-worshipper from Germany', *Guardian*, 30 03 1995.

2. M. Vaughan, 'Lord of the troubled isle', *Herald*, 30 03 1995.

3. L. Riddoch, 'He is the Eigg Man', *Scotsman*, 12 04 1995.

L'art de Maruma consistait – entre autres pratiques – à mettre le feu à des canevas recouverts de produits hydrofuges pour créer une fusion mystique entre l'artiste et l'élément. Eigg, terre volcanique, était bien sûr une Mecque pour un artiste utilisant le feu. Il était spécialement attiré par la Grotte du Massacre, où, au cours d'une guerre de clans remontant à 1577, les quelque 400 habitants de l'île s'étaient cachés pour échapper aux envahisseurs – les MacLeods de Harris – et avaient été enfumés jusqu'à ce que mort s'ensuive.

« Nous vivrons bientôt ici », dit Maruma, inclinant sa tête vers sa timide petite amie allemande, tandis qu'il préparait son interview dans le *Scotsman* avec Lesley. La petite amie parlait à peine l'anglais et sortait à peine de l'adolescence, mais elle était éperdue d'admiration pour cet homme de passion – ce professeur qui, n'ayant passé que quelques heures sur Eigg, pouvait déjà dire :

J'adore cette île. Quand je me rendis à la Grotte, je sus que c'était le bon endroit. Là est l'âme de l'île car c'est là qu'elle a été blessée. C'est ce que croient les Maoris – la Grotte est un endroit spécial. C'est comme la matrice chez une femme... l'utérus. Toute la douleur est là, et cependant toute l'énergie aussi. Comprenez-vous ?

Toutefois, à part la lettre polie qu'il m'adresse à son arrivée, Maruma évita tout contact avec moi. Cela me mit mal à l'aise. Mes soupçons ne furent que confirmés quand, en juin 1995, lors de l'une des trois seules occasions où il rendit visite à l'île, il participa à un meeting public réservé aux résidents et déclara : « Vous n'avez plus besoin du *Trust* pour Eigg maintenant. Vous avez Maruma. »¹

En attendant, des journalistes d'investigation venus du monde entier s'affairaient, curieux de vérifier son passé – qui se révélait obstinément opaque. Finalement, le magazine allemand *Stern* révéla que Maruma était inconnu dans le monde de l'art, et le qualifia de « prince de conte de fées ». Sa prétendue activité d'enseignant à « l'Université d'Athènes, New York » apparut comme une invention. Sa véritable identité était tout simplement Marlin Eckhardt, et les seules marques distinctives attachées à son nom étaient... des dettes impayées. La justice allemande tenta de les solder en vendant aux enchères les peintures de la galerie Maruma à Stuttgart. Elles se révélèrent sans valeur.

1. 30 06 1995.

Une promesse avait été faite d'investir 15 millions de livres dans le « Concept Maruma pour un développement durable ». Dieu merci, elle ne se matérialisa jamais. Les médias se perdirent en conjectures sur des blanchiments d'argent de la drogue, en provenance de la mafia russe, mais il apparut finalement que le montage réel consistait à faire d'Eigg une station touristique pour riches Allemands. Maruma s'était livré à un « bricolage » financier, *via* un consortium. On disait que Maruma était soutenu par une demi-douzaine d'hommes d'affaires allemands, y compris le Dr Heinz-Dieter Kals, un scientifique à la retraite nommé Willy Hermann et un hôtelier de Stuttgart du nom de Zimmerman¹. Il s'agissait – selon la rumeur – d'amis de Schellenberg, qui avait tout mijoté comme une bonne blague teutonne, avec Maruma dans le rôle du dindon de la farce. Quelle que fût la vérité, le Concept Maruma ne dépassa guère le stade de projet – le « Professeur » se contentant de demander à John Cormack, le facteur d'Eigg, de déplacer sa petite maison loin de la mer « pour faire de la place pour le concept de la plage Maruma ». John eut la redoutable satisfaction de répondre que cette bande côtière était comprise dans une servitude de ferme, et donc que les occupants étaient protégés par l'Acte de Ferme de 1886. Curieusement, on eut l'impression, sans doute erronée, que ni Keith Schellenberg ni ses agents immobiliers ne s'étaient souciés d'avertir l'infortuné Maruma des conditions qui empêcheraient tout projet de développement touristique à grande échelle dans ce coin magnifique.

Ainsi en allait-il début 1996... Le dernier acte du « plus grand mélodrame de tous les temps » [dixit Schellenberg] faisait les « unes » jusqu'à trois fois par semaine. Maruma avait omis de payer les salaires. Il avait omis de signer la vente du terrain destiné à la salle communautaire. Il avait omis de contresigner le dossier préparé par la communauté pour la régénération de la forêt initiale de l'île, ce qui provoqua la non-obtention d'une importante subvention pour le reboisement, qui aurait été créatrice d'emplois. Il était même sur le point de vendre le reste des troupeaux de l'île pour payer les honoraires de son avocat d'Édimbourg – celui-là même qui m'avait dit qu'il avait vu des bons et des mauvais propriétaires au fil des années, mais que le professeur en était un en qui on pouvait presque certainement placer sa confiance !

1. A. Dalton et J. Ross, 'Pavarotti denies links with Eigg Music venture', *Scotsman*, 1 02 1997.

La coupe était pleine. Le 29 janvier 1996, l'Association des Résidents d'Eigg rendit publique une motion de défiance. Maruma devait se conformer à ses engagements, ou partir. En une semaine, le *Scotsman* consacra quatre fois sa première page à Eigg. D'autres journaux plaidèrent également pour qu'une action soit entreprise. C'était une histoire un peu absurde, qui ne pouvait venir que de ces « lointaines Hébrides », mais finalement, elle touchait des cordes sensibles dans les coins les plus reculés du monde.

Les élections se profilant dans les douze mois, le gouvernement (conservateur) reconnut qu'il avait un problème politique « sur les bras ». Les ministres ne pouvaient nier plus longtemps qu'ils étaient concernés par ces questions – ô combien eussent-ils préféré qu'elles soient « hors de leur périmètre d'intervention » ! Un éditorial du *Scotsman* appela le concepteur de la fameuse poll-tax de Mme Thatcher et également Secrétaire d'État pour l'Écosse, Michael Forsyth, à *faire quelque chose*. Le *Scotsman* concluait :

La semaine dernière, notre inquiétude a été ravivée quant aux intentions du laird de l'île d'Eigg, et nous avons à nouveau déploré le système particulier et anachronique de propriété foncière en Écosse, et souligné le besoin de le réformer en profondeur. Michael Forsyth... [doit maintenant trouver] le courage d'aborder les injustices fondamentales du régime de la propriété foncière.¹

Compte tenu du spectaculaire chassé-croisé de dépêches et de communiqués, en provenance d'Alaska, de Bonn, et de Buenos Aires, et du « débarquement » d'équipes de télévision venues du Japon, de France, de Nouvelle Zélande et des États-Unis, Maruma fut forcé par Heinz-Dieter Kals de remettre l'île sur le marché. Kals en voulait plus de 2 millions de livres. Pour le pauvre Maruma, dont la supposée fortune de 15 millions de livres s'était évanouie au fil des enquêtes des paparazzi, c'était une véritable chute en vrille. Il avait juste voulu un bon « voyage ». À l'évidence, il aurait maintenant bien aimé se cacher dans la grotte-utérus de l'île d'Eigg. Il semblait devenir fou. Il était frappé du délire de Schellenberg ; c'était comme si la propension à l'irréalisme, typique de son prédécesseur, l'avait saisi. Tout le monde savait qu'Eigg était officieusement de nouveau sur le marché, mais

1. *Scotsman*, 1 02 1997.

Maruma niait platement toute perspective de vente. « J'adore Eigg », insistait-il, « et dans les prochaines semaines je viendrai en visite sur l'île pour tout éclaircir. Je suis le propriétaire et j'entends le rester... J'ai pris un nouvel emprunt pour développer l'île. »¹

La scène aurait pu sortir du *Seigneur des Anneaux* de Tolkien. Quiconque tenait et utilisait l'anneau de pouvoir, était progressivement détruit par celui-ci. Il fallait être capable de lâcher l'anneau. L'ancien volcan celte regorgeait d'énergie et la période était excitante. Dans un rêve, je vis le légendaire dragon d'Eigg fournir l'or nécessaire à l'achat de l'île. Ce n'était qu'un rêve, mais cela me procura un étrange sursaut de confiance. Le rêve semblait symboliser la résurrection du pouvoir du peuple, et, plus précisément, des Grandes Femmes. Je n'étais pas le seul à être touché par des forces archétypales. Au même moment à peu près, Scruff – le pêcheur de l'île – et Colin Carr – le fermier en instance d'expulsion – firent un acte symbolique. À l'aide d'une pelleuse, ils redressèrent une massive colonne de basalte, qui était demeurée couchée pendant des générations, dans l'herbe, près de la route – au fond du trou creusé pour accueillir la base de la pierre, ils déposèrent une bouteille de whisky. C'était à l'endroit même où j'avais eu cette étrange expérience – la sensation d'être traversé par une rivière – à l'arrière de la Land Rover de Mairi Kirk, plusieurs années auparavant. « On avait toujours parlé d'en faire un menhir... Aujourd'hui, le moment est venu », me dit Colin.

L'île était devenue une « patate chaude ». Quiconque affichait le projet d'en prendre le contrôle devenait aussitôt l'objet d'une véritable traque de la part des médias. Le droit de propriété sur cette île – le désir même de s'approprier cette île – ressemblait à l'anneau de pouvoir de Tolkien. Il était vital de s'en défaire, en le jetant symboliquement dans les crevasses des colonnes basaltiques du Sgurr, la montagne d'Eigg, comme le fait Frodon – par l'entremise de Gollum – dans le conte de Tolkien : l'anneau du pouvoir tombe finalement dans le magma brûlant du Jugement Dernier, loin au cœur du territoire de Sauron, le Seigneur des Ténèbres.

Eigg ne pouvait plus appartenir à un seul individu. Le droit de propriété sur cette île devait être rendu au sol, à la communauté vivante sur ce sol, à la vie sauvage issue de ce sol – en un mot, au Dieu du

1. G. Burke, 'Left in limbo by their elusive laird', *Daily Mail*, 1 02 1996.

sol. Comme le chante Dougie MacLean : « Vous ne pouvez pas posséder la terre ; la terre vous possède ».

Aucun mensonge ne tient à l'épreuve du temps. Ainsi, peu après les dénégations très schellenberguesques de Maruma, une agence immobilière fut désignée pour la vente – *Vladi Private Islands*. Cette agence assez particulière et au nom teinté d'humour, était dirigée par un certain Farhad Vladi, se décrivant lui-même comme « courtier international en îles ». Il prétendait avoir organisé la transaction précédente entre Schellenberg et Maruma.

Vladi avait d'abord accompagné Maruma sur Eigg comme traducteur. Il dit à la presse : « Les îles écossaises sont les Van Gogh du marché international des îles, elles sont les chefs-d'œuvre de Mère Nature. » Il avait sur les registres de l'agence quelque 120 autres îles autour du monde, et avait honoré d'une visite personnelle chacune d'entre elles. « Il y a un romantisme à acheter des îles », s'enthousiasmait-il. « C'est l'ultime achat à faire, tout un monde miniature dont vous pouvez être le roi... possédant votre propre domaine, entouré d'eau, avec la privauté d'en profiter seul avec juste sa famille et ses amis. »¹ Pour les habitants d'Eigg, ce Canadien de Nouvelle-Écosse, de descendance iranienne et allemande, qui se vantait d'avoir des membres de la famille du Shah parmi ses cinq cents clients satisfaits, était « une sorte de Bouddah énigmatique qui nous donnait à tous la chair de poule ».

En septembre 1996, nous n'étions plus qu'à huit mois des élections. Le Parti conservateur se savait vulnérable sur le plan électoral, pour avoir, entre autres péchés par « commission et par omission », renoncé à toute initiative en matière de réforme de la propriété foncière. Le pouvoir n'avait pas su protéger l'intégrité du Royaume. L'Union même de l'Écosse et de l'Angleterre était menacée, face à des demandes croissantes pour, sinon un divorce, au moins une séparation à l'amiable et une relation à « semi-distance ». En conséquence, Michael Forsyth atterrit un jour en hélicoptère pour un petit déjeuner sur l'île d'Eigg, juste pour montrer que son parti se sentait vraiment concerné. Les résidents lui dirent que sans un acte attestant de leur garantie de jouissance des terres, ils ne pouvaient même pas postuler pour l'aide au développement dispensée par le Fonds de Partenariat Rural qu'il avait lui-

1. M. Hannan et R. Edwards, 'Islanders launch bid to buy Eigg', *Scotsman*, 26 07 1996; Dressler 1998, 189; www.vladi-private-islands.de.

même créé pour soutenir les projets de développement local. Forsyth s'en alla en disant :

Franchement, j'ai été plutôt consterné par la description qu'ils m'ont faite d'une île dont l'infrastructure s'effondre, et qui souffre de très sérieuses négligences. La présente situation est fort choquante et n'est pas supportable. Les îliens ont droit à un minimum convenable de sécurité.¹

En mai, pourtant, on allait voir se dérouler un scénario catastrophe pour les députés écossais conservateurs. Tous, y compris Forsyth, furent battus. Suite à la victoire des travaillistes, un référendum donna 75% d'opinions favorables à la restauration d'un Parlement Écossais. Avec le nouveau millénaire commençait une ère complètement nouvelle dans la politique de l'Écosse. Beaucoup espéraient voir abandonnée une orientation politique initiée quelque quatre cents ans plus tôt par Jacques 1^{er}, à la suite de l'Union des Couronnes en 1603 – orientation qui fit perdre son autonomie à l'Écosse, en 1707. La conscience de ce qui arrivait, et la prise de conscience croissante de cette lucidité nouvelle furent stimulées par le mépris des politiques pour la question foncière. Quelques autres déclencheurs de la conscience populaire, comme le débat sur la supercarrière, avaient joué un rôle considérable dans tout ce processus.

Dès le début de 1997, nous lançâmes une active campagne de levée de fonds pour financer le *Trust* pour Eigg, en organisant une série d'événements de prestige, y compris un « Bal des Non-Propriétaires-Terriens », auxquels participèrent des artistes écossais de premier plan... C'était désormais le Dr Heinz-Dieter Kals, qui tenait les commandes... Maruma, tel un prince maudit (ou bien un bouffon en disgrâce ?), avait été banni par la bonne fée. On ne devait jamais plus en entendre parler dans le feuilleton d'Eigg. Quelque part sur Eigg, se trouve sans doute un menhir coiffé d'une plaque rocheuse sombre et plate, rappelant vaguement un béret noir. Dans l'avenir, dans des siècles, de vieux conteurs diront aux touristes, avec un clin d'œil et en sirotant une petite goutte pour réchauffer le ventre : « Ah oui, la légende du Béret de Maruma... On dit qu'il est encore par ici, et si on ne prend pas bien soin de l'île, alors, un jour... »

1. A. Dalton et J. Ross, 'Forsyth says plight of Eigg is appalling', *Scotsman*, 26 09 1996.

Mais on n'en était pas encore là. Pendant une ou deux semaines, le bruit courut que l'île serait finalement achetée par une organisation richement dotée – la Fondation Pavarotti. Nos cœurs chavirèrent. Une troïka de consultants, polis et serviles, devait rencontrer les autorités locales – le *Highland Council* – pour évoquer l'installation sur l'île d'un sorte de collège pour *trois mille* personnes étudiant l'opéra, sous la houlette du ténor italien, Luciano Pavarotti. Pavarotti démentit rapidement tout parrainage et le responsable de la Fondation s'avéra être un certain... Heinz-Dieter Kals !¹ Il avait conçu cette ruse pour faire monter les enchères.

En cette année 1997, mon propre rôle au sein du *Trust* pour Eigg était encore minime. J'en étais toujours administrateur, mais les insulaires le géraient eux-mêmes depuis 1994. Ils le faisaient avec efficacité, vision et courage. Ceux qui avaient prédit que tout le monde « se battrait comme des chats dans un sac » étaient confondus. Tous – hommes et femmes – avaient œuvré ensemble, tels des chevaux de labour tirant la même charrue. Une nouvelle entente, la Fondation du patrimoine de l'île d'Eigg, remplaçait le *Trust* initial. Les résidents d'Eigg y avaient quatre postes d'administrateurs, le *Highland Council* représentant le collège électoral élargi, avait deux postes, et le *Scottish Wildlife Trust*, représentant le côté écologique, avait aussi deux postes. Son président, Simon Fraser, de Lewis, avait voix prépondérante (c'était l'avocat des petits fermiers, et il parlait le gaélique).

L'idée de la nouvelle Fondation n'était pas de faire des résidents des propriétaires au sens habituel – privé – du terme. Si la plupart restaient, en droit, locataires des terres, en pratique tous les résidents auraient collectivement une responsabilité et une jouissance équivalente, certes, à celle d'un propriétaire, mais ancrées sur des principes démocratiques. Ce serait une « troisième voie », « communautaire » plutôt que capitaliste ou communiste. Selon les lois du fermage, les tenures peuvent être héritées et conservées en jouissance si le fermier continue d'y résider et n'abuse pas de la terre. Ceci permet une liberté d'entreprise individuelle à l'intérieur d'un cadre de responsabilité mutuelle et d'un système de contrôle et de planification fonctionnant de manière démocratique. Un tel système offre un modèle de réforme foncière qui pourrait être appliqué dans maints endroits. Certes, il faudrait lui associer une taxation différenciée de la valeur de la terre. Cette

1. A. Dalton, 'Eigg's financial web revealed', *Scotsman*, 31 01 1997.

taxation – plus importante là où les propriétaires n’ont pas le soutien de leurs communautés – aurait deux avantages : celui d’alimenter un fonds – pour un rachat de la terre par la communauté – et de faire baisser la valeur spéculative de la terre. De la sorte, le pouvoir foncier, en régions rurale ou urbaine, pourrait être circonscrit, on pourrait tourner la dynamique du marché contre lui, et les *lairds* financeraient ainsi, progressivement, par l’impôt, leur propre départ.

La terre, après tout, est le seul bien que Dieu ne fabrique plus. Il n’est donc pas juste que sa propriété soit grandement concentrée. Certes, la terre comprend la nature « naturelle » – rurale, sauvage – grâce à laquelle l’humain en vient à percevoir sa propre nature. Y avoir accès est donc important – même si cet accès s’opère seulement dans les territoires virtuels de l’esprit. Les *Trusts* communautaires sont une solution pour procurer aux gens l’opportunité de vivre dans une relation authentique *avec* la terre, même s’ils ne vivent pas nécessairement *de* cette terre. Ceci compte, car cela construit un sens de ‘bio-région’ à l’échelle humaine. Le sens du lieu alimente en retour le sentiment d’appartenance. Celui-ci construit un sens de l’identité qui, à son tour, porte des valeurs collectives. Ces dernières sont susceptibles de fortifier durablement la responsabilité nécessaire au maintien d’environnements sociaux et naturels de qualité.

Ainsi, le sentiment humain de notre identité et de notre responsabilité peut être ré-enraciné. Ce nouvel ancrage est à faire dans, avec, depuis le sol où nous vivons *présentement*. Les problèmes mondiaux seront ainsi abordés non pas seulement de haut en bas, ce qui est important, mais plus encore de bas – le niveau local – en haut. C’est nettement plus important, car ce niveau « bas » est celui auquel se trouvent la plupart des gens. La possibilité ensuite émerge de construire une harmonie du sol et de l’âme, de laisser jouer des propriétés émergentes positives, fondée d’une juste relation entre l’humanité et le monde naturel. En (re)construisant des communautés sur un socle imprégné de l’aptitude à révéler [le monde], alors nous pouvons espérer récolter cette harmonie.

Eigg se retrouva donc officiellement sur le marché. Le Dr Kals n’avait aucun scrupule quant à l’identité de l’acheteur éventuel. Nous nous attendions à devoir payer environ 1,5 million – la moitié de ce qui avait été envisagé par Schellenberg quand le *Trust* pour Eigg avait vu le jour en 1991. Le *Scottish Wildlife Trust* (Fondation pour la Sauvegarde de la Nature en Écosse) et ses organisations sœurs en

Angleterre diffusèrent un appel *via* leurs immenses listes de membres. Le *National Heritage Memorial Fund* du Gouvernement, financé par les jeux de loterie¹ refusait toujours son soutien. C'était une déception, mais, encore une fois, cela faisait monter les enchères. Comme Peter Peacock, le Président du *Highland Council* nous le dit : « On a l'impression que l'*establishment* exerce en sous-main des pressions importantes sur les Compagnies de Jeux, afin qu'elles ne donnent surtout pas d'argent, car cela constituerait un fâcheux précédent pour le devenir de la propriété foncière en Écosse. »² Pendant ce temps, Nick Reiter, la tête pensante de la politique du Conseil, s'activait à « saper » le cours de l'île sur le marché. Il s'employait à convaincre la presse : « Je ne vois pas qui serait assez fou pour acheter l'île en ayant vu ce qui s'y passe. Il ne s'agit pas simplement d'une bonne affaire foncière, il y a un mouvement entier ici. »³

Pendant ce temps-là, l'influence des « costumes-cravates » sur la population d'Eigg allait croissante. Ils étaient, sans conteste, très utiles. Toutefois, en spécialistes de Relations Publiques, ils avaient le souci constant de la « qualité de l'image » du mouvement, souci parfois hors de propos. Par exemple, il leur sembla que les distractions typiques de l'île (les *ceilidhs*) n'étaient pas le meilleur spectacle à proposer aux journalistes de passage. Leur suggestion fut promptement rejetée. Cela serait entré en conflit avec ce très profond instinct commun aux natifs d'Eigg et aux arrivants aussi bien : l'hospitalité des Highlands. Un jour, Eigg reçut la visite d'un jeune journaliste du *Guardian*. C'était l'époque de la sortie annuelle à l'île voisine de Muck. Durant la traversée aller, les gens ont l'habitude de boire un *minuscule* petit verre, pour tenir le froid à distance ; ils en prennent un autre sur Muck, par convivialité, et un troisième sur le bateau du retour, pour soulager le mal de mer. Parfois, cependant, la mer est très forte, il y a beaucoup de mal de cœur, et les plus gravement affectés ont besoin de soulagements répétés...

Tel était le cas, cette fois-là, de la pauvre Maggie Fyffe et l'article du *Guardian* fut des plus corsés, si j'ose dire. Si le contenu de l'article n'avait pas reflété la stricte vérité, on aurait pu le prendre comme une

1. Et destiné à la sauvegarde du patrimoine, NdT.

2. J. Ross, 'Anger as Eigg fails to win lottery cash', *Scotsman*, 23 01 1997.

3. J. Ross, 'Islanders launch appeal for Eigg', *Scotsman*, 28 08 1996.

trahison de notre hospitalité. Qu'on en juge : « Assis dans la benne d'un camion, un violoneux joue et Fyffe dort profondément, allongée au milieu de la route, une canette d'Export en guise d'oreiller. »¹

Pauvre Maggie. En termes de Relations Publiques, c'était un scénario catastrophe. Elle culpabilisait – s'accusant d'avoir trahi la cause et mis tout le monde dans le malaise. Cependant, une lectrice – anglaise – du *Guardian* fut touchée par l'article. Or, c'était une millionnaire. Les millionnaires, finalement, gagnent aussi en discernement à l'égard des rusés malins qui s'affublent de divers masques pour les séduire. Celle-ci appréciait la façon dont les insulaires d'Eigg ne faisaient ni frais ni façons pour plaire à quiconque. Tout au long de la campagne ils avaient simplement été eux-mêmes – paysans, fermiers, aubergistes *bed et breakfast*, alcooliques inemployables, docteurs, professeurs, bergers, constructeurs, traiteurs, écrivains, artistes, historiens, militaires à la retraite, écologistes, etc. Ils avaient utilisé les médias pour obtenir une garantie de jouissance des terres, et préserver la nature de l'île. Ce faisant, ils avaient milité pour une cause dépassant le cadre de leur île : la cause de la réforme foncière. Toutefois, ils n'avaient jamais eu de double langage – un pour les médias et un autre dans la vie privée. Ils n'avaient jamais tenté de cacher leurs émotions. C'est ce qui avait tellement marqué la plupart des journalistes. Cela impressionnait même ceux qui venaient de Londres, missionnés pour produire du sensationnel « saignant » à l'encontre des autochtones ; même ceux-là avaient été désarmés, éblouis par ce qu'ils avaient trouvé sur le « Chemin de Damas. »

Le cas le plus drôle fut celui d'un détective privé mandaté par une pop-star, désireuse de savoir s'il se produisait réellement une révolution ici. La pop-star voulait jauger l'accueil qui serait réservé à son projet d'hôtel pour VIP. Le détective fit sa tournée, stimula les informateurs habituels avec les moyens habituels et conclut que non seulement la révolution était réelle, mais qu'il allait s'y joindre lui-même ! Il ne réussit pas à trouver du travail sur Eigg, mais il finit par quitter son domicile citadin pour s'installer à Scoraig, à un jet de pierre de chez Tom Forsyth.

Le conseil juridique de la millionnaire lectrice du *Guardian* écrivit à Tom Forsyth, qui me passa la lettre, que je donnai à Maggie – qui dut accepter d'être la seule administratrice à connaître l'identité de la

1. R. Nicoll, 'Scrambled Eigg', *Guardian*, 31 07 1996.

« femme mystère » qui offrait de contribuer à notre campagne par un don d'un demi-million de livres. Par ailleurs, les petits dons affluaient par milliers, venus du grand public. Beaucoup contenaient de touchantes lettres d'accompagnement. Celle d'un homme sans emploi originaire de Londres était typique, qui contenait deux livres et disait simplement : « Cela me donne de l'espoir ». Tout le monde se réunissait chaque jour pour ouvrir les enveloppes, envoyer les remerciements et additionner le total reçu. « Cela a commencé par des journées à 1000 livres au courrier », se rappella Scruff (qui, je peux maintenant le révéler sans risque, et en le remerciant, était le pêcheur qui nous avait secrètement donné 100 livres au début). « Et c'est monté jusqu'à trente fois plus ! C'était de la pure magie ! »¹

Nous levâmes 600 000 Livres à partir de 10 000 petites donations. Ce n'était pas assez ! La femme mystère doubla donc sa contribution. Le *Trust* du Patrimoine de l'Île d'Eigg put faire son offre, à hauteur de 1,6 million de livres. Cela dépassa d'une courte tête l'enchère d'un fermier de l'Oxfordshire, qui avait profité de la dégringolade du prix que nous avions provoquée ! Il n'y avait pas d'autres offres.

Le 12 juin 1997, l'île d'Eigg – représentant un notable 1% du domaine foncier privé des Highlands d'Écosse ! – redevint officiellement propriété de la communauté.

Pour relater cette histoire, je me suis constamment ressourcé dans la – dans ma – spiritualité. J'ai puisé dans la magie inhérente au genre de miracle qui est l'objet même de la théologie. Beaucoup du propos qui précède est très personnel, et j'ai conscience d'avoir pris des risques. En ceci, John Seed, mon ami australien – également ami de la forêt tropicale – m'a rasséréiné : « Quand on te dit de baisser le ton, Alastair, remonte-le ». Je ne fais aucune excuse, ne profère aucun regret. J'ai plaidé pour une théologie de l'insistance. Cela m'a poussé au-delà de moi-même. Je rappelle seulement que tout cela n'exprime que ma propre perception des choses. Comme pour la supercarrière, d'autres auraient planté le décor et raconté l'histoire très différemment. Adrienne Rich le formule en ces termes : « Je suis intimement persuadée du bien-fondé de toutes mes convictions – et vous, des vôtres. »

18. Dressler 1998, 187.

J'ai voulu honorer cette bien nommée *Source* des Saintes Femmes – précieuse, fraîche, symbolique autant que réelle ; cette manifestation de la créativité de Dieu dans la nature ; cette *passion* dans tous les sens du mot, qui, dans la communauté d'où je viens, signifie « Christ ». Certes, ces choses seront moquées par certains, selon leurs diverses appartenances. Les chrétiens trouveront le propos trop païen, les athées le jugeront trop religieux. À tous les « coupeurs de cheveux en quatre », je réponds : « Dommage ». La *poiesis* sera toujours tirée vers le bas par le prosaïque – par ces chevaliers servants du banal, qui passent totalement, toujours, à côté de « la vraie nature de la poésie. L'énergie de liaison. Le rêve d'un langage commun »¹, pour emprunter les termes d'Adrienne Rich.

En nos temps troublés, il est impératif de se saisir et de comprendre ces choses-là. Elles sont nécessaires à ceux qui sont appelés à l'ancien et très honorable ouvrage qui est d'*éclairer* les sources... C'est un sentiment que j'éprouve, mais il est imprégné de réalisme et, en tout cas, il n'est pas uniquement personnel. Il est, en soi, une intelligence particulière du réel – il a une existence propre, hors d'atteinte des modes. Ce n'est qu'aujourd'hui, alors que j'écrivais ces paragraphes de conclusion, que j'ai trouvé ce poème gaélique du Révérend Dr Kenneth MacLeod (nouvellement traduit). Il s'agit d'un passage de *An Fhuar-Bheinn* – « La Froide Colline », la colline source de « frais rafraîchissement », frais comme celui de la Source des Saintes Femmes. Écoutez, dans l'interprétation de Ronald Black, l'incarnation de la nature par les mots d'un poète, né sur Eigg en 1871 et dont la mémoire demeure, à ce jour, chaude et vivante au cœur des autochtones.

*Mon désir et mes rêves dans la froide colline, la froide colline,
Dans l'onde pure des sources grondantes au sein de la brume,
Soleil et lumière des étoiles embrassent sa chevelure
Tandis que je la désire et l'implore autant que je vivrai.*²

J'accepte le fait que, pour beaucoup d'observateurs, les tenants et les aboutissants spirituels de la campagne d'Eigg seront restés imperceptibles, sinon dénués de sens. Ces gens-là penseront sans doute que la seule implication théologique fut celle des trois membres du clergé

1. Rich 1978, 7 et (above) *ibid.*, 13. Extraits de *The Dream of a Common Language: Poems 1974–1977*, Adrienne Rich..

2. Traduction chez Black (ed.) 1999, 45.

des traditions presbytérienne, catholique romaine et épiscopaliennne (une mini « guérison des nations » en soi), qui se réunirent près de la jetée le 12 juin 1997 et bénirent conjointement le deuxième menhir nouvellement érigé sur Eigg, et baptisé *Clach na Daoine* – la Pierre du Peuple.

D'autres – ceux, par exemple, qui manquèrent le spectacle du banc de dauphins (150 au bas mot !) bondissant autour du bateau amenant d'honorables invités ce 12 juin-là – retiendront que le plus grand moment « politique » fut celui de l'intervention du député Brian Wilson, qui deviendrait bientôt ministre du Commerce et de l'Industrie au cabinet de Tony Blair. Dans la grande tente, érigée sur l'ex-court de tennis de Keith Schellenberg, et bondée ce jour-là, M. Wilson se dressa et déclara : « Jeu, set et match au peuple d'Eigg ! »

D'aucuns, préférant l'humour, diront que l'esprit le plus subtil sortit du tonneau de whisky pur malt Talisker, offert par la distillerie fondée en 1825 par les frères MacAskill d'Eigg, sur l'île voisine de Skye.

Certes, il y a esprit et Esprit. À mon avis, les deux furent à l'œuvre durant la campagne de réforme foncière, et je recommanderais sans hésiter un peu du Talisker, aussi.

Toutefois, ce fut la remarque de Fiona Cherry qui me procura le plus de plaisir durant les quelque trente-six heures de fête ininterrompue qui marquèrent la fin de sept générations de système féodal.

« Comment ressens-tu tout ça, Fiona ? » demandai-je, tandis que nous bavardions à bâtons rompus dans la spacieuse cuisine de Marie Carr où la musique battait son plein. « Eh bien », répondit-elle, « hier j'avais une maison. Aujourd'hui j'ai un foyer. »

L'Amour est révolutionnaire

Dans l'année qui a suivi le rachat par la communauté, pas moins de trois familles autochtones ont obtenu une garantie de jouissance et sont revenues sur Eigg. Une famille est partie, mais il ne s'agissait certes pas de retenir qui que ce soit contre son gré – il y aurait toujours un flux migratoire. Le triste salon de thé situé sur le quai est devenu un superbe centre d'accueil, avec restaurant, boutiques d'artisanat et autres, et bureau de poste. Un magnifique hôtel a été construit (par une société privée) et, pour sa première utilisation publique, la vieille « résidence » (le *Lodge*, aux murs criblés de moisissure et appelant désespérément une rénovation) a accueilli une conférence européenne sur le « développement durable ».

La musique a réinvesti l'île. Alexander Carmichael avait retrouvé l'histoire, datant du XIX^e siècle, d'un célèbre violoniste, habitant d'Eigg, qui aurait été persuadé par un prêcheur de se séparer de son violon, fabriqué par un élève de Stradivarius. Selon Carmichael, tout en se lamentant – « Adieu mon violon ! Adieu ! » – le vieil homme vacillait, pleurait et « on ne le vit plus jamais sourire ». ¹ J'avais demandé à Angus MacKinnon, avant sa disparition, si cette histoire était vraie. Angus était le porteur de la tradition orale d'Eigg. Il m'avait répondu : « Elle est vraie, certainement... Cet homme faisait partie de ma famille. C'est un religieux de passage qui lui fit faire cela, pas un religieux de notre clergé. Et le violon avait un son si clair qu'on l'entendait d'un bout à l'autre de Cleadale. »

1. Carmichael 1994, 29.

La musique est revenue, et avec elle les sourires. L'économie locale a connu un boom et une entreprise de bâtiment a été créée sur l'île. Tout le monde s'est plus ou moins retrouvé à donner un coup de main sur les divers chantiers des uns et des autres. Un programme de réhabilitation forestière a été mis en œuvre : il doit durer cinq ans, emploie six personnes et comporte la réimplantation d'arbres autochtones et la fermeture de plusieurs zones de pâture, afin de permettre une restauration naturelle et satisfaisante de la végétation. En mai 2001, on constate avec joie que le corncrake¹, absent de l'île depuis vingt ans, est revenu. Le nombre des visiteurs augmente fortement : durant les mois d'été, quelque trois mille nuitées sont retenues – véritable ballon d'oxygène pour la modeste économie de l'île. Certes, ce sont des activités saisonnières et artisanales, mais, mises bout à bout, elles constituent un vibrant patchwork.

La médaille peut avoir son revers pour certains – pour Wes Fyffe, le mari de Maggie, par exemple. Venu à l'agence locale pour l'emploi pour se faire radier de la liste des chômeurs, il se fait taquiner par la responsable :

« Et bien, M. Fyffe », lui dit-elle en souriant, « vous devez être ravi d'avoir trouvé du travail, après être resté si longtemps au chômage ! »

Pour une fois, Wes est sans réplique. Que répondre ? Après tout, il n'a cessé de répéter ici et là : « Ah ! Le spectre du plein emploi est revenu sur Eigg. »

C'est vrai. Peu à peu, tout le monde est de nouveau « sur pieds ». Les gens s'organisent, font preuve d'autonomie, à un point jamais atteint auparavant – parce qu'ils n'avaient pas accès aux ressources locales.

Certes, sur Eigg comme ce serait le cas ailleurs, l'état post-révolutionnaire n'est pas exempt de stress. Des tensions surgissent, il faut compter avec la petitesse d'esprit, avec la peur et la jalousie – rien que de très banal dans toute communauté humaine. Le conflit fait partie intégrante de la condition humaine. Dès qu'un individu peut prendre une responsabilité et l'assumer par lui-même, sans avoir à en référer à une autorité supérieure du genre « laird », avec ce que cela comporte, alors l'individu grandit, se comprend mieux et comprend mieux les autres. Il s'aime plus et aime plus autrui. Un des avantages majeurs

1. Râle des genêts, NdT.

d'une communauté est d'être un lieu idéal pour apprendre le pardon et la réconciliation. Ce sont deux notions à qui il faut donner plus de place dans le monde d'aujourd'hui si nous voulons vivre dans un monde en paix demain.

En Écosse, plus globalement, la réforme foncière a vécu une intéressante évolution. En tant que thème de campagne, elle a d'abord été un facteur déterminant pour la création du nouveau Parlement Écossais. Désormais, elle est un cheval de bataille pour ce même Parlement. Le député Brian Wilson a déclaré devant le Syndicat des *lairds* (le *London Committee of the Scottish Landowners*), nullement convaincu *a priori*, qu'un « changement irréversible » était en cours « dans la politique menée par l'Écosse en matière de propriété foncière ». La réforme foncière, a-t-il dit, est devenue « le test décisif sur lequel le Parlement et l'Exécutif seraient jugés [par l'opinion]. »¹ Pour Alasdair Morrison, ministre des Highlands et des Îles dans le gouvernement écossais : « Génération après génération, les grands propriétaires terriens ont eu l'obsession de tout contrôler. Aujourd'hui, la crainte les saisit de voir s'échapper ce pouvoir qu'ils ont illégalement exercé sur les communautés des Highlands... Des procédures sont entamées à l'encontre des propriétaires qui ont avidement abusé de leur fortune et de leurs privilèges. Un irrésistible processus de réforme est en route. »²

En janvier 1999, le Gouvernement a publié un projet de loi pour une réforme foncière. L'intention est clairement annoncée non pas de « statuer une fois pour toutes », mais d'entamer un processus. En voici un extrait :

*L'objectif de la réforme foncière est de lever les barrières, tenant au régime de la propriété foncière, qui empêchent un développement soutenable des communautés rurales... Dans ce sens, il importe de diversifier les modes d'accession à la propriété et les modalités d'exploitation des terres... de favoriser une plus forte implication des communautés... afin que les populations locales ne soient pas exclues des décisions qui affectent leurs existences et la vie de leurs communautés.*³

1. 15 06 2000.

2. *Scotsman*, 15 06 2000.

3. Land Reform Policy Group 1999, 1, 4.

Entretemps, une panique a saisi les *lairds*, qui ont tenu meeting sur meeting. Leur revue *The Field* n'a pas hésité à écrire que « Cuba débarquait dans les Highlands, et à agiter la menace de « vieilles lunes socialistes des années soixante ». Selon l'officieux porte-parole des *lairds*, la réforme serait un « véritable boulet » pénalisant lourdement la dynamique du marché.¹ Dans le *Times*, un de leurs leaders a jugé les conceptions du Parlement Écossais dignes d'un « dangereux apprenti sorcier », tandis que le *Daily Telegraph* appelait à la mobilisation contre le « stalinisme. »²

En mai 2000, le Parlement Écossais a voté à l'unanimité une loi qui abolit la tenure féodale, vieille de neuf siècles. Un fonds de 11 millions de livres a été créé pour faciliter le rachat des terres par les communautés. En février 2001, une proposition de loi a été publiée, dont l'intention est de corriger les inégalités – en terme de propriété foncière – héritées du système féodal. Les communautés de petits fermiers obtiennent un droit automatique d'acquisition de la terre qu'ils exploitent, à tout moment, sur la base d'une évaluation faite par l'Administration. Pour d'autres communautés rurales, une disposition plus limitée est prévue, donnant aux exploitants un droit de préemption dès lors que le terrain serait mis en vente.³ Malgré sa portée plus restreinte, cette mesure permettra de limiter notablement la « loterie » des acquisitions de terres, et de réguler le comportement des *lairds*. Toutes ces mesures contribueront à détendre le marché, en le rendant moins attractif. L'âge d'or des *lairds* est révolu : être *laird*, désormais, n'est plus la sinécure de jadis.

En résumé, le processus de la réforme foncière a été lancé. Le test décisif sera celui des urnes. L'Écosse ne s'attend pas à un miracle, mais elle croit à l'avènement de changements positifs.

Si les choses tournaient bien pour la communauté d'Eigg, on se demandait toutefois à quoi s'attendre du côté de la supercarrière de Harris. D'ailleurs, Lafarge Redland Aggregates Ltd semblait également dans l'expectative.

1. M. Wigan, 'Scottish Land Reform – or Who Should Control Private Property', *The Field*, 03 1999.

2. Leader, *Daily Telegraph*, 6 01 1999.

3. Scottish Executive Development Department 2001.

En juillet 2000, la députée Sarah Boyack, ministre de l'Environnement du Gouvernement Écossais, annonça qu'elle envisageait de déclarer la montagne Zone Spéciale de Préservation. Lafarge réagit en entamant une action en défense, afin de forcer la main au Gouvernement. Avec astuce, les gens de Lafarge avancèrent l'argument selon lequel la lenteur de la procédure d'enquête publique constituait à leur encontre une violation des « droits de l'homme », selon l'article 6¹. Sic. Personne ne contesta le contenu de leur réclamation, quant à la durée excessive de la procédure – tous en étaient d'accord – mais de les voir en faire une question de « droits de l'homme », l'homme, ou plutôt la personne en l'occurrence étant une entreprise, nous laissa cois. Juridiquement, une entreprise est considérée comme une « personne fictive » – représentant les intérêts d'un ensemble de personnes, à savoir : les actionnaires. Embarrassé, Lord Hardie (Président du Tribunal) se rangea à la position selon laquelle, effectivement, l'entreprise pouvait exciper de « droits de l'homme » dans sa démarche de sauvegarde des intérêts liés aux droits de propriété de ses actionnaires. Lafarge avait gagné.

Inutile de dire que cela me conduisit à expliquer à un public plutôt incrédule la doctrine de l'identité d'entreprise. J'avais trouvé l'origine du concept dans l'affaire *Southern Pacific Railroad* contre le Comté de Santa Clara (Californie), en 1886. Des magistrats corrompus (de la Cour Suprême) décidèrent alors qu'aux termes de la Constitution Américaine, les entreprises avaient les mêmes droits que les personnes physiques.² Le résultat en était qu'un siècle plus tard, de l'autre côté de l'Atlantique, le Mammon – en l'occurrence sous les traits de l'entreprise – n'en voulait pas seulement à nos chères montagnes : en essayant de faire main basse sur nos « droits de l'homme », il poussait à redéfinir ce que signifie, légalement, être *humain* – *un être humain*. À mon sens, suggérai-je, c'était une interprétation blasphématoire et idolâtre de la loi. Il y avait blasphème, parce qu'en considérant comme « humaine » une créature créée de toutes pièces par l'homme (l'entreprise), on ramenait la représentation de Dieu à celle de l'homme. Il y avait idolâtrie, parce que cette créature avait été créée non pour l'amour ou la gloire de Dieu, mais pour le profit.

1. Droit à un procès équitable, NdT.

2. McIntosh 2000c; Korten 1999.

La décision de Lord Hardie laissait au Gouvernement écossais deux semaines pour prendre position à propos de la carrière. En l'occurrence, on lui forçait bel et bien la main – ce qui n'était d'ailleurs pas une mauvaise chose. La communication de la décision du Gouvernement écossais incombait finalement à Sam Galbraith, député au Parlement Écossais et désormais ministre de l'Environnement, à la suite d'un remaniement. Le 3 novembre 2000, je me rendais à Londres pour rencontrer un éditeur – Aurum Press – afin d'envisager la publication du présent ouvrage. Sur la route, j'entendis la radio annoncer l'imminence d'une décision. Arrivé chez Aurum Press, j'appellai aussitôt le Service Informations de la BBC – et j'imagine qu'il n'est pas courant, pour un éditeur, lors de sa première rencontre avec un auteur, de voir celui-ci sauter en criant de joie. Dans sa lettre à M.M. Burness, les conseils juridiques de Lafarge, Sam Galbraith détaillaient divers points de désaccord avec les conclusions de Miss Pain et des points de droit où elle s'était « fourvoyée ». Sans doute par sympathie avec la tâche écrasante qu'elle avait eu à assumer quasiment seule, il n'insista pas trop sur les points « hasardeux ». En revanche, il s'appesantit sur deux éléments majeurs. En premier lieu, elle avait mentionné un « intérêt national... principalement lié au marché du sud-est de l'Angleterre » et aux revenus procurés par des exportations. Or, ce faisant, « elle avait fait une corrélation non pertinente entre la politique de l'Écosse et la politique de l'Angleterre ». Partant, sa conclusion, quant à « l'intérêt national » prépondérant en l'occurrence, était erronée. En second lieu, du point de vue des ministres, le « Rapporteur [avait], dans ses conclusions générales, sérieusement sous-estimé l'impact du développement envisagé sur [une zone protégée] ».

« Pour ces raisons », concluait la lettre, « les ministres d'Écosse, par la présente, refusent d'accorder un permis de travaux... en matière d'extraction, de traitement et de transport par mer de matériau de feldspath en provenance du site de Rodel, Île de Harris. »¹

Nous avions gagné.

Seulement, voilà : Lafarge allait faire appel.

Il nous fallut attendre les six semaines de délai légal pour apprendre qu'au dernier moment, l'entreprise avait annoncé son intention de faire appel. En outre, les représentants de l'entreprise menaient l'of-

1. Scottish Executive Development Department 2000.

fensive sur deux fronts. Le premier consistait à contester le refus de délivrance du permis de travaux. Le second consistait à invoquer une autorisation de travaux délivrée antérieurement, en 1965. Bien que tout le monde estimât que cette concession de « papy » était caduque, les juristes de l'entreprise étaient convaincus de pouvoir prouver le contraire.

En ce qui concerne le premier point, notre défaite fut très rapide. Le gouvernement écossais dut admettre que sa décision – politique – de refuser la supercarrière n'était pas suffisamment étayée en droit. En conséquence, il dut retirer la lettre signifiant le rejet, et annoncer qu'il allait reconsidérer sa décision en la matière. Il fallait s'attendre à un nouvelle et longue attente.

Quant à l'autre axe stratégique de Lafarge, il pouvait également s'écouler des années avant qu'il n'amène une décision de justice. Pour l'île de Harris, c'était un scénario catastrophe. Quand l'économie d'un lieu dépend étroitement du tourisme, les gens ont besoin d'avoir une bonne visibilité de l'avenir. Au cas où celui-ci serait compromis par la perspective du passage de l'île à une économie industrielle, il deviendrait illusoire de faire des projets et des investissements.

Il nous fallait donc en revenir à une attitude de patiente vigilance, propre à saisir les opportunités. Au cours de l'été 2002, je reçus la visite de M. Thierry Groussin, Chargé de la Formation des Dirigeants dans la Confédération Nationale du Crédit Mutuel – la grande banque mutualiste qui, à la différence des banques capitalistes, est entre les mains de ses clients et membres.

Alors que nous faisons connaissance, il m'expliqua qu'il avait acheté un exemplaire de *Soil et Soul*, au cours d'un voyage d'agrément en Écosse. Il avait été frappé par mon propos, au début du livre, où j'évoque cette économie de village au sein de laquelle j'ai grandi. Les idéaux que j'exposais étaient, selon lui, les mêmes que ceux qui constituaient l'éthique même du Crédit Mutuel. Il pensait aussi qu'il serait utile de rappeler cette spécificité aux personnes y travaillant, afin qu'elles comprennent mieux ce qui distinguait cette grande organisation. Serais-je d'accord pour venir à Paris tenir une conférence destinée aux dirigeants ? Il ne souhaitait pas un exposé théorique « de salon », ni de mes théories sophistiquées, issues de mes années de MBA, sur les techniques d'évaluation du rendement des investissements, appliquées aux projections démographiques et à l'avenir de nos enfants. Juste une

illustration simple d'une mise en œuvre concrète du principe de mutualisme : aider les autres à construire leur maison, partager le produit de la pêche, etc. Il usa des mêmes mots qu'un prêtre irlandais de ma connaissance : « Dis-le en leur racontant des histoires, ils n'oublieront jamais. »

En fait, il n'y eut pas une mais quatre conférences au total, auxquelles participèrent Camille Dressler, d'Eigg, et mon épouse française, Vèrène Nicolas, spécialisée dans le processus d'autonomisation des communautés, processus dont procède et auquel contribue, au niveau local, une banque mutualiste. Durant ces visites, je rencontrai le groupe du « Co-evolution Project » – petit think tank écologique parisien, mené conjointement par Thierry et Mme Dominique Viel, économiste attachée au ministère des Finances, et quelques autres « penseurs ». Très intéressés par la question de la responsabilité éthique de l'entreprise, face aux problèmes du monde, ils furent profondément troublés d'apprendre que c'était un groupe français, Lafarge, qui portait désormais ce projet de supercarrière.

Au cours de l'été 2003, Thierry vint visiter Harris en compagnie de son fils Adrien. Il y a sur Harris des routes à *une* voie, et les automobilistes locaux font assaut de courtoisie, en se rangeant systématiquement pour laisser passer l'autre. Cela provoque d'interminables parties de « après vous, je n'en ferai rien », à coups d'appels de phare, qui sont du plus haut comique pour les visiteurs. « Regardez donc », dis-je à Thierry et Adrien, « c'est une île où les gens se font *concurrence* pour *coopérer* ! »

Le « parcours touristique » fit découvrir à mes visiteurs notre réseau routier moderne, typique par les énormes blocs taillés à l'explosif et disposés à l'aide de bulldozers, et notre vieille *Golden Road*, la Route Dorée, pour lesquelles les matériaux, en quantité nettement moindre, ont en plus été posés avec un grand souci esthétique, pour obtenir un relief en terrasses du plus bel effet. Le contraste dans l'emploi des ressources, entre gaspillage irresponsable et respect attentif, saute aux yeux de l'observateur. Pour être honnête, il faut dire que le nom de *Golden Road* n'est pas lié aux couchers de soleil flamboyants visibles depuis cette route, comme les touristes aiment à le croire, mais au coût de sa construction... C'est pourtant, sans doute, la bonne voie. Sans nul doute, si nous voulons faire usage de nos ressources de manière plus soutenable, il nous faut réapprendre à « coopérer avec la nature » : restaurons notre humanité en associant davantage les propositions de

la nature à notre propre créativité. C'est dans notre aptitude à coopérer ainsi que réside la beauté de tout ceci.

Le moment clé de la visite fut, bien sûr, l'ascension du Mont Roineabhal. Assis sur le sommet, nous admirions l'incroyable panorama – insensible à la menace pesant sur lui – quand Thierry se saisit soudain de son téléphone portable et se mit à appeler diverses personnes ! Il me confia, entre deux, que ces gens connaissaient du monde chez Lafarge.

« Avez-vous entendu parler de Bertrand Collomb, le patron de Lafarge ? » me dit-il, « il a une excellente réputation en France pour sa contribution à la promotion de normes de responsabilité écologique. Il serait très choquant pour l'opinion française d'apprendre ce que Lafarge menace de faire en Écosse. D'ailleurs, je me demande si, à Paris, ils sont réellement au courant de ce que leur nouvelle filiale anglaise est en train de concocter ? »

Le résultat essentiel de cette interrogation fut qu'en octobre 2003, Thierry, Dominique et moi-même nous rendîmes à une invitation de Lafarge. Au siège, nous rencontrâmes Michel Picard, vice-président, directeur Environnement, et Gaëlle Monteiller, vice-président, directrice Environnement et Affaires publiques.

Je dois admettre que je n'étais guère optimiste en y allant. J'avais de Lafarge l'image d'un « monstre pan-européen », pour reprendre les termes du *Financial Times*. Toutefois, mes préjugés allaient « en prendre un coup ». Les deux vice-présidents me firent l'impression de personnes réfléchies, concernées en tant qu'êtres humains, et décidées à user de leur pouvoir pour agir de la manière la plus éthique possible. Ils me dirent avec franchise que « Harris était devenu un problème pour [eux] » et me demandèrent d'organiser une visite d'enquête, qui leur permette d'entendre les positions des deux parties de la communauté.

Je retournai en Écosse – mes frais étaient pris en charge par une organisation caritative, nommée le *Network for Social Change*¹. En étroite collaboration avec Morag Munro, le conseiller (élu) de Harris-Sud, et John Mac Aulay, le Président (nommé par la communauté) du *Quarry Benefit Group* (groupe de soutien à la carrière), j'organisai une série de rencontres pour le 15 janvier 2004. Les deux dirigeants rencontrés à

1. Réseau pour le Changement de Société, NdT.

Paris, ainsi que Philippe Hardouin, le Senior vice-président chargé de la communication du Groupe, vinrent, observèrent, écoutèrent attentivement, en particulier sur un point qui souciait les deux parties, à savoir ce qu'il adviendrait de l'île dans l'avenir en cas d'abandon du projet.

Le trio repartit vers Paris. Le 2 avril, ils étaient de retour en *jet* privé, et accompagnés des deux cadres supérieurs anglais les plus haut placés. Au cours d'une simple réunion tenue à l'Hôtel Harris, mais avec un certain cérémonial tout de même, ils nous annoncèrent qu'ils s'apprêtaient à renoncer au projet. Ils avaient pris conscience de ce que plusieurs années d'action en justice ne seraient bonnes ni pour leur entreprise ni pour la communauté locale. Nous faisant cette annonce, Philippe Hardouin déclara à la presse :

Nous devons créer de la valeur pour les actionnaires, mais nous voulons le faire en respectant certaines valeurs, justement. C'est la combinaison juste des deux notions qui commande nos décisions. Il est clair qu'en agissant de la meilleure façon possible d'un point de vue environnemental, nous consolidons notre avantage concurrentiel.

Munro Morag écrivit à Michel Picard au nom du Conseil de l'île :

Je souhaite vous exprimer ma gratitude et celle de la communauté, pour avoir mis un terme à une incertitude qui durait depuis treize ans. Nous avons beaucoup apprécié le fait que vous veniez sur Harris pour vous rendre compte par vous-même, puis que vous reveniez communiquer votre décision directement à la communauté, en lui donnant la primeur. Votre courtoisie a été hautement appréciée à la fois par les partisans du projet et les opposants au projet.

Pour une part, la décision de Lafarge était consécutive aux pressions exercées par des organismes comme Amis de la Terre-Écosse, ou la Société Royale de Protection des Oiseaux, et aux incitations opérées par d'autres organismes, collaborant avec Lafarge pour la promotion de normes [environnementales] d'entreprise plus exigeantes. Le rôle joué par le World Wildlife Fund WWF International (l'organisation mondiale de protection de l'environnement basé en Suisse), en relation étroite avec le WWF Écosse, apparaîtrait plus tard ; le WWF a menacé de se retirer du partenariat (pour le développement soutenable) conclu avec Lafarge si cette dernière maintenait le projet de supercarrière.

Toutefois, ce genre de pression ou d'incitation n'est efficace que s'il trouve chez la « cible » un point à partir duquel faire levier. Après l'annonce de leur retrait, Michel Picard m'invita à passer trois jours en compagnie de quatre-vingt sept managers de Lafarge, au nombre desquels le nouveau directeur exécutif, Bernard Kasriel, dans le cadre d'une conférence sur le creusement de carrières et la responsabilité environnementale, à Bergame, en Italie. Le WWF International était l'un des sponsors invités à la conférence. Il est impressionnant d'assister aux échanges qui peuvent avoir lieu dans une grande entreprise, dont une partie des cadres peste, se plaint et met toutes les réticences du monde à évoluer vers un avenir plus vert, et dont une autre partie entraîne justement la première, avec une énergie et un dynamisme clairement issus d'une authentique implication personnelle dans le devenir du monde.

Je quittai la conférence encore plus convaincu qu'auparavant que décidément, tout est affaire de personnes. C'est l'individu qui fait la différence. Jung parle de ce poids supplémentaire qui fait pencher la balance. Sans doute, une grande entreprise est *a priori* un monstre sans états d'âme ni soucis moraux, sauf si des individus, au cœur du système, décident qu'il peut en être autrement et s'y dévouent. Alors, et seulement à ce moment-là, l'entreprise commence à ressembler à une communauté, avec des valeurs, et peut-être quelque chose d'une âme. Cela implique, comme pour le Groupe Crédit Mutuel, d'avoir une éthique professionnelle telle que l'on cherchera le profit mais que l'on cherchera aussi à transcender la simple activité qui consiste à « faire de l'argent ». Seule la qualité de cœur peut faire advenir cette transcendance et, ainsi, humaniser le monde insensible qu'engendrent les propriétés émergentes issues de l'avidité.

Je ne crois pas que Lafarge soit exemplaire à tous égards, ni qu'il soit exclu de voir de nouveau quelqu'un se dresser un jour face à cette entreprise, comme je le fis moi-même, avec d'autres. Je veux juste donner acte qu'au terme de cette affaire, l'entreprise a bien agi envers nous. Nous avons lié amitié et, à leur demande, nous avons ouvert un débat public sur la production d'agrégats dans les années à venir. La discussion commence à rencontrer un écho, puisqu'un premier commentaire est paru dans le numéro de l'été 2004 de la revue *ECOS*, le journal de la *British Association of Nature Conservationists*. Le dossier comporte des contributions de Nigel Jackson, *Executive Director* de Lafarge Aggregates (Royaume-Uni), de Dan Barlow, des Amis de la Terre-Écosse, et de moi-même, en co-écriture avec Jean-Paul

Jeanrenaud et Luc Giraud-Guigues – tous deux membres du « staff » de WWF International qui, depuis la Suisse, a exercé auprès de Lafarge un très efficace lobbying, au moyen de leurs « critiques amicales ».

J'ajouterai, à propos de cette heureuse fin, que nous y serions sans doute parvenus même si Lafarge avait décidé d'aller au bout de toutes les « avenues » judiciaires qui s'offraient. Toutefois, en choisissant le retrait, les responsables de Lafarge se sont fait, autant qu'ils nous ont fait, une faveur. L'implication des cadres supérieurs de Paris a très certainement accéléré le processus. Aux dires de l'un d'eux : « La visite à Harris a été le déclencheur qui a permis la mise en route du processus et l'a entretenu tout du long ». Pour tout cela, nous les remercions avec la plus grande sincérité et, comme le dit Morag Munro dans sa lettre, chaleureusement.

Le soir de l'annonce du retrait – événement historique – un petit groupe se réunit à Harris dans la maison des Anciens. Nous relisons le témoignage produit par Aigle de Pierre à l'enquête publique, et rendons grâce à l'extraordinaire réussite qu'il a rendu possible, avec l'aide d'Ishbel, sa compagne d'alors.

Nous nous souvenons de la requête qu'il nous a présentée, juste avant d'entrer en prison, de simplement « prier non pas pour lui mais avec lui ». « Dans les heures les plus sombres de son existence », écrivait-il dans un e-mail, « on a l'impression que même son ombre s'en est allée. »

En juillet 2004, à sa sortie, Sulian nous a écrit de nouveau. « Pendant mon séjour au centre de soins de Waseskun », dit-il, « il y avait là un Ancien qui m'a fait travailler : il m'a fait voir tant de choses auxquelles je dois me confronter, et tant de bonnes choses que je dois activer et mettre en avant ! Il m'a sauvé la vie ! La société des longues maisons m'a fait porter un masque, mais le temps n'est pas encore venu de penser comment me servir du masque de guérison. En prison, ils ne m'ont pas cassé ; au centre de traitement Mohawk, ils m'ont guéri. »

Seul le temps confirmera les progrès et l'accomplissement total de cette guérison. Elle sera un processus long et, inéluctablement, il y aura des régressions passagères. Les capacités cognitives non acquises dans l'enfance peuvent aisément être assimilées plus tard. Mais l'instauration d'une bonne structuration émotionnelle, quand les choses n'ont pas été convenablement inscrites, au bon moment, est beaucoup plus difficile. Guérir cela demande bien plus que des thérapies cognitives.

Le levier spirituel devient indispensable. Aucune « médecine » n'a plus accès à ce niveau. Rien n'est plus nécessaire que ce levier, dans le monde blessé qui est aujourd'hui le nôtre.

La soirée avance. Bien à l'abri dans la maison de l'Ancien, bâtie en pierres, tout près de la mer et juste derrière la montagne sacrée, nous nous chauffons à l'âtre. L'Ancien, presque en chuchotant, nous dit soudain : « La chose qui est à faire maintenant... C'est de ramener à la maison le sommet de la montagne. »

Reconstituer le Mont Roineabhal dans son intégrité... Comme me l'a confié un autochtone, « si ce n'était pas une montagne sacrée avant, c'en est une maintenant » me dis-je.

L'Ancien s'est renversé dans son fauteuil. Il dirige son regard vers cette montagne, source de tant de bienfaits pour notre communauté.

« Il peut s'écouler plusieurs années avant que la pierre de faite retrouve sa place », conclut-il, « mais la montagne peut attendre. Enfin, ce retour serait aussi... oui, ce serait une guérison pour nous tous. »

Paulo Freire, quant à lui, dit : « Je suis de plus en plus convaincu qu'un vrai révolutionnaire doit percevoir la révolution, à cause de sa nature créatrice et libératrice, comme un acte d'amour. » Puis il cite l'énigmatique Che Guevara, qui écrit dans *Venceremos*¹ : « Laissez-moi vous dire, au risque de paraître ridicule, que le vrai révolutionnaire est celui qui est guidé par de puissants sentiments d'amour. Sans cette qualité, il n'y a pas d'authentique révolutionnaire. » Paulo Freire exprime ensuite une vérité qui est de la plus extrême importance et qui, pour un activiste social en exercice, constitue un défi considérable :

Ainsi, telle est la grande mission, humaniste et historique, qui est dévolue aux opprimés : ils doivent se libérer eux-mêmes et libérer aussi leurs oppresseurs. Ceux-ci, qui oppriment, exploitent, violent, du seul droit que leur donne leur pouvoir, ne peuvent trouver dans ce pouvoir la force de libérer les opprimés ni de se libérer eux-mêmes. Seul le pouvoir engendré par la faiblesse de l'opprimé sera en mesure de libérer les uns et les autres.²

1. « Nous vaincrons », en espagnol, NdT.

2.. Freire 1972, 62, 21. Simplement pour confirmer les craintes de Keith Schellenberg sur les fondamentalistes islamiques sur Eigg, je signale que l'Islam radical a ses équivalents en terme de conscientisation, au sens de Freire. Par exemple, Ali Shariati d'Iran, pour « les vrais intellectuels ... ont la responsabilité sociale et la mission de faire connaître aux masses les conditions de vie objectivement abjectes des masses, jusqu'à ce qu'ils atteignent un niveau de conscience suffisant pour qu'elle se révoltent », in Rahnama (ed.) 1994, 219.

Les Keith Schellenberg, les Ian Wilson, les John Lieverses de ce monde pourront sans risque affirmer que je suis moi-même bien loin de cet idéal. « Toute vie implique de la violence » a dit Gandhi. Nous ne pouvons traverser un pré sans écraser les créatures qui vivent dans l'herbe. Toutefois, dit-il, notre devoir est de minimiser la violence que nous exerçons personnellement ; de pardonner et de demander pardon ; car, selon la phrase de William Blake : « Le ver pardonne à la charrue qui le coupe »¹ Le don continu du pardon libère et entretient l'expression de la vie. Il s'agit de savoir pardonner, comme le souligne Jésus, « non pas sept fois, mais, je vous le dis, soixante-dix fois sept fois. »²

Le fait d'entendre exprimer la vérité trouble toujours la paix dorée de l'oppresseur. C'est pourquoi le courage de dire les choses est un devoir, et même un acte d'amour. Si la parole est juste, justesse si difficile à atteindre qu'elle est bien rare, elle parlera au moi profond de l'oppresseur, en même temps qu'elle plaidera pour les opprimés. Un activiste social ne peut espérer être aimé par l'*ego* d'un Keith Schellenberg. Mais, s'il est incapable de parler à l'âme, de la faire se souvenir d'elle-même, alors l'activiste social échouera sans doute dans l'œuvre plus vaste encore que représente la [vraie] libération.

« Vous ne m'avez jamais compris : j'ai toujours voulu être des vôtres », clame Schellenberg en quittant le ponton d'Eigg.

Nous vous comprenons, Keith. Cher Keith Schellenberg, qui est né d'une femme, qui a choyé ses enfants et dont le petit chien, Horace, est mort écrasé la même semaine où Eigg changeait de propriétaire.

Oui, Keith, nous vous invitons à vous asseoir parmi nous, comme un égal. Vous avez horreur des lettres. Nous vous avons même demandé de donner votre bénédiction à la croissance future d'Eigg et, si pervers que cela puisse paraître, certains d'entre eux auraient apprécié votre bénédiction.

Voyez-vous, vous nous avez aidés. Comme Lafarge/Redland pour Harris, le défi que vous nous avez lancé a énergétisé notre système immuno-culturel de défense. Vous nous avez contraints, en tant que peuple écossais, à repenser nos priorités, à mieux appréhender l'oppression, à explorer les voies de libération et à organiser notre action.

1. 'Proverbs of Hell', Blake 1991, 54.

2. Mathieu 18:22.

Grâce à vous, nous avons compris que le vrai pouvoir est dans le *service*.

Pour conclure, je vous dirai quelque chose, vieux gredin : je ne puis terminer mon propos sans éprouver, amusé, un sentiment... d'affection.

Épilogue

Enfant, je plongeais mon regard dans la profonde obscurité qui régnait à l'intérieur du réservoir d'eau – la grande barrique en bois de la maison de *Druim Dubh*. Mes yeux s'accommodaient au noir d'encre et le ballet commençait, de ses minuscules créatures fôlatrant çà et là, bijoux ailés, atomes de vie, sillonnant leur mini univers de traînées flamboyantes d'oxygène naissant. Sans doute n'y a-t-il guère à philosopher sur ce spectacle, sauf pour y discerner l'expression de la magie de la vie. Quand j'y repense, que je me rappelle l'enfant que j'étais, à quatre ans, avec mes petites bottes en caoutchouc et mon ciré jaune, appuyé à la paroi extérieure de la barrique, je crois que je ne regardais rien d'autre, précisément, que cette beauté. Cette captivante beauté.

Peut-être faut-il adopter un point de vue semblable pour considérer le monde actuel, dans son ensemble. Dirigeons notre regard vers la Terre et ses aîtres, et, avec courage, plongeons notre regard dans les ténèbres. La tâche à accomplir paraît immense, de celles où, probablement, confrontés à l'incommensurable force de nos rigidités et de nos hypocrisies, nous succomberons à l'épuisement, ou bien à la résignation, ou bien à la tentation de nous laisser couler au fond, frappés de paralysie. Pourtant, en nous laissant ainsi engloutir – et notre impuissance nous aura submergés simplement parce que nous nous serons cru impuissants – nous nous comportons comme des analphabètes devant le livre de la vie. La floraison fugace de nos saisons nous aura échappé.

L'obscurité est le lieu de la gestation. La vie et la conscience s'y développent. Pensons aux scarabées d'eau. Ces créatures sont capables de danser ce ballet parce qu'elles savent se munir, pour évoluer dans la profondeur des ténèbres, de suffisamment d'oxygène pour subvenir à leurs besoins. Il en va de même pour nous. Potentiellement, nous sommes capables de vivre notre existence dans sa plénitude, de trouver nos complices pour cela, d'entendre résonner à nouveau la musique et de créer de la communauté.

Ce livre est une exploration des propriétés émergentes de l'écologie humaine – une étude des communautés humaines. Dans mon propos, j'ai privilégié l'espace insulaire, l'île, parce qu'il m'est apparu plus facile de raconter une histoire dans un lieu aux limites bien nettes. Je crois toutefois avoir clairement exprimé que la dite histoire concerne le monde entier. Elle s'adresse à toute personne, en tout lieu, urbain ou rural, de notre île-planète.

Nous avons vu combien un changement mené sans souci de l'interdépendance des choses peut provoquer de dégradation, de perte et d'extinction du vivant. Nous avons vu aussi qu'il est possible, dans l'autre sens, d'engendrer des spirales vertueuses. Celles-ci ont également des propriétés émergentes. Prenons l'exemple d'Eigg. L'achat a pu être réalisé grâce à une millionnaire heureusement inspirée par cette cause. Or, si une telle « inspiration » a existé, c'est parce que dix mille contributions plus modestes lui ont permis de cheminer, et parce que des dizaines de personnes ont travaillé en coulisses pour réussir cette campagne, de toutes leurs forces et de tout leur cœur. Chaque individu a été maillon de la chaîne ; chacun a été un pas de plus fait par la foi.

C'est pourquoi, si l'humanité caresse le moindre espoir de changer son monde, elle doit – c'est impératif – travailler sans relâche à affermir tout ce qui relève de la communauté. En premier lieu, nous avons besoin de renouer le lien de communauté avec le sol qui nous porte, et de (ré)apprendre à révéler la Terre. Concrètement, cela signifie une restauration écologique de notre lieu de vie et une évolution de notre demande. Cherchons la satisfaction juste des besoins plutôt que l'accumulation de surplus, la qualité plutôt que la quantité. Dans nos achats, chaque fois que nous le pourrons, accordons la préférence aux produits naturels, issus de ressources renouvelables, fabriqués non pas contre la nature mais avec sa généreuse « collaboration. »

En deuxième lieu, faisons de la société humaine une communauté. Il faut apprendre l'empathie et le respect pour autrui, afin que chacun reçoive l'amour dont il a besoin. Pratiquement, cela implique un *agenda* conséquent : développer des valeurs d'inclusion, comme l'appartenance et l'identité ; comprendre et dépasser, dans leur profondeur psychologique, le racisme et l'exclusion ; partager la richesse et les savoirs ; privilégier les enfants et les aînés ; comprendre comment notre contexte familial a modelé notre conception du monde ; exiger l'honnêteté intellectuelle ; trouver le courage nécessaire pour atteindre à l'équanimité ; passer de la compétition à la coopération dans tous les domaines du politique et de l'économique ; acheter des produits *garantis* « commerce équitable » pour éviter l'exploitation abusive d'êtres humains et de la nature. Il n'y a de « bon marché » qui vaille que celui qui fait naître une relation de qualité.

En troisième lieu, il nous faut une communauté d'âme(s). Quels que soient notre religion ou notre athéisme, nous avons besoin d'espace où nous reposer, où laisser opérer la recomposition et la germination de notre terreau intime, pour devenir plus intensément présents au vivant. Embrassons du regard la terre sous nos pieds et les étoiles au firmament. Rappelons-nous qu'à chaque fois que nous laissons libre cours à notre créativité naturelle, c'est la Divinité – nommons-la Christ, Allah, Krishna, le Tao... – qui s'exprime par notre canal. Elle prend sa source à l'intérieur de nous, en jaillit et coule telle un fleuve éternel.

Cette compréhension tripartite de la communauté nous donne, métaphoriquement, les racines, le tronc et les branches de la relation à construire entre nous. Ainsi s'incarnera l'amour.

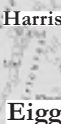
Où, quand, par quoi commencer ? « Si tu te demandes quoi faire », conseille Ram Dass¹, « Donne à manger à l'affamé ». Confronte chacun de tes projets au critère du *service*. Demande-toi : est-ce que cela aidera le démuné ? Est-ce que cela reconforte celui qui est, d'une façon ou d'une autre, défavorisé par la nature ? Est-ce que cela instille une petite musique dans l'âme ? En bref, est-ce que cela contribue à la floraison du monde ? Et... vis dans la joie !

Alastair McIntosh

Écosse, 2001

1. Grand gourou sikh, NdT.

www.AlastairMcIntosh.com



Pour ceux qui aiment commencer par la fin

(Préface à l'édition anglaise)

Dans un récent ouvrage – *The Song of the Earth* – Jonathan Bate, éminent spécialiste de Shakespeare, émet l'hypothèse simple et extraordinaire que la poésie pourrait sauver le monde. À mon avis, le présent livre d'Alastair McIntosh le prouve de belle manière.

Changer le monde en changeant de regard sur nous-mêmes, sur notre histoire et sur notre environnement, tel est le propos de ce livre – le plus important que j'aie jamais lu. Il est un premier pas vers la décolonisation de l'âme – de nos âmes. Il engage à un processus d'imagination qui sera essentiel si nous voulons sauver notre monde des catastrophes politiques et écologiques qui le menacent.

Chronique d'une Alliance est une passionnante aventure sur les chemins de la théologie, de l'économie, de l'écologie, de l'Histoire et de la politique. Des îles Hébrides aux îles Salomon, au fil de récits magnifiques et rondement menés, l'auteur nous conduit à la découverte d'une philosophie nouvelle et remarquable. Il émane de ce livre une sérénité extatique, une calme sagesse et de l'amour – amour pour l'humanité, pour le monde, pour nos faiblesses et nos possibles.

Alastair McIntosh nous raconte son enfance enchantée, puis la désabilitation progressive de la communauté humaine où il a grandi. Il nous dit comment lui est apparu, de plus en plus net au fil des lectures et des voyages, le sens de ce qui se passait, du pourquoi et du comment cela se passait. La colonisation des ressources, du travail de l'homme et surtout de nos esprits, est montrée, démasquée, dans ses œuvres. Puis nous voyons l'expérience et la sagesse renaissante devenir des manières originales et audacieuses d'attaquer les pouvoirs qui nous ont coupés de nous-mêmes.

Avec les habitants de l'île d'Eigg, Alastair McIntosh élabore une stratégie destinée à en finir avec le pouvoir quasi absolu des grands propriétaires terriens. Ces modestes paysans remportent une remarquable victoire sur leur « seigneur », en l'obligeant à céder la place à la communauté d'Eigg – c'est-à-dire : eux-mêmes. Il s'agit d'un précédent, qui galvanise la revendication pour une réforme de la propriété foncière en Écosse. Par ailleurs, devant la menace qu'une multinationale des travaux publics fait peser sur une montagne des Hébrides – projetant d'y creuser une gigantesque carrière –, Alastair McIntosh persuade un authentique « peau-rouge », Chef Guerrier Sulian Aigle de Pierre Herney, de venir à la rescousse. Ensemble, ils exposent ce qui fut sans doute le premier argumentaire théologique jamais entendu dans une procédure d'enquête publique. La publicité donnée à cet événement, *a priori* local, lui confère un retentissement international, et on va voir le pouvoir de la grande entreprise défié comme rarement il le fut dans l'Histoire britannique.

Alastair McIntosh se fonde sur cette expérience pour élaborer une *politique du sol radicale*, au sens le plus noble et riche de chacun de ces mots. Il met notre relation au sol nourricier et notre relation à l'âme dans une perspective neuve et saisissante de liberté et de justice sociale. Il propose une théologie de la libération elle aussi *radicale*, qui nous invite à redécouvrir la présence du divin dans la nature et la féminité – depuis toujours niée – qui habite la sagesse divine. Sa proposition est si persuasive que le vieux sceptique endurci que je suis s'est mis à considérer Dieu autrement.

Par diverses voies, nous comprenons peu à peu qu'il est possible de rompre le sort qui nous rend consentants ou dociles, qu'il est possible de libérer notre imagination de ses chaînes, et que nous sommes capables de défier à la fois le pouvoir qui nous domine, et l'anomie et l'atomisation grâce auxquelles il nous domine. *Chronique d'une Alliance*, œuvre d'un grand penseur et d'un grand poète, nous montre comment, je le cite : « faire reflourir la beauté sur un terreau de cendres ».

Ne prétendez pas connaître le monde tant que vous n'aurez pas lu ce livre.

George Monbiot

Oxford 2001

Bibliographie

NB : se reporter également au site www.AlastairMcIntosh.com

- Araoz, D. L., *Hypnose et Sexologie*, Albin Michel
- Arendt, Hannah (1963), *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*, traduction française A. Guérin, Gallimard, 1966 - Folio, 1991 Aubier, Paris
- Bacon, Francis, *La Nouvelle Atlantide*, Payot, Paris, 1983
- Boulgakov, Mikhaïl, *Le maître et Marguerite*, Pocket, Paris, 1999
- Bourdieu, Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Ed. de Minuit., 1979
- Conrad, Joseph, *Oeuvres Complètes*, Gallimard, Paris, 1985
- Dressler, Camille (1998), *Eigg: The Story of an Island*, Polygon, Edinburgh
- Durkheim, Emile, *Le suicide* (1897), PUF 5^e éd. 1990
- Eliade, Mircea, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Payot, Paris, 1951
- Fanon, Frantz, *Les Damnés de la Terre* (1961) Préface de Jean-Paul SARTRE, Gallimard collection Folio/Actuel
- Freire, Paulo (1972), *Pedagogy of the Oppressed*, Penguin, Harmondsworth
- Freud, Sigmund (1984), *Métapsychologie*, Éd. Gallimard, Coll. Folio, 1986
- Friends of the Earth (1996), *The Case Against the Harris Superquarry*, FoE Scotland, Edinburgh
- Fromm, Erich, *La passion de détruire: anatomie de la destructivité humaine*, Paris: Laffont, 1975, Avoir ou être , Robert Laffont, 1978
- Gelderloos, Orin (1992), *Eco-Theology: The Judeo-Christian Tradition and the Politics of Ecological Decision Making*, Wild Goose, Glasgow
- Goldsmith, Edward, *Vers une vision écologique du monde*, Publié dans STOP, un livre de Laurent de Bartillat et Simon Retallack; éditions du Seuil 2003

- Gutiérrez, Gustavo, *La libération par la foi : boire à son propre puits*, Paris, Cerf, 1988 , *La force historique des pauvres*, Paris ,Théologie de la libération. Perspectives, Bruxelles
- Hardy, Thomas, *Tess d'Urberville*, Editions Omnibus, Paris
- Hesse, Hermann, *Siddhartha*, Livre de Poche, 1975
- Illich, Ivan (1981), *Le genre vernaculaire*, Seuil, 1983
- Kipling, Rudyard, Puck, *Lutin de la colline*, Oeuvres Complètes, La Pléiade, Gallimard
- Lorde, Audre, *Sister Outsider*, Les Editions Trois, en coédition avec les éditions Mamamélis (Suisse)
- Marcuse, Herbert, *L'homme uni-dimensionnel*, Paris, Minuit, 1968
- Milgram, Stanley, *Soumission à l'autorité, un point de vue expérimental*, Calmann-Lévy, 1974
- Miller, Alice, *C'est pour ton bien – Racines de la violence dans l'éducation de l'enfant*
- Packard, Vance, *La persuasion clandestine*, Calmann-Lévy
- Perlas, Nicanor (2003), *La société civile : le troisième pouvoir*, Editions Yves Michel, France, 2004
- Platon, *Dialogues et Lettres*, Œuvres complètes, La Pléiade, Gallimard, ou Flammarion (Poche)
- Ray. H, Paul et R. Anderson, Sherry (2001), *L'émergence des créatifs culturels*, Editions Yves Michel, France
- Reich, Wilhelm, *La Psychologie de masse du fascisme*, Payot, Paris, 1972.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Du contrat social; Discours sur l'origine et les Fondements de l'Inégalité entre les Hommes* - Œuvres. Paris : Gallimard, 1961-1995. 5 vol. La Pléiade
- Said, Edward W., *Culture et impérialisme*, Fayard, Paris, 2000
- Smith, Adam (1986), *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations* , 1776. Flammarion 1991
- Steiner, George, *Réelles présences. Les arts du sens* (Real Presences: Is There Anything in What We Say?). Traduit par M. R. de Pauw. Paris, Gallimard, 1991
- Tacite, *La vie d'Agricola et les mœurs des Germains*, Editions des Belles Lettres
- Tocqueville, Alexis de, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Œuvres complètes, Gallimard

Weber, Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, suivi d'autres essais*, Gallimard 2003

White, Kenneth

- *L'Écosse avec Kenneth White*, Paris, Flammarion, 1980. Réédition Arthaud, 1988

- *Le Plateau de l'Albatros*, introduction à la géopoétique, Paris, Grasset, 1994

- *La Figure du dehors*, Paris, Grasset, 1982. Livre de poche, Biblio essais 4105

- *Terre de diamant*, édition bilingue revue et augmentée, traduction Philippe Jaworski, Marie-Claude White et l'auteur, Paris, Grasset, 1983

- *Les Cygnes sauvages*, traduction Marie-Claude White, Paris, Grasset, 1990

Whitman, Walt, *Feuilles d'herbe*, Editions Grasset, Cahiers rouges 1989

William Blake, *Le Mariage du Ciel et de l'Enfer*. Traduction inédite par André Gide. Paris, chez Claude Aveline Editeur, 1922

Index

- activisme 111
- activiste social 114, 223, 244, 341
- Aigle de Pierre 207, 208, 209, 211, 214, 215, 216, 233, 249, 254, 261, 262, 265, 267, 274, 285, 334
- Amergin 49
- Américains 154, 187
- américains 96, 97
- Amis de la Terre 155, 214, 305, 341
- Amour 89, 109, 122, 177, 333
- amour 18, 59, 75, 84, 89, 93, 94, 102, 105, 106, 109, 112, 131, 151, 173, 175, 177, 179, 188, 196, 230, 233, 241, 243, 245, 251, 252, 253, 254, 274, 284, 341
- animal 14, 43, 48, 61, 62, 100
- animaux 51, 62, 63, 103, 241, 306
- anomie 63, 64, 232
- autonomie 148, 182, 184, 192, 215, 278, 315, 324
- autoritarisme 239

- Bacon, Francis 25, 93
- Bhopal 99
- biodiversité 53, 74, 94, 167
- Bride (Ste) 32, 33, 151, 152, 245, 246

- Calanais 23, 24, 31, 32, 267, 268, 269
- Calvin, Jean 165, 212
- capitalisme 41, 99, 100, 264, 298
- carrière 18, 141, 142, 143, 145, 149, 153, 154, 155, 156, 213, 214, 216, 252, 262, 267, 270, 279, 280, 287, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 304, 305, 328, 331
- chamanisme 18
- chasse et pêche 65
- CHE (Centre d'écologie humaine) 141, 143, 144, 150, 153, 155, 179, 186, 189, 249, 288, 289, 290, 292, 293
- chrétienté 212
- christianisme 33, 49, 138, 234, 268
- Clearances 71, 73, 74, 76, 78, 94, 128, 133, 159, 161, 221, 281, 282, 283
- Collomb, Bertrand 301, 331
- Colomban (St) 139
- colonialisme 102
- colonisation 202
- Conrad, Joseph 83, 84, 94
- conscience 13, 17, 31, 32, 38, 47, 60, 64, 66, 70, 74, 83, 84, 85, 88, 89, 90, 95, 96, 98, 105, 107, 110, 117, 124, 127, 130, 136, 157, 164, 165, 181, 191, 192, 194, 196, 215, 221, 225, 249, 264, 302, 315, 320, 332, 340
- conscientisation 117, 192
- constellation 89, 117, 132, 149, 162
- consommérisme 91, 92, 145
- Crédit Mutuel 329, 333
- crucifixion 241
- Culloden 70, 73, 75, 124, 133, 220, 282
- culpabilisation 220

- danse 14, 90, 200, 252
- déforestation 74
- développement durable 64, 141, 143, 148, 288, 311, 323
- développement soutenable 146, 215, 325, 332
- diable 232, 251, 285, 291, 309
- Dieu 47, 49, 51, 52, 54, 67, 74, 85, 87, 88, 105, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 125, 149, 150, 152, 164, 165, 166, 175, 177, 188, 189, 213, 214, 215, 222, 225, 226, 229, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 238, 240, 241, 242, 245, 246, 258, 263, 264, 265, 271, 285, 286, 292, 311, 313, 317, 321, 327
- dieu(x) 50, 85, 86, 94, 102, 106, 177
- Donan (St) 138, 139
- Dressler, Camille 127, 182, 201, 258, 330
- dualiste 225

- écocide 75
- écoféminisme 236
- écologie 47, 107, 113, 134, 143, 156, 284, 293
- économie 38, 39, 40, 41, 43, 45, 85, 143, 148, 161, 324, 329
- éducation 55, 227, 265, 302
- Eigg 123, 124, 125, 126, 127, 129, 131, 132, 133, 136, 137, 138, 141, 150, 156, 159, 160, 161, 162, 163, 169, 171, 173, 174, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 205, 244, 257, 258, 261, 272, 287, 292, 307, 308, 309, 310, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 321, 322, 323, 324, 336

élevage 74, 131
 Enclosures 77
 enfance 17, 23, 31, 35, 100, 101, 116,
 149, 154, 249, 255, 271, 282
 Éros 102
 esclavage 70
 éthique 86, 288, 330, 331, 333
 Ezéchiel 284

 fascisme 101
 féminisme 226
 féminité 235, 246, 292
 fermiers 74, 77, 121, 124, 172, 173, 174,
 191, 197, 212, 262, 297, 316, 319, 326
 Forces 108, 109, 110, 116, 149, 164, 176,
 186, 187, 221, 233, 285, 292, 293
 Freire, Paulo 80, 175, 192, 335
 Freud, Sigmund 91, 102
 Fromm, Erich 101, 102, 103

 gaëlique 24, 26, 32, 59, 69, 74, 138, 149,
 201, 245, 257, 278, 283, 316, 321
 génocide 75, 77, 166, 253
 géopoétique 180, 181
 ghillie 59, 65, 84
 globalisation 17, 32, 35, 41, 66, 86
 Groussin, Thierry 329
 guerrier 76, 226, 270, 271, 274, 282
 Gutiérrez, Gustavo 163, 164, 166

 habitat 160
 Hardouin, Philippe 332
 Harris
 16, 18, 27, 31, 60, 73, 131, 138, 141,
 142, 143, 144, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 154,
 155, 163, 170, 200, 213, 215, 216, 244, 249, 261, 263,
 264, 267, 271, 279, 280, 282, 289, 294, 295,
 296, 297, 299, 300, 301, 302, 304, 310, 326,
 328, 329, 330, 331, 332, 334, 336
 Harris Tweed 27, 60, 249
 hébreu 124, 166, 221, 229, 236, 237, 238,
 264
 Hébrides 15, 17, 31, 39, 41, 43, 48, 49,
 53, 55, 56, 64, 76, 122, 130, 137, 143, 151,
 152, 154, 160, 182, 208, 209, 210, 213, 214,
 216, 233, 244, 245, 246, 266, 278, 297, 303, 312
 Highland
 40, 43, 61, 68, 70, 73, 75, 76, 77, 78,
 81, 83, 87, 121, 124, 126, 132, 138, 153, 171,
 174, 184, 192, 194, 195, 196, 197, 200, 204, 210, 212,
 238, 239, 281, 294, 298, 299, 316, 318, 321, 325, 326
 hypnose 88, 89, 90

 immanence 108, 112, 215, 233

impérialisme 68, 84, 86, 224
 Indiens 99, 124, 184, 251, 252
 indiens 197, 262
 individuation 88
 infériorisation 80
 intellect 110, 111, 134, 144, 149, 167,
 208, 223, 227, 287, 291, 292, 341
 interdépendance 41, 340
 invasion culturelle 80
 Iona 32, 50, 69, 131, 138, 139, 151,
 152, 186, 187, 250, 255, 256, 278
 Irlande 32, 47, 48, 80, 152, 209, 227, 271

 Jacques 1^{er} 69, 73, 315
 Jésus 60, 85, 87, 107, 108, 164, 165, 166,
 167, 186, 213, 216, 220, 221, 233, 234,
 235, 241, 242, 243, 244, 245, 265, 336
 judéo-chrétien 150, 164, 263, 264

 kairos 136
 Kasriel, Bernard 333
 kilt 70, 160

 Lafarge 272, 296, 301, 303, 326, 327,
 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 336
 Lennon, John 100, 101
 Leurpost 23, 26, 35, 38, 249
 Lewis 16, 23, 24, 26, 31, 32, 35, 36,
 40, 42, 45, 47, 48, 49, 51, 53, 59,
 60, 66, 138, 148, 149, 154, 155,
 162, 193, 212, 261, 282, 295, 297, 316
 logos 222, 223, 224, 225, 226, 232
 Lorde, Audre 92, 112

 magie 15, 90, 93, 111, 112, 117, 144,
 181, 246, 320, 339
 Mammon 87, 88, 93, 94, 109, 117, 177,
 231, 296, 327
 manifestation 107, 111, 148, 151, 188,
 253, 321
 matriarcats 202
 menhirs 23, 24, 31, 32, 267, 268, 274
 métaculture 32
 metanoia 136
 métaphore 33, 54, 113, 178, 184, 284
 Milgram, Stanley 97, 98, 99, 113, 132,
 163, 293
 modernisation 68
 Moloch 103, 107, 109, 117, 177
 montagne 18, 50, 60, 80, 113, 141, 142,
 145, 146, 148, 150, 151, 156, 208, 209, 210,
 234, 237, 246, 247, 261, 266, 268, 270,
 273, 274, 275, 283, 294, 297, 302, 303, 304,
 313, 327, 335

Monteller, Gaëlle 331
 Mull 138, 255
 Munro, Ishbel 250, 283
 Munro, Morag 331, 334
 musique 14, 33, 50, 90, 117, 225,
 287, 322, 323, 324, 340, 341
 mutualisme 38, 39, 40, 41, 330
 mythopoesis 181
 mythos 222, 223, 224, 225, 232

 Nations Premières 209, 258, 281, 282
 nécrophilie 102, 103
 Nicolas, Véréne 330
 Nietzsche, Friedrich 232
 nihilisme 14
 non-violence 109, 228, 242
 nucléaire 38, 187, 250, 254, 255, 277, 287

 occidental 13, 51, 59, 92, 93, 138, 162,
 209, 222, 227, 230, 231, 232, 233, 240

 pacifisme 60, 207
 paganisme 49
 Panikkar, Raimon 223
 Papouasie-Nouvelle-Guinée 45, 63, 64,
 65, 89, 90, 211
 Parlement Écossais 315, 325, 326, 328
 partage 15, 16, 38, 39, 56, 107, 144,
 150, 177, 203, 214, 265, 270, 271, 277,
 282, 284, 330, 341
 patriarcat 224, 236, 238, 241
 pêche 25, 27, 28, 35, 36, 37, 38, 39,
 41, 42, 43, 45, 48, 56, 59, 62, 64, 65, 71, 78, 88,
 89, 113, 114, 126, 142, 144, 148, 171, 205,
 208, 213, 221, 238, 250, 254, 256, 263,
 266, 280, 298, 308, 311, 312, 313,
 320, 325, 330
 Picard, Michel 331, 332, 333
 Platon 18, 222, 224, 225, 226, 227, 229,
 230, 236, 292
 plongée 117
 poésie 17, 49, 51, 54, 69, 90, 117, 179,
 180, 182, 209, 222, 223, 225, 230, 321
 poiesis 32, 51, 111, 117, 149, 180, 321
 pouvoir 15, 17, 26, 62, 64, 67, 80, 84, 85,
 90, 97, 98, 101, 103, 108, 109, 110,
 112, 114, 115, 127, 128, 131, 133, 134,
 135, 136, 143, 162, 163, 167, 170, 172,
 173, 175, 176, 181, 202, 203, 204, 213,
 215, 225, 235, 236, 238, 239, 240,
 242, 251, 255, 258, 262, 266, 269, 282,
 284, 287, 295, 296, 303, 309, 313, 314,
 317, 325, 329, 331, 335, 337
 presbytérien 49, 54, 152, 263, 322

prière 110, 231, 270, 278
 prophétie 112, 117, 165, 245
 propriété foncière 65, 94, 161, 162,
 172, 195, 239, 312, 314, 318, 325, 326
 propriétés émergentes
 93, 94, 95, 100, 177, 317, 333, 340
 protestant 47, 48, 68, 69, 70
 psychodynamique 90

 quaker 60, 183, 207, 211, 212, 215, 232,
 235, 271

 racisme 282, 341
 rationalisme 93
 réalité sociale 88, 97, 149, 162, 231
 réciprocité 38, 39, 40, 41
 rédemption 52, 109
 Redland Aggregates
 153, 299, 301, 303, 326
 réforme foncière 18, 123, 161, 172, 182,
 194, 199, 205, 210, 244, 316, 319, 322, 325, 326
 Renaissance 67, 224, 226, 227, 229
 respect 15, 24, 26, 41, 42, 47, 62, 67,
 133, 136, 152, 196, 215, 219, 224, 233,
 239, 255, 258, 262, 267, 272, 273, 274,
 283, 291, 294, 303, 304, 309, 330, 332, 341
 responsabilité limitée 99
 ressources 27, 31, 39, 41, 89, 110, 133,
 134, 143, 148, 157, 169, 178, 205, 215,
 278, 324, 330, 340
 révéler 136, 137, 219, 220, 244, 317, 340
 Rich, Adrienne 15, 172, 174, 222, 320, 321
 Roineabhal 73, 141, 151, 155, 219, 236,
 247, 264, 267, 269, 281, 283, 298, 302, 331, 335
 Rousseau, Jean-Jacques 161, 162

 Salomon (Îles) 42, 43, 54, 64
 saumon 25, 28, 59, 249, 250, 302
 Seed, John 107, 320
 Skye 133, 137, 322
 Smith, Adam 125, 132, 149, 212, 233, 287
 Socrate 181, 224, 230, 231
 spiritualité 31, 33, 50, 54, 106, 108,
 149, 167, 179, 187, 221, 226, 231,
 232, 233, 235, 242, 244, 246, 250, 265,
 272, 288, 320
 spirituel 17, 31, 51, 55, 62, 64, 67, 68,
 89, 92, 94, 105, 107, 109, 110, 111, 116, 117, 123,
 138, 139, 149, 151, 163, 164, 166, 177, 180, 207,
 214, 215, 220, 221, 233, 235, 236, 238,
 240, 246, 250, 266, 271, 272, 273, 274, 283,
 285, 293, 321, 335
 Stanford (expérience de la prison de) 96, 97
 Starhawk 111, 181

Stuart 68, 70	travail salarié 78
supercarrière 154, 155, 157, 208, 209, 212, 219, 220, 233, 235, 236, 244, 249, 252, 254, 257, 283, 287, 288, 289, 291, 292, 294, 295, 297, 299, 303, 305, 315, 320, 326, 329, 330, 332	tripartite 341
	troc 14, 40, 41, 173
taxation 316, 317	vaudou 92, 93
télévision 88, 100, 170, 179, 197, 198, 259, 262, 312	vénération 24, 49, 93, 268
théologie 54, 96, 108, 109, 124, 150, 163, 164, 165, 166, 167, 192, 193, 210, 211, 212, 215, 221, 233, 234, 238, 241, 244, 263, 264, 320	viande 95, 197, 226, 287
théologie de la libération 108, 109, 163, 164, 166, 167, 192, 212, 215, 221	victimisation 97, 185
tourbe 23, 24, 25, 27, 28, 48, 61, 121, 151, 183, 250, 261, 302	Viel, Dominique 330
transe 88, 89, 90, 112, 113, 134, 163	violence 33, 44, 56, 84, 85, 92, 100, 101, 102, 108, 109, 114, 166, 177, 228, 233, 236, 242, 246, 271, 277, 285, 336
traumatisme 56, 124	White, Kenneth 179, 180, 181, 229
	WWF International 332, 333, 334
	Yale (expérience de) 97, 98, 332
	Zimbardo, Philip 96, 99, 133, 163

Les livres des éditions Yves Michel sont présentés sur le site internet du Souffle d'Or

Les éditions Yves Michel

Une contribution unique pour la rencontre des acteurs
sociaux et ceux du développement personnel
dans les pays francophones

Venez découvrir l'univers que nous avons créé à votre attention :

- des **informations** très complètes sur les livres, les jeux et les musiques (*Le catalogue*)
- un moyen de **passer vos commandes** en quelques instants avec la garantie d'un paiement sécurisé par notre banque (*La boutique*)
- une extraordinaire occasion d'échanger avec les personnes qui partagent vos valeurs : rejoignez les discussions sur le **forum**, **partagez vos expériences et faites des rencontres inattendues** (*L'espace échanges et rencontres*)
- des **actualités** précises et ciblées (*L'actualité*)
- la présentation complète des activités et de l'équipe des éditions Le Souffle d'Or (*Qui sommes-nous ?*)
- une sélection des meilleurs sites Internet qui œuvrent avec nous en faveur de l'esprit réseau (*Les sites en synergie*)

Vous venez de lire un livre des éditions Yves Michel. Il vous a touché ? Écrivez à son auteur. (Son adresse e-mail et/ou son site internet sont accessibles par la boutique/descriptif des livres – cliquez sur le nom de l'auteur.)

Vous avez envie de partager vos impressions ? Nous vous ouvrons un espace de liberté et de convivialité !

Alors, à vous de jouer !

www.souffledor.fr



Les menhirs de Calanais, dressés sur l'Île de Lewis
depuis 5000 ans.
[Photo: Murdo MacLeod].



Mes arrière-grands-parents, Murdo MacLennan, paysan, écrivain et « precenter » [détenteur des chants religieux], et sa femme, Mary Gollan, entourés par leur famille lors de leurs noces d'or célébrées à Jamestown, Strathpeffer, en 1896.



Le bureau du *Trust* pour Eigg élu en 1994. À partir de la gauche : Barry Williams, Tom Forsyth (en retrait), Fiona Cherry, Duncan Ferguson, Alastair McIntosh, Peggy Kirk, Dr Christopher Tiarks et Katie MacKinnon.



Montage virtuel sur une photo aérienne du site, montrant l'impact de la super-carrière prévue par Lafarge Redland sur le Mont Roineabhal et de quelle manière elle aurait affecté le parc national de South Harris.

[Photomontage: Envision Ltd, Edinburgh ;
aerial photograph P. & A. Macdonald]





En harmonie avec les sites antiques comme les menhirs de Calanais, *Clach na Daoine* – la Pierre du Peuple – est habillée du drapeau écossais pour célébrer l'achat de l'île par ses habitants.
[Photo : Murdo MacDonald]



Les îliens et leurs supporters en promenade sur le rivage au pied du Sgurr, le jour de l'Indépendance, le 12 juin 1997, jour où la démocratie locale a remplacé l'autocratie des *lairds* extérieurs.
[Photo : Murdo MacDonald]



Avec Sulian Aigle de Pierre Herney, chef guerrier des Mi'Kmaq et porteur de la Pipe sacrée, devant le Mont Roineabhal le matin de l'enquête publique. [Photo: Murdo Macleod]



Le Mont Roineabhal depuis l'église St-Clément à Rodel, sur l'île de Harris [Photo: Alastair McIntosh]



Tommy MacRae, garde-chasse de Eisken Estate, félicite un « fusil » qui vient de tuer son cerf. Certains invités voulaient « servir », égorger la bête eux-mêmes, et se maculaient triomphalement de son sang.
[Photo: Murdo MacLeod]



Keith Schellenberg, *laird* de l'île d'Eigg, attaquant en justice le *Guardian* et le *Sunday Times* en 1999.
[Photo: Murdo MacLeod]



Les vice-présidents de Lafarge, Philippe Hardouin, Gaëlle Monteiller et Michel Picard, dans leurs bureaux parisiens, avant d'annoncer leur décision historique d'abandonner le projet de l'entreprise sur l'île de Harris, le 2 avril 2004.

[Photo: Lafarge]



L'auteur, Alastair McIntosh,
avec son épouse française, Vèrène Nicolas.
[Photo: Murdo MacLeod].