

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA SOLIDARITÉ DU COMITÉ CHRÉTIEN POUR LES DROITS HUMAINS AVEC  
L'AMÉRIQUE LATINE : FOI, ENGAGEMENT POLITIQUE ET ÉVOLUTIONS DU  
CONCEPT DE DROITS HUMAINS (1980-1996)

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
MAÎTRISE EN HISTOIRE

PAR  
CAMILLE SAULNIER-ABASTADO

JUILLET 2025

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.12-2023). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

J'aimerais d'abord remercier mes parents qui m'ont transmis leur curiosité inlassable, nécessaire à l'entreprise d'un projet intellectuel comme celui-ci. Le désir d'apprendre, comme leurs encouragements, ont été des moteurs indispensables à l'accomplissement de ce mémoire de maîtrise. Un merci particulier à ma mère, pour son soutien indéfectible et son écoute durant les années de rédaction. C'est grâce à elle que je suis à la ligne d'arrivée : elle est mon point d'ancrage et ma référence.

Merci ensuite à ma directrice, Geneviève Dorais, pour son incroyable générosité. Sa rigueur intellectuelle et sa passion pour son métier ont été des sources d'inspiration constantes durant mon parcours à la maîtrise. Sa confiance inébranlable en ce projet, et en ma capacité à le mener à terme, m'a été précieuse.

Un grand merci à Charles Bénard et María Fernanda Galindo, avec qui j'ai partagé le local du Laboratoire interdisciplinaire d'études latino-américaines (LIELA) durant les dernières années. Nos conversations stimulantes ont su alléger le quotidien lors des périodes de rédaction, et ont considérablement enrichi mon travail de recherche.

J'aimerais aussi remercier mes ami·e·s. Par leur présence et leur amour, iels m'ont fait sentir que je pouvais accomplir ce projet, même quand je ne m'en suis pas crue capable. C'est une joie immense de partager leur vie.

Je remercie finalement la Faculté des sciences humaines de l'UQÀM, la Fondation de l'UQÀM et Mme Madeleine St-Martin, dont les bourses m'ont permis d'accorder le temps et l'énergie nécessaires à la rédaction de ce mémoire.

## TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES ABRÉVIATIONS.....	v
RÉSUMÉ.....	vi
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE 1 BILAN HISTORIOGRAPHIQUE, PROBLÉMATIQUE, SOURCES ET MÉTHODOLOGIE.....	4
1.1 Introduction.....	4
1.2 Bilan historiographique : les solidarités Nord-Sud dans les Amériques .....	4
1.2.1 Solidarités canadiennes avec l'Amérique latine .....	4
1.2.2 Solidarités avec l'Amérique centrale .....	13
1.2.3 Solidarités transnationales et droits humains en Amérique latine.....	19
1.2.4 Conclusion du bilan.....	24
1.3 Problématique .....	25
1.4 Sources et méthodologie.....	30
1.4.1 Présentation du Comité chrétien pour les droits humains en Amérique latine (CCDHAL).....	30
1.4.2 La revue <i>Caminando</i> .....	32
1.5 Cadre théorique et méthodologie.....	33
CHAPITRE 2 LA GAUCHE CATHOLIQUE AU QUÉBEC ET LES SOLIDARITÉS AVEC L'AMÉRIQUE LATINE AU DÉBUT DES ANNÉES 1980 : ÉTAT DES LIEUX .....	36
2.1 Introduction.....	36
2.2 L'Église et la Doctrine sociale catholique au Québec .....	36
2.3 Principes de la théologie de la libération et influences au Québec.....	38
2.4 Conclusion.....	42
CHAPITRE 3 FOI ET POLITIQUE : BÂTIR UNE CULTURE CHRÉTIENNE DE LA RÉSISTANCE.....	44
3.1 Introduction.....	44
3.2 L'option préférentielle pour les pauvres et le salut .....	45
3.3 Solidarité religieuse et usage du récit .....	52
3.3.1 Les Écritures Saintes .....	52
3.3.2 Figures de martyrs.....	59
3.4 Conclusion.....	69
CHAPITRE 4 INFLUENCES LATINO-AMÉRICAINES SUR LES DROITS HUMAINS DÉFENDUS PAR LE CCDHAL.....	70

4.1 Introduction.....	70
4.2 Une histoire globale des droits humains.....	71
4.3 Les droits humains, des droits divins : catholicisme, théologie de la libération et droits humains .....	72
4.4 Les organisations de défense des droits des personnes portées disparues, liens solidaires et droits défendus (1984-1989) .....	75
4.5 Problématisation et élargissement des droits : les contre-célébrations du Cinquième centenaire et la crise d'Oka (1989-1992) .....	84
4.6 Conclusion.....	97
CONCLUSION .....	99
BIBLIOGRAPHIE .....	101

## LISTE DES ABRÉVIATIONS

- ACADFADE : Asociación Centroamericana de Familiares de Detenidos Desaparecidos  
ACJC : Action catholique de la jeunesse canadienne  
CAPMO : Carrefour d'animation et de participation pour un monde ouvert  
CCDHAL : Comité chrétien pour les droits humains en Amérique latine  
CEB : Communauté ecclésiale de base  
CEHILA : Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina  
CELAM : Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño  
CISO : Centre international de solidarité ouvrière  
CONAVIGUA : Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala  
COTRAC: Comité de travail pour les réfugiés d'Amérique centrale  
CPMO : Centre de pastorale en milieu ouvrier  
CUC : Comite de Unidad Campesina  
FAFG : Fundación de Antropología Forense de Guatemala  
FSLN : Frente Sandinista de Liberación Nacional  
FEDEFAM : Federación Latinoamericana de Asociaciones de Familiares de Detenidos Desaparecidos  
GAM : Grupo de Apoyo Mutuo  
ICCHRLA : Inter-Church Committee on Human Rights in Latin America  
ORPA : Organización Revolucionaria del Pueblo en Armas  
RPC : Réseau des politisés chrétiens  
SICSAL : Servicio Internacional Cristiano de Solidaridad con los pueblos de América Latina « Óscar Romero »  
URNG : Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca

## RÉSUMÉ

Au tournant des années 1980, alors que la violence d'État s'intensifie en Amérique centrale, des organisations de solidarité sont mises sur pied en Amérique du Nord et en Europe. En grande partie à l'initiative de missionnaires de retour d'Amérique latine qui s'étaient mobilisés dans le cadre des coups d'État au Chili et en Argentine, ces groupes ont comme objectif de diffuser de l'information à propos des violations des droits humains dans la région centraméricaine. Un de ces organismes, le Comité chrétien pour les droits humains en Amérique latine (CCDHAL), créé en 1976, est fortement influencé par la théologie de la libération et par la culture globale des droits humains en formation. L'option préférentielle pour les pauvres est le socle sur lequel s'appuient les activistes du comité pour expliquer leur engagement politique et inciter le lectorat de sa revue, *Caminando*, à se mobiliser pour défendre les droits humains. La solidarité avec les populations pauvres d'Amérique latine est donc perçue comme un devoir spirituel pour ces militant·e·s, qui ancrent leur lutte dans la foi chrétienne, et ce jusqu'au milieu des années 1990. De plus, la conception des droits humains privilégiée par les membres du CCDHAL se transforme au contact des sociétés civiles latino-américaines. Les droits des personnes portées disparues et les droits des autochtones sont deux des thèmes qui ont pris le plus d'espace dans la revue entre 1980 et 1996, grâce aux réseaux de communication avec l'Amérique latine dont fait partie le comité. Ce mémoire souligne l'influence des idées de la gauche latino-américaine sur le mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale et le caractère transformateur de la solidarité par le biais des activités du CCDHAL.

Mots-clés : solidarité, catholicisme, droits humains, théologie de la libération, mouvements sociaux, Amérique centrale, disparitions forcées, droits des autochtones.

## INTRODUCTION

Suite à un coup d'État contre le gouvernement de gauche démocratiquement élu de Jacobo Árbenz Guzmán en 1954, appuyé par le gouvernement étatsunien, le Guatemala tombe sous le joug de différentes dictatures jusqu'en 1996. À partir du début officiel de la guerre civile en 1960, plusieurs pans de la société civile guatémaltèque se mobilisent au sein de guérillas, de partis politiques et d'organisations populaires afin de résister aux juntes militaires au pouvoir. Le succès de la révolution sandiniste au Nicaragua voisin, en juillet 1979, marque un point tournant dans l'histoire de la région centraméricaine : les mouvements révolutionnaires au Guatemala et au El Salvador sont galvanisés par la victoire du Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), tandis que le gouvernement étatsunien s'empresse d'investir massivement afin d'éviter la propagation de la révolution ailleurs en Amérique centrale. Au Guatemala, l'insurrection, qui prend de l'ampleur au tournant des années quatre-vingt, sera sévèrement réprimée par l'État. L'armée commettra des centaines de massacres, dans ce qui sera qualifié de génocide contre la population autochtone en 1999 par la Commission pour l'éclaircissement historique chapeauté par l'ONU.<sup>1</sup>

Si le mouvement de protestation internationale qui prend forme à la fin de la décennie 1970 est engendré par la violence des régimes militaires en Amérique centrale, l'intervention étatsunienne au Nicaragua et l'aide financière et technique procurée par Washington aux gouvernements guatémaltèque et salvadorien en seront les catalyseurs.<sup>2</sup> En Amérique du Nord, les mouvements sociaux de l'après-guerre ont favorisé un climat de politisation fécond aux luttes anti-impérialistes et au développement de solidarités transnationales, notamment avec Cuba et avec le Chili. Au Canada comme aux États-Unis, le mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale est considéré comme le plus important mouvement social de la décennie 1980.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *Guatemala: Memoria del silencio*, Guatemala City, United Nations Operations Project Services, 1999.

<sup>2</sup> Steve Striffler, *Solidarity. Latin America and the US Left in the Era of Human Rights*, London, Pluto Press, 2019, p.126.

<sup>3</sup> Margaret Power and Julie A. Charlip, « Introduction : On Solidarity », *Latin American Perspectives*, Issue 169, vol. 36 no. 6, 2009, p.3.

Au Canada, dès 1978, des organismes diffusent de l'information sur les violations des droits humains qui ont cours en Amérique centrale, organisent des manifestations, des levées de fonds et des conférences. Leurs membres font campagne pour que le Canada adopte une politique étrangère envers l'Amérique centrale et l'Amérique du Sud qui favorise la justice sociale plutôt que les intérêts des entreprises canadiennes.<sup>4</sup> Les quelques études publiées sur le sujet et la recherche en archives montrent que ce mouvement de solidarité a mobilisé des organismes communautaires, des congrégations religieuses, les milieux universitaires et le monde syndical.<sup>5</sup> Même si les réponses aux crises engendrées par les régimes dictatoriaux en Amérique centrale sont multiples et relèvent de différentes compréhensions de la solidarité et de l'humanitarisme, de façon générale, les comités de solidarité qui naissent dans les années 1980 en Amérique du Nord partagent un langage commun, promeuvent les mêmes objectifs et adoptent des stratégies similaires.<sup>6</sup> L'importance accordée aux valeurs et aux idéaux chrétiens et le développement d'une culture des droits humains en sont les deux principales caractéristiques.

Les dictatures en Amérique centrale sont le cadre d'une répression sans pareil de l'Église, ce qui incite les Chrétiens à s'engager dans la solidarité internationale. Lorsque des religieux et des religieuses sont assassinés et des églises sont brûlées, le clergé latino-américain s'identifie aux victimes des régimes militaires, ce qui l'enjoint à s'allier à leur communauté pour défendre le droit à la vie, et le droit d'être à l'abri des multiples formes que prend la répression : torture, disparitions forcées, exécutions extrajudiciaires, massacres, génocide.<sup>7</sup> L'Église, par l'oppression qu'elle vit,

---

<sup>4</sup> David Sheinin, « Cuba's Long Shadow: The Progressive Church Movement and Canadian-Latin American Relations, 1970–87 », *Our Place in the Sun. Canada and Cuba in the Castro Era*, University of Toronto Press, 2009, p.133.

<sup>5</sup> À cet égard, le fonds d'archives du Latin America Working Group situé au Center for Research on Latin America and the Caribbean de l'Université York à Toronto est révélateur. Voir également Maurice Demers, « Promoting »; Sean Mills, « Popular Internationalism : Grassroots Exchange and Social Movements », dans Karen Dubinsky, Sean Mills et Scott Rutherford (éds.), *Canada and the Third World. Overlapping Histories*, Toronto: University of Toronto Press, 2016; Geneviève Dorais, « 'Un impérialisme bien de chez nous' : la campagne du Comité de solidarité Québec-Chili contre les activités de la Minière Noranda, 1975-1980 », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 31, n° 1-2, 2023; David Sheinin, « Cuba's Long Shadow: The Progressive Church Movement and Canadian-Latin American Relations, 1970–87 », *Our Place in the Sun. Canada and Cuba in the Castro Era*, University of Toronto Press, 2009.

<sup>6</sup> Molly Todd, « The Paradox of Trans-American Solidarity. Gender, Race, and Representation in the Guatemalan Refugee Camps of Mexico, 1980–1990 », *Journal of Cold War Studies*, vol. 19 n° 4, 2017, p.80.

<sup>7</sup> Daniel H. Levine, « The Evolution of the History and Practice in Latin American Catholicism », in Alexander Wilde (ed.), *Religious Responses to Violence: Human Rights in Latin America Past and Present*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2015, p.30.

et par l'influence de sa frange libérationniste, devient un des acteurs principaux de l'opposition à des régimes militaires dans plusieurs pays; au Chili, au Brésil, au Pérou, et particulièrement en Amérique centrale. La protection des paroissiens, notamment pour les clercs qui travaillent dans des zones rurales, devient une priorité. L'usage des théories et les pratiques des droits est galvanisée par la répression, et par le mouvement global des droits humains en construction.

Le Comité chrétien pour les droits humains en Amérique latine (CCDHAL), basé à Montréal, est un de ces organismes. Fondé en 1976 en réaction aux coups d'État au Chili et en Argentine par quatre prêtres, le travail de ses membres se réoriente à la fin de la décennie vers les conflits armés en Amérique centrale. Cette trajectoire coïncide avec le début de la publication de la revue *Caminando* par le comité en 1980. Le parcours du CCDHAL reflète celui de bien des organisations de solidarité en Amérique du Nord et en Europe, créées à l'initiative de missionnaires de retour de la région. Après être entrés en contact avec les conditions de vie et de travail difficiles des populations paysannes, avec des gauches révolutionnaires et avec la théologie de la libération, certains membres du clergé développent une sensibilité aux luttes latino-américaines.<sup>8</sup>

L'objectif de ce mémoire est de comprendre les idées qui ont animé les activistes au sein du CCDHAL, et le sens qu'ils ont donné à leur engagement politique. En étudiant la façon dont les membres du comité ont pensé les luttes auxquelles ils ont participé, nous souhaitons mettre en évidence le caractère transformateur de la solidarité. Ce travail de recherche souligne donc l'impact des idées de la gauche latino-américaine sur les activistes québécois qui militent au sein du CCDHAL. En se basant sur le principe de l'option préférentielle pour les pauvres, le comité réfléchit aux causes structurelles de la pauvreté et de l'oppression en Amérique latine. Les membres du comité adoptent également le langage et les pratiques des droits humains qui ont cours en Amérique latine, et en se le réappropriant, participent à l'élaboration d'une culture globale des droits humains.

---

<sup>8</sup> Maurice Demers, « Maurice Lefebvre et Raoul Léger: les dangers de la prise de parole en Amérique latine durant la guerre froide », *Le Tiers-Monde postcolonial : Espoirs et désenchantements*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2014, p.179.

## CHAPITRE 1

### BILAN HISTORIOGRAPHIQUE, PROBLÉMATIQUE, SOURCES ET MÉTHODOLOGIE

#### 1.1 Introduction

À travers l'étude des activités du Comité chrétien pour les droits humains en Amérique latine, notre travail de recherche se propose d'examiner les idées qui ont circulé au Québec au sein du mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale, et comment les membres du comité ont donné un sens à leur engagement politique. En étudiant les grands thèmes ayant dominé la revue publiée par le CCDHAL, *Caminando*, nous souhaitons souligner le processus de production de sens au sein du mouvement. Le choix d'un vocabulaire qui justifie l'action politique, et des priorités en matière de revendications transmettent l'ensemble des croyances et des représentations qui sont destinées à mobiliser le lectorat de la revue. L'objectif de ce mémoire est d'historiciser la solidarité avec l'Amérique centrale, de mettre en évidence les idées qui l'ont sous-tendu et d'en observer la transformation à travers le temps. Ainsi, nous souhaitons contribuer aux champs d'études qui portent sur les solidarités canadiennes et québécoises avec l'Amérique latine, d'une part, et à celui qui analysent les liens entre solidarité et élaboration d'une culture globale des droits humains, d'autre part.

#### 1.2 Bilan historiographique : les solidarités Nord-Sud dans les Amériques

##### 1.2.1 Solidarités canadiennes avec l'Amérique latine

Dans le cadre de ce mémoire de maîtrise, nous souhaitons contribuer à l'historiographie des solidarités canadiennes avec l'Amérique latine. Différentes alternatives ont été proposées afin de dépasser la nation comme catégorie d'analyse dans la recherche historique. L'histoire comparative, l'histoire globale ou l'histoire connectée, par exemple, sont nées d'un intérêt pour des cadres

d'analyse différents qui pourraient décloisonner les histoires nationales. Le terme « transnational » en est venu à désigner ce tournant historiographique qui date de la fin du 20<sup>e</sup> siècle.<sup>9</sup>

Ce sont les États-Unis qui dominent la recherche sur les solidarités dans les Amériques, à cause des liens particuliers qui unissent le pays à l'Amérique latine. L'impérialisme étatsunien qui se manifeste de façon brutale au Sud du Rio Grande depuis le 19<sup>e</sup> siècle a produit paradoxalement des liens de solidarités forts avec la région. Le rôle des États-Unis dans la Guerre froide, la proximité géographique et l'ampleur du mouvement solidarité qui s'y déploie dans les années 1980 font en sorte que le pays est central dans la compréhension des initiatives solidaires qui sont mises sur pied au Canada.

Depuis la fin des années 2000, l'intérêt pour les réseaux de solidarités interaméricains gagne en importance, comme en témoigne la parution de numéros spéciaux sur les solidarités avec l'Amérique latine dans les revues *Latin American Perspectives* en 2009 et *Journal of Iberian and Latin American Research* en 2014.<sup>10</sup> Dans l'introduction du numéro de *Latin American Perspectives* les historiennes Margaret Power et Julie A. Charlip dévoilent leur surprise face à la prépondérance d'articles sur l'Amérique centrale dans un numéro censé traiter de solidarité avec l'Amérique latine, plus souvent associée aux mouvements de soutien pour Cuba ou pour le Chili dans l'imaginaire collectif étatsunien. Elles affirment que la solidarité avec l'Amérique centrale reflète la politisation de la société étatsunienne et l'anti-impérialisme ancrés dans la lutte contre la guerre du Vietnam. Cette solidarité offre selon elles l'occasion aux « Nord-Américain·e·s » de rejeter les attitudes et pratiques racistes à l'égard des Latino-Américain·e·s qui traversent la société étatsunienne.<sup>11</sup> L'usage du terme « Nord-Américain·e·s » à plusieurs reprises, dans l'introduction d'un numéro qui traite finalement exclusivement de solidarité États-Unis-Amérique latine, met en évidence une des lacunes de l'historiographie des solidarités interaméricaines : le Canada en est totalement absent.

---

<sup>9</sup> Karen Dubinsky, Adele Perry et Henry Yu, « Introduction : Canadian History, Transnational History » dans Karen Dubinsky, Adele Perry et Henry Yu (dir.), *Within and Without the Nation. Canadian History as Transnational History*, Toronto, University of Toronto Press, 2015, p.8.

<sup>10</sup> Margaret Power et Julie A. Charlip (dir.), *Latin American Perspectives*, issue 169, vol. 36 n° 6, 2009; Christine Hatzky et Jessica Stites Mor (dir.), *Journal of Iberian and Latin American Research*, vol. 20, n° 2, 2014.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.3.

Le même constat s'impose à la lecture du numéro du *Journal of Iberian and Latin American Research*, dirigé par Christine Hatzky et Jessica Stites Mor, qui a pour thème les solidarités transnationales latino-américaines. Grâce à l'adoption d'une approche transnationale, les directrices et les contributeur·trice·s, souhaitent donner une place centrale à la position latino-américaine au sein de ces liens solidaires, dans une perspective Sud-Nord et Sud-Sud.<sup>12</sup> Au lieu de réfléchir à la solidarité comme à une relation unilatérale ou hiérarchique entre humanitaires occidentaux et populations désavantagées du Tiers-Monde, iels désirent dévoiler « les nuances de compréhension que l'on peut obtenir en se concentrant sur les réciprocités et les contingences au sein des réseaux de solidarité et entre les partenaires de lutte ».<sup>13</sup>

Les analyses transnationales ont permis d'ancrer l'histoire du Canada dans celle des Amériques, et de dépasser les liens avec les États-Unis et le monde atlantique pour étudier ceux formés avec d'autres pays de l'hémisphère occidental. La parution d'ouvrages collectifs sur l'histoire canadienne comme *Within and Without the Nation. Canadian History as Transnational History* (2015), *Canada and the Third World. Overlapping Histories* (2016), et plus récemment *L'Amérique du Nord. Une histoire des identités et des solidarités* (2019) et *Undiplomatic History. The New Study of Canada and the World* (2019), témoigne de l'engouement des historien·ne·s du Canada pour cette approche.<sup>14</sup> Elle permet d'engager des réflexions sur les liens Nord-Sud dans les Amériques et sur la façon dont les relations dites internationales ont été bâties non seulement par les États et leurs institutions, mais aussi par des migrants, des mouvements sociaux et des Églises.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Jessica Stites Mor, *South-South Solidarity and the Latin American Left*, Madison, University of Wisconsin Press, 2023; Daniel Widener, *Third Worlds Within: Multiethnic Movements and Transnational Solidarity*, Durham, Duke University Press, 2024.

<sup>13</sup> La traduction de cette citation, comme les suivantes, sont celles de l'autrice de ce mémoire. Christine Hatzky and Jessica Stites Mor, « Latin American Transnational Solidarities: Contexts and Critical Research Paradigms », *Journal of Iberian and Latin American Research*, vol. 20 n° 2, 2014, p.129.

<sup>14</sup> Karen Dubinsky, Adele Perry et Henry Yu (dir.), *Within and Without the Nation. Canadian History as Transnational History*, Toronto: University of Toronto Press, 2015, 373p.; Karen Dubinsky, Sean Mills et Scott Rutherford (dir.), *Canada and the Third World. Overlapping Histories*, Toronto: University of Toronto Press, 2016, 304p.; Maurice Demers et Catherine Vézina (dir.), *L'Amérique du Nord. Une histoire des identités et des solidarités*, Québec : Les Presses de l'Université Laval, 2019, 174p.; Asa McKercher et Philip Van Huizen, *Undiplomatic History: The New Study of Canada and the World*, Montréal and Kingston, McGill-Queen's University Press, 2019, 369p.

<sup>15</sup> Sean Mills, *loc. cit.*, p.246.

Au Québec, l'histoire des liens et des réseaux de solidarité entre le Canada et le Chili est sans doute la plus étudiée. Lorsque le gouvernement de Salvador Allende est renversé en 1973, le Canada assiste à sa première grande vague d'immigration latino-américaine, qui se traduira par une prolifération d'organisations populaires qui dénoncent le régime Pinochet et par un intérêt pour les réfugiés chiliens dans la recherche académique. Les travaux de José Del Pozo et de Roberto Hervas ont contribué à mettre en lumière l'impact de la migration chilienne dans l'histoire du Québec, et l'importance des réseaux de solidarité créés à l'initiative de ces réfugiés.<sup>16</sup> L'ouvrage *Les Chiliens au Québec, Immigrants et réfugiés, de 1955 à nos jours* (2009) basé sur des témoignages de migrants, sur des périodiques et des documents officiels, souligne la multiplicité des expériences chiliennes au Québec, qui selon son auteur sont trop souvent associées exclusivement à l'exil des années soixante-dix.<sup>17</sup> Ses travaux, comme ceux d'Hervas, mettent en évidence le dynamisme de la communauté chilienne au Québec qui participe rapidement à la vie politique. Plus récemment, le numéro spécial du *Bulletin d'histoire politique* intitulé « Québec-Chili 1973-2023 : mémoire d'un coup d'État et d'une expérience de solidarité » et le livre *Canada-Chile Solidarity 1973-1990 : Testimonies of Civil Society Action*, tous deux publiés en 2023 à l'occasion du cinquantième anniversaire du coup d'État, ont souligné l'importance des échanges ayant eu lieu entre les sociétés chilienne, canadienne et québécoise suite au renversement du gouvernement Allende.<sup>18</sup> Ces études sont importantes dans le cadre de ce mémoire, puisque le mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale qui se déploie au Canada dans les années quatre-vingt profitera des infrastructures mises en place dans la décennie précédente pour soutenir les victimes de la dictature chilienne.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Voir José Del Pozo, *Les Chiliens au Québec. Immigrants et réfugiés, de 1955 à nos jours*, Montréal, Les Éditions du Boréal, 2009; José Del Pozo, « Del pragmatismo a la implicación. Los militantes chilenos en Montreal, Canadá y sus relaciones con el medio político local », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Questions du temps présent, 29 mars 2012; Roberto Hervas et Sergio Martínez, *Présence chilienne dans la Belle Province*, Montréal, Atelier latino-américain de communication, 2021; Roberto Hervas, *Les organisations de solidarité avec le Chili*, Montréal, 5 Continents, 2001.

<sup>17</sup> José del Pozo, *op. cit.*, p.8.

<sup>18</sup> José del Pozo et Geneviève Dorais (dir.), Québec-Chili, 1973-2023: mémoire d'un coup d'État et d'une expérience de solidarité, *Bulletin d'histoire politique*, vol. 31, n° 1-2, 2023; Liisa North (dir.), *Canada-Chile Solidarity 1973-1990. Testimonies of Civil Society Action*, Toronto, Novalis, 2023.

<sup>19</sup> Nikolas Barry-Shaw, *RÊVE/CAUCHEMAR: Allende's Chile and the Polarization of the Québec Left*, Mémoire de maîtrise (histoire), Université Queen's, 2014; Geneviève Dorais, « La solidarité intersyndicale Québec-Amérique latine et le Centre international de solidarité ouvrière, 1975–1984 », *Histoire sociale / Social History*, vol. 56, n° 115, 2023, p. 21-42; Marcel Nault Jr, *Cuba, Chili et Québec. La consolidation de la solidarité anti-impérialiste (1959-1979)*, Éditions du Septentrion, 2023; Osvaldo Núñez Riquelme, *De Chile al parlamento de Canadá: Memorias de un exiliado*, Andros Impresores, 2010; Francis Peddie, *Young, Well-Educated, and Adaptable: Chilean Exiles in Ontario and Quebec, 1973-2010*, Winnipeg, University of Manitoba, 2014.

La relation entre le Canada et Cuba occupe également un pan important au sein de cette historiographie. Les ouvrages collectifs *Our Place in the Sun. Canada and Cuba in the Castro Era* (2009), *Cuba Solidarity in Canada: Five Decades of People-to-People Foreign Relations* (2014), et *Other Diplomacies, Other Ties. Canada and Cuba in the Shadow of the US* (2018), par exemple, ont permis à des historien·ne·s de réfléchir à la façon dont les liens solidaires entre Cubains et Canadiens ont contribué à transformer la gauche canadienne. Les éditeur·trice·s qui signent l'introduction de *Other Diplomacies, Other Ties* utilisent le concept d'une « autre diplomatie » pour souligner le caractère diplomatique de certaines interactions entre des acteurs non-étatiques cubains et canadiens, qu'elles soient de nature politique, légale, économique ou culturelle.<sup>20</sup> Nino Pagliccia, dans *Cuba Solidarity in Canada*, rejette le concept de « politique étrangère par le bas » ou « par le haut », et avance plutôt que les relations internationales menées par des individus sont qualitativement différentes des relations internationales entre les États, et opèrent parallèlement à celles-ci.<sup>21</sup>

Les contributions d'Asa McKercher, David Sheinin et Cynthia Wright sont à cet égard éclairantes : iels soulignent la façon dont la gauche cubaine et ses représentants ont participé à l'émergence de discours anti-impérialistes au Canada dans les années soixante. L'importance de ces interactions, centrées sur la communication et la négociation, est mise en exergue par Asa McKercher dans le chapitre qu'il signe dans *Other Diplomacies, Other Ties*. Son texte souligne que Cuba tente de s'imposer comme leader des luttes anti-impérialistes, en créant des liens avec les organisations de gauche nord-américaines à partir du pavillon cubain de l'Expo 67. Il explique que les pratiques discursives et les représentations sont au cœur de ces « autres diplomaties ».<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Luis René Fernández Tabío, Cynthia Wright, et Lana Wylie, « Introduction – Diplomacies : Constructing Canada and Cuba », dans Luis René Fernández Tabío, Cynthia Wright, and Lana Wylie (dir.), *Other Diplomacies, Other Ties: Cuba and Canada in the Shadow of the U.S.*, Toronto, University of Toronto Press, 2018, p.15.

<sup>21</sup> Nino Pagliccia, *Cuba Solidarity in Canada: Five Decades of People-to-People Foreign Relations*, Victoria, Friesen Press, 2014, p.21.

<sup>22</sup> Asa McKercher, « Lifting the Sugarcane Curtain: Security, Solidarity, and Cuba's Pavilion at Expo 67 », dans Luis René Fernández Tabío, Cynthia Wright, and Lana Wylie (dir.), *Other Diplomacies, Other Ties: Cuba and Canada in the Shadow of the U.S.*, Toronto: University of Toronto Press, 2018, p.86-87.

Cynthia Wright aborde quant à elle la formation au Canada des Fair Play for Cuba Committees (FPCC), dont l'objectif de créer des réseaux internationaux au sein de l'hémisphère occidental afin de s'opposer à la politique étrangère américaine à l'égard de Cuba suite à la révolution. Si les comités étatsuniens ne feront pas long feu, des Canadien·ne·s, animés par les mêmes idéaux, fondent plusieurs chapitres du Fair Play dans les grandes villes canadiennes au début des années soixante. L'autrice s'appuie sur le concept de « politique étrangère par le bas » afin de mettre en lumière l'impact de la révolution cubaine sur le développement de la nouvelle gauche au Canada.<sup>23</sup>

L'historien David Sheinin démontre dans le même ouvrage l'importance du *progressive church movement* (PCM) au Canada entre 1970 et 1987, dont les dirigeants exprimeront leur sympathie pour le modèle révolutionnaire cubain.<sup>24</sup> Il insiste notamment sur le tournant qui s'opère au début des années quatre-vingt, alors que l'attention des groupes militants progressistes se tourne du Cône Sud vers l'Amérique centrale.<sup>25</sup> À l'aide des archives du Inter-Church Committee on Human Rights in Latin America (ICCHRLA), Sheinin explique que le PCM prend la tête d'un mouvement qui dénonce, depuis le Canada, la violence d'extrême-droite dans la région en liant droits humains, politique de gauche, opposition à la politique étrangère étatsunienne et théologie de libération. En signalant le fait que Cuba soit devenu un point de référence pour les activistes au sein du mouvement, le texte de Sheinin réaffirme également la centralité de la relation Canada-Cuba dans le cadre des liens du Canada avec l'Amérique latine.<sup>26</sup> Le ICCHRLA a grandement contribué au déploiement du mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale au Canada. Ce comité entretient des liens forts avec le CCDHAL à partir de 1977, comme le montrent les nombreux articles de *Caminando* qui relatent ses activités et font état des communications entre les deux groupes.<sup>27</sup>

Finalement, les travaux de Maurice Demers, Catherine Foisy et Catherine LeGrand, ont contribué à mettre en lumière les liens politiques, culturels et religieux entre le Québec et l'Amérique latine.

---

<sup>23</sup> Cynthia Wright, « Between Nation and Empire: The Fair Play for Cuba Committees and the Making of Canada-Cuba Solidarity in the Early 1960s », *Our Place in the Sun, Canada and Cuba in the Castro Era*, Toronto, University of Toronto Press, 2009, p.98.

<sup>24</sup> David Sheinin, *loc. cit.*, p.125

<sup>25</sup> *Ibid.*, p.122.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p.121.

<sup>27</sup> David Sheinin, *loc. cit.*, p.123.

Dès la période de l'entre-deux-guerres sont mis sur pied des réseaux d'échanges culturels entre des nationalistes canadiens-français et des militants catholiques mexicains.<sup>28</sup> Ces réseaux, basés sur une identité commune ancrée dans le catholicisme et une culture latine partagée, seront le prélude de l'expansion de l'engagement missionnaire québécois en Amérique latine dans les années soixante et soixante-dix.<sup>29</sup> Les travaux de ces chercheurs ont souligné l'importance des réseaux religieux auxquels participent des missionnaires québécois dans la circulation d'idées de gauche dans les Amériques, en particulier à partir des années soixante. Par exemple, en retraçant l'histoire du Centro Intercultural de Documentación (CIDOC) de Cuernavaca au Mexique, un lieu de rencontre et de formation des clercs de gauche de l'hémisphère, Demers montre que des missionnaires québécois ont repensé les rapports de pouvoir entre le Nord et le Sud et leur propre position au sein de ceux-ci. La rencontre d'intellectuels et de clercs latino-américains entraîne chez certains d'entre eux l'adoption d'un ton plus radical quant à l'oppression subie par les populations de la région, désormais perçue comme indissociable de l'exploitation des ressources naturelles et de l'ingérence des États-Unis.<sup>30</sup> Il observe le même phénomène dans un des chapitres de l'ouvrage collectif *Le Tiers-Monde postcolonial : espoirs et désenchantements* qu'il codirige avec Patrick Dramé paru en 2014 :

[...] les interventions publiques et les actions de missionnaires progressistes comme Maurice Lefebvre et Raoul Léger ont changé la donne dans les années 1970 [...]; en éveillant leurs compatriotes aux réalités du Tiers-Monde, ils auront incité des gens du Nord à se solidariser avec les gens du Sud pour dénoncer les pires exactions commises au nom de la lutte contre le communisme.<sup>31</sup>

Les interventions publiques que mentionne Demers sont publiées dans des journaux et revues, dont des publications catholiques. Il utilise notamment quelques articles parus dans *Caminando*, la revue du CDHAL, qui constituera notre principal corpus de sources. Ses réflexions et sa méthodologie rendent cette étude incontournable dans le cadre de notre enquête historique. Dans un article paru

---

<sup>28</sup> Maurice Demers, *Connected Struggles. Catholics, Nationalists, and Transnational Relations between Mexico and Quebec, 1917-1945*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2014.

<sup>29</sup> Maurice Demers, « Promoting a Different Type of North-South Interactions: Québécois Cultural and Religious Paradiplomacy with Latin America », *American Review of Canadian Studies*, vol. 46 n° 2, 2016, p.204.

<sup>30</sup> Maurice Demers, « Réimaginer les rapports Nord-Sud. Le CIDOC de Cuernavaca et la promotion de relations plus égalitaires », dans Maurice Demers et Catherine Vézina (dir.), *L'Amérique du Nord. Une histoire des identités et des solidarités*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2020 p.58.

<sup>31</sup> Maurice Demers, « Maurice Lefebvre... », p.197.

en 2013, Catherine Foisy étudie le parcours de L'Entraide missionnaire, une organisation qui vise à promouvoir la coopération entre les instituts missionnaires canadiens. Comme Maurice Demers, elle montre que la fin des années soixante a été une période charnière, au cours de laquelle les liens entre missionnaires québécois et théologiens issus du Sud global se sont raffermis et ont orienté l'engagement politique et social de l'organisation.<sup>32</sup> Catherine LeGrand souligne que le climat politique au Québec à la même époque et l'emploi d'un langage anticolonial par différents groupes militants québécois, influencent ces missionnaires qui en viendront à désigner leur posture vis-à-vis des Latino-Américain·e·s comme une « double solidarité ».<sup>33</sup> Cette « double solidarité » et les liens forgés entre missionnaires québécois et populations paysannes au Honduras, au Mexique ou au Guatemala par exemple, mettent en lumière la « relation mutuellement constitutive entre la société québécoise et les mouvements sociaux ailleurs dans le monde ».<sup>34</sup>

Finalement, les études publiées par Marcel Nault Jr et Marc-Edmond Lamarre analysent la circulation des idées de gauche entre le Québec et l'Amérique latine dans les années 1960 et 1970. Nault montre que la révolution cubaine de 1959 et l'élection de Salvador Allende en 1970 ont constitué des points de ralliement pour la gauche au Québec, ont contribué à la mise en place de plusieurs organisations de solidarités et ont provoqué la transformation du discours anti-impérialiste caractéristique de la vie politique québécoise de cette époque.<sup>35</sup> En 1972, des chrétien·ne·s progressistes inspirés par la gauche catholique chilienne créent le Réseau des politisés chrétiens (RPC). Lamarre retrace l'évolution de cette organisation dont l'objectif était d'allier la foi et les idées révolutionnaires issues d'Amérique latine dans la pratique de la solidarité internationale. Il met en évidence notamment les tensions qui existent au sein de l'Église catholique québécoise à l'époque, auxquelles tentent de répondre les membres du RPC.<sup>36</sup>

---

<sup>32</sup> Catherine Foisy, « Et si le salut venait aussi du Sud « missionné » ? Itinéraire de L'Entraide missionnaire (1950-1983) », *SCHEC, Études d'histoire religieuse*, vol. 79 n° 1, 2013, p.118.

<sup>33</sup> Catherine Legrand et Fred Burhill, « Progressive Catholicism at Home and Abroad: The 'Double Solidarité' of Quebec Missionaries in Honduras, 1955-1975 », dans Karen Dubinsky, Adele Perry and Henry Yu (dir.), *Within and Without the Nation: Canadian History as Transnational History*, Toronto, University of Toronto Press, 2015, p.325.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p.313.

<sup>35</sup> Marcel Nault Jr, *Cuba, Chili et Québec. La consolidation de la solidarité anti-impérialiste (1959-1979)*, Montréal, Éditions du Septentrion, 2023, p.12.

<sup>36</sup> Marc-Edmond Lamarre, *Repenser la foi, faire la révolution québécoise : regard sur les rencontres entre l'Amérique latine et le parcours politico-théologique du réseau des politisés chrétiens (1972-1982)*, Mémoire de maîtrise (histoire), Université du Québec à Montréal, 2021, p.87.

Ces travaux permettent de replacer la création du CCDHAL dans son contexte historique, et de mettre en évidence les bases sur lesquelles sont engagées les relations entre les membres du comité, la gauche catholique latino-américaine et les militant·e·s centraméricain·e·s. Ces études considèrent la fin des années soixante comme un point tournant dans l’histoire des réseaux religieux étudiés, période où les missionnaires en viennent à dénoncer publiquement le terrorisme d’État en Amérique latine et l’impérialisme comme deux côtés de la même médaille.<sup>37</sup> La tendance à mettre en exergue les décennies 1960 et 1970 au sein de l’historiographie de la gauche et des mouvements sociaux transnationaux dans le monde occidental reflète une réalité historique évidente : il s’agit d’une période de transformations profondes portées par des sociétés civiles en ébullition, alors que les décennies suivantes sont marquées par des crises économiques majeures, la mise en place de politiques néolibérales et le déclin du mouvement syndical qui en résulte.<sup>38</sup>

Pourtant, l’essor du mouvement de solidarité avec l’Amérique centrale en Amérique du Nord et en Europe, de même que le mouvement anti-apartheid en Afrique du Sud, les protestations en lien avec la crise du sida, ou le mouvement antinucléaire sont autant d’indices qui mettent à mal le récit du triomphe du conservatisme dans les années quatre-vingt.<sup>39</sup> L’historien des États-Unis Nick

---

<sup>37</sup> Maurice Demers, « Réimaginer les rapports... », p.58.

<sup>38</sup> Martin Petitclerc et Martin Robert, *Grève et paix. Une histoire des lois spéciales au Québec*, Montréal, Lux Éditeur, 2018, p.95-96. Au sujet des mouvements sociaux transnationaux dans les décennies 1960-1970, dans une perspective globale, voir Karen Dubinsky, Catherine Krull, Susan Lord, Sean Mills and Scott Rutherford (dir.), *New World Coming. The Sixties and the Shaping of a Global Consciousness*, Toronto, Between the Lines, 2009; Zeina Maasri, Cathy Bergin, Francesca Burke (dir.), *Transnational solidarity. Anticolonialism in the global sixties*, Manchester, Manchester University Press, 2022; dans l’histoire du Québec, voir David Austin, *Fear of a Black Nation: Race, Sex, and Security in Sixties Montreal*, Toronto, Between the Lines, 2013; Sean Mills, *Contester l’empire : pensée postcoloniale et militantisme politique à Montréal, 1963-1972*, Montréal, Hurutbise, 2011; dans l’histoire des États-Unis, voir Max Elbaum, *Revolution in the Air: Sixties Radicals Turn to Lenin, Mao, and Che*, New York, Verso, 2002; Van Gosse, *Rethinking the New Left: An Interpretative History*, New York, Palgrave Macmillan, 2005; Judy Tzu-Chun Wu, *Radicals on the Road: Internationalism, Orientalism, and Feminism during the Vietnam Era*, Ithaca, Cornell University Press, 2013.

<sup>39</sup> Les études sur les mouvements protestataires dans les années 1980 au Canada sont peu nombreuses et tendent à mettre l’emphase sur les limites de l’action collective. À propos du mouvement anti-nucléaire, voir Susan Colbourn, « ‘Cruising toward nuclear danger’: Canadian antinuclear activism, Pierre Trudeau’s peace mission, and the transatlantic partnership », *Cold War History*, vol. 18 n° 1, 2018. À propos du mouvement anti-apartheid, voir Michael Bueckert, « Boycotts and Revolution. Debating the Legitimacy of the African National Congress in the Canadian Anti-Apartheid Movement, 1969–94 », *Radical History Review*, vol. 134, 2019. Aux États-Unis, l’histoire des mouvements sociaux dans les années 1980 commence à être défrichée. Voir par exemple Dan Berger et Emily K. Hobson, *Remaking Radicalism: A Grassroots Documentary Reader of the United States, 1973–2001*, Athens, University of Georgia Press, 2020; Bradford Martin, *The Other Eighties: A Secret History of America in the Age of Reagan*, New York, Hill and

Witham analyse plutôt cette période comme étant marquée par un « conflit continu » entre les sociétés civiles et les gouvernements au pouvoir, confrontés à des oppositions, des divisions et des négociations.<sup>40</sup> Il apparaît donc nécessaire de reconsidérer l’histoire de la fin du 20<sup>e</sup> siècle au Canada à la lumière de ces réflexions.

### 1.2.2 Solidarités avec l’Amérique centrale

Finalement, nous espérons que cette recherche contribuera au champ des solidarités avec l’Amérique centrale, dont le Canada et le Québec sont pour l’instant absents. L’historiographie des solidarités avec l’Amérique centrale au tournant des années quatre-vingt est dominée par les mouvements étatsunien et européen, plus spécifiquement belge et ouest-allemand. La composante religieuse de ces mouvements est soulignée par une majorité de chercheur·e·s ayant travaillé sur ce sujet.<sup>41</sup> Comme Maurice Demers l’explique dans certains de ses travaux, ce sont des mouvements à l’initiative de missionnaires de retour d’Amérique latine qui sont entrés en contact avec les conditions de vie et de travail désastreuses des populations rurales, avec des gauches révolutionnaires, et avec la théologie de la libération.<sup>42</sup> La sociologue étatsunienne Sharon Erickson-Nepstad étudie par exemple le développement d’une « conscience oppositionnelle » chez les membres de la classe moyenne blanche aux États-Unis qui les conduisent à lutter contre les politiques du pays envers l’Amérique centrale. Ce serait dans les Églises progressistes

---

Wang, 2011; Robert Surbrug Jr., *Beyond Vietnam: The Politics of Protest in Massachusetts, 1974-1990*, Amherst, University of Massachusetts Press, 2009.

<sup>40</sup> Nick Witham, « US Feminists and Central America in the “Age of Reagan”: The Overlapping Contexts of Activism, Intellectual Culture and Documentary Filmmaking », *Journal of American Studies*, vol. 48 n° 1, 2014, p.202.

<sup>41</sup> Kim Christiaens et Idesbald Goddeeris, « Beyond Western European Idealism: A Comparative Perspective on the Transnational Scope of Belgian Solidarity Movements with Nicaragua, Poland and South Africa in the 1980s », *Journal of Contemporary History*, vol. 50, n° 3, 2015; Kim Christiaens, « Between diplomacy and solidarity: Western European support networks for Sandinista Nicaragua », *European Review of History: Revue européenne d'histoire*, vol. 21 n° 4, 2014; Sharon Erickson-Nepstad, « Oppositional Consciousness Among the Privileged: Remaking Religion in the Central America Solidarity Movement », *Critical Sociology*, vol. 33, n° 4, 2007; Christian Helm, « Booming solidarity: Sandinista Nicaragua and the West German Solidarity movement in the 1980s », *European Review of History: Revue européenne d'histoire*, vol. 21, n° 4, 2014; Joren F. Janssens, « Stumbling among Giants: Europe's Frustrated Solidarity with Guatemala, 1979–1996 », *Bulletin of Latin American Research*, vol. 39, n° 5, 2020; Margaret E. Keck et Kathryn Sikkink, *Activists Beyond Borders. Advocacy Networks in International Politics*, Cornell University Press, 2014; Steve Striffler, *Solidarity. Latin America and the US Left in the Era of Human Rights*, London, Pluto Press, 2019.

<sup>42</sup> Maurice Demers, « Promoting... », p.209.

étatsuniennes que d'anciens missionnaires auraient cultivé une culture chrétienne de la résistance en politisant des symboles et des activités culturelles associés à la religion.<sup>43</sup> Sa recherche est basée sur des interviews et des documents d'archives de plus d'une centaine d'organisations religieuses et laïques ayant participé au mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale. Sur les 1200 activistes sur lesquels elle récolte de l'information, elle constate que 77% sont des chrétiens pratiquants.<sup>44</sup> Même au sein des organisations laïques, l'aspect religieux de la lutte anti-intervention est donc très important, ce qui fait écho au parcours du CCDHAL et au mouvement de solidarité canadien avec la région.

Joren F. Janssens signe la seule enquête historique qui traite d'un mouvement de solidarité spécifiquement avec le Guatemala. Son étude soutient que les missionnaires ont occupé une grande place dans le mouvement de solidarité européen. Faisant écho aux travaux de Maurice Demers, il évoque le parcours de ces clercs qui se détournent progressivement de l'évangélisation, pour participer à l'organisation des communautés paysannes, et éventuellement créer des alliances avec des organismes populaires et des guérillas. Ces missionnaires ont joué un rôle particulièrement important dans le cas de la solidarité avec le Guatemala, puisque le nombre de réfugiés guatémaltèques en Europe était plutôt restreint, contrairement aux exilés chiliens ou nicaraguayens, par exemple.<sup>45</sup>

C'est aussi un mouvement qui naît dans les congrégations religieuses parce que la répression au Guatemala, mais aussi au El Salvador et au Nicaragua cible en particulier les ecclésiastiques, tant locaux qu'étrangers, ce qui a pour résultat de galvaniser les mouvements de solidarité religieux des pays du Nord. Entre 1980 et 1983, une vingtaine de prêtres et de religieuses guatémaltèques et occidentaux sont assassinés par l'armée guatémaltèque.<sup>46</sup> Les membres du clergé qui fuient les menaces de mort devenues monnaie courante diffuseront de l'information sur leurs expériences,

---

<sup>43</sup> Sharon Erickson-Nepstad, *loc cit.*, p.662.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p.665.

<sup>45</sup> Joren F. Janssens, *loc. cit.*, p.600.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p.601.

notamment ce que Sharon Erickson-Nepstad appelle des « martyr stories ». <sup>47</sup> Celles-ci – l’assassinat de Mgr Romero au Salvador au premier rang – procurent le « moral shock » qui permet aux activistes européens et étatsuniens de s’identifier aux luttes des populations centraméricaines. <sup>48</sup> L’assassinat du missionnaire acadien Raoul Léger au Guatemala en 1981, par exemple, fait réagir les cercles catholiques au Québec. Dans le numéro d’octobre 1981 de *Caminando* l’évêque de Rouyn-Noranda, Mgr Jean-Guy Hamelin, déplore la disparition de Léger dans un article intitulé « Un martyr de chez nous ». <sup>49</sup> Ainsi, les analyses de Janssens et Erickson-Nepstad semblent à première vue pouvoir s’appliquer au cas canadien, et plus précisément au cas du CCDHAL.

En s’appuyant sur les recherches de Margaret Keck et Kathryn Sikkink, Hector Perla Jr, montre que les études scientifiques ont eu tendance à invisibiliser le travail des réfugié·e·s centraméricain·e·s dans le cadre de la solidarité avec le Nicaragua et le El Salvador. Il met l’accent sur les stratégies employées par les révolutionnaires salvadoriens et nicaraguayens afin de relayer de l’information, qu’il conçoit comme une forme de résistance à l’oppression et d’inscription dans des mouvements sociaux transnationaux. <sup>50</sup> Il cite notamment le travail de Erickson-Nepstad, qui, en conceptualisant le mouvement de solidarité avec l’Amérique centrale comme un « distant issue movement », négligerait le caractère transnational de cette lutte portée avant tout par des personnes exilées. <sup>51</sup>

Dans la même veine, cette historiographie a été considérablement enrichie dans les dernières années par des historiens belges et allemands qui ont mis de l’avant le rôle actif du FSLN dans la construction de la solidarité Europe-Nicaragua. Kim Christiaens et Christian Helm expliquent tous deux la longévité des solidarités belge et allemande avec le Nicaragua par la façon dont le FSLN parvient à représenter la révolution à travers des campagnes d’informations. En créant, à partir de 1981, des fronts anti-interventions dans plusieurs pays européens, les exilés nicaraguayens et plus

---

<sup>47</sup> Sharon Erickson-Nepstad, *Convictions of the Soul: Religion Culture and Agency in the Central America Solidarity Movement*, New York, Oxford University Press, 2004, p.28.

<sup>48</sup> Sharon Erickson-Nepstad, *loc. cit.*, p.671.

<sup>49</sup> Cité par Maurice Demers dans « Maurice Lefebvre... », p.195.

<sup>50</sup> Hector Perla Jr., « Si Nicaragua Venció, El Salvador Vencerá: Central American Agency in the Creation of the U.S.– Central American Peace and Solidarity Movement », *Latin American Research Review*, vol. 43, n° 2, 2008, p.137.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p.139.

tard des représentants officiels du gouvernement sandiniste mobilisent l’imaginaire de la lutte contre la guerre du Vietnam. Le mouvement de solidarité avec le Nicaragua est donc présenté comme un mouvement pour la paix.<sup>52</sup> Le caractère réformiste de la révolution mis de l’avant par le FSLN assure également l’engouement de certains pans de la gauche européenne : réforme agraire, mise sur pied d’un système de santé et d’un système d’éducation gratuits, campagne d’alphabétisation, sont autant d’initiatives qui contribuent à l’image positive du gouvernement sandiniste en Allemagne de l’Ouest. La révolution, dans les mots du théologien de la libération Ernesto Cardenal qui résonnent en Europe, est un « synonyme d’amour ».<sup>53</sup>

Le FSLN profite aussi du contexte de la marginalisation de la gauche dans les sociétés occidentales au début des années quatre-vingt. Christian Helm montre par exemple que les activistes allemands impliqués dans le mouvement déplorent l’inertie politique de leurs concitoyens et les impératifs de productivité du capitalisme avancé.<sup>54</sup> « Fatigué[s] de devoir se battre pour des espaces alternatifs et pour la liberté », comme l’écrit un activiste allemand en 1979, certains militants de gauche s’identifient au processus révolutionnaire nicaraguayen.<sup>55</sup>

Tandis que la littérature sur les mouvements de solidarité européens avec le Nicaragua et le Salvador insiste sur la participation active des acteurs issus du Sud, l’historien Joren F. Janssens souligne plutôt les obstacles rencontrés par les représentants des guérillas guatémaltèques à l’étranger. Dans « Stumbling among Giants: Europe’s Frustrated Solidarity with Guatemala 1979-1996 », il examine les raisons pour lesquelles le mouvement de solidarité européen avec le Guatemala aurait eu moins de succès. La répression qui s’accroît à partir de 1980, par exemple, détruit les infrastructures de communications internationales mises sur pied dans les années précédentes.<sup>56</sup> De plus, les luttes intestines entre certaines factions de la guérilla et l’incompatibilité

---

<sup>52</sup> Kim Christiaens, « Between diplomacy... », p.624.

<sup>53</sup> Christian Helm, « Booming solidarity: Sandinista Nicaragua and the West German Solidarity movement in the 1980s », *European Review of History: Revue européenne d'histoire*, vol. 21, n° 4, 2014, p.599.

<sup>54</sup> Christian Helm, *loc. cit.*, p.606.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p.605.

<sup>56</sup> Joren F. Janssens, *loc. cit.*, p.602.

entre leur discours militarisant et le langage des droits humains auraient eu un effet démobilisant sur les activistes européens.<sup>57</sup>

Ainsi, il considère que l'emphase mise sur le cas nicaraguayen dans l'historiographie des mouvements de solidarité avec l'Amérique centrale a fait en sorte que la capacité d'action des mouvements révolutionnaires et de leurs membres a été généralisée. Selon Janssens, les solidarités avec le El Salvador et le Nicaragua auraient « bénéficié » des interventions plus directes des États-Unis qui ont contribué à galvaniser les activistes occidentaux.<sup>58</sup> L'aide financière étatsunienne versée aux juntas militaires guatémaltèques avait été coupée officiellement en 1977 sous Jimmy Carter.<sup>59</sup> Même si l'administration Reagan parviendra à restaurer celle-ci, le lien entre l'impérialisme étatsunien et la guerre civile guatémaltèque sera moins explicite pour les activistes occidentaux, selon l'historien.<sup>60</sup> Parmi les raisons identifiées pour expliquer le succès mitigé du mouvement de solidarité avec le Guatemala, il souligne que les représentants du mouvement révolutionnaire guatémaltèque n'avaient pas accès aux mêmes infrastructures de communications que les représentants du FSLN. Puisqu'il s'agit d'un mouvement fortement décentralisé, l'agentivité des révolutionnaires guatémaltèques qui ont tenté de bâtir la solidarité depuis les pays du Nord aurait été limitée.<sup>61</sup>

Il est toutefois intéressant de noter qu'il ne mentionne le témoignage de la militante K'iche' Rigoberta Menchú que pour souligner le rôle important des comités de solidarité européens dans sa nomination pour le Prix Nobel de la Paix en 1992. Elle raconte dans l'ouvrage *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983), dont la traduction anglaise est parue en 1984, l'histoire de sa vie, de son engagement politique et la violence subie par sa communauté et

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, p.600.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 610.

<sup>59</sup> Quelques semaines après son investiture, le gouvernement Carter publie le rapport annuel sur les droits humains dans les pays bénéficiant d'un soutien militaire de la part des États-Unis. Dans les semaines qui suivent, plusieurs gouvernements latino-américains dont ceux de l'Argentine, de l'Uruguay et du Guatemala rejettent officiellement toute aide militaire en provenance des États-Unis, stipulant que les préoccupations étatsuniennes en matière de droits humains constituaient de l'ingérence dans les affaires de ces États. Lars Schoultz, *Human Rights and United States Policy Toward Latin America*, Princeton, Princeton University Press, 2014 [1981], p.257.

<sup>60</sup> Steve Striffler, *op. cit.*, p.126.

<sup>61</sup> Joren F. Janssens, *loc. cit.*, p.604.

sa famille aux mains des régimes militaires guatémaltèques.<sup>62</sup> La même année, elle narre la lutte de ses concitoyens contre l'État dans le film *When the Mountains Tremble* (1983) de la réalisatrice étatsunienne Patricia Yates. Le témoignage de cette militante pour les droits des Autochtones a eu un impact indéniable sur l'organisation du mouvement de solidarité étatsunien, et a contribué à mobiliser les activistes ailleurs dans le monde.<sup>63</sup> Dans *Caminando*, la figure de Rigoberta Menchú apparaît en 1992, au moment où elle remporte le Prix Nobel. La façon dont son témoignage est accueilli par les mouvements de solidarité nous apparaît d'autant plus important vu l'existence de populations autochtones dont la relation aux gouvernements fédéral et provinciaux est également marquée par la violence.

L'historiographie des solidarités avec l'Amérique centrale est dominée par les mouvements européens et étatsunien. Les quelques textes qui portent directement sur la solidarité Canada-Amérique centrale sont signés par des chercheur·e·s ayant eux-mêmes été impliqués dans ce mouvement de solidarité. L'ouvrage *Weaving Relationships, Canada-Guatemala Solidarity* (2003), traite du Project Accompaniment, un projet d'accompagnement international dont l'objectif était le retour d'exilés guatémaltèques du Mexique vers leur pays, a existé de 1992 à 1996. L'autrice, la pasteur Kathryn Anderson a elle-même participé au projet, et met l'accent sur la quête spirituelle des activistes canadiens engagés dans le Projet Accompaniment.<sup>64</sup> L'autrice établit la différence entre aide au développement et solidarité, relation caractérisée par sa réciprocité : les activistes qu'elle interview rapportent être devenus plus éduqués par leurs rencontres avec des réfugiés guatémaltèques.<sup>65</sup> Dans un article qui examine l'apport de ce livre dans les études sur les liens entre religion et mouvements sociaux, Jennifer Peirce et Lisa Kowalchuk soulignent que cette réciprocité est surtout perçue par les activistes comme une occasion de développement personnel, axé sur les enseignements religieux.<sup>66</sup>

---

<sup>62</sup> Voir Rigoberta Menchú et Elisabeth Burgos-Debray (éd.), *I, Rigoberta Menchú. An Indian Woman in Guatemala*, New York and London, Verso, 2010 [1984].

<sup>63</sup> Nick Witham, *loc cit.*, p.211.

<sup>64</sup> Kathryn Anderson, *Weaving Relationships, Canada-Guatemala Solidarity*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2003, p.202.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p.216.

<sup>66</sup> Jennifer Peirce et Lisa Kowalchuk, « Faith, activism and the churches in Canada: Lessons from the Canada-Guatemala solidarity movement », *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, vol 34, n° 3-4, p.434.

Lori Hanson et Jonah Walters abordent quant à eux la campagne Outils pour la paix qui visait à amasser des ressources matérielles destinées à la population nicaraguayenne. Dans leur texte, tiré de nombreux fonds d'archives, iels transforment les sources en poèmes, afin de révéler les dimensions affectives de la solidarité.<sup>67</sup> Finalement, Stephen Baranyi et John W. Foster aborde les efforts de l'organisme Canada-Caribbean-Central America Policy Alternatives, dont les objectifs principaux étaient d'inciter la population canadienne à s'engager dans des réseaux militants qui promeuvent la paix en Amérique centrale et d'influencer la politique étrangère du gouvernement canadien à l'égard de l'Amérique centrale.<sup>68</sup> Ces études sont aussi le résultat de travaux de recherche menés par d'ancien·ne·s participant·e·s au mouvement de solidarité.

### 1.2.3 Solidarités transnationales et droits humains en Amérique latine

Depuis la fin du 20<sup>e</sup> siècle, les droits humains se sont imposés comme idéologie universelle sur laquelle reposent la légitimité des États et des institutions internationales, ainsi que les pratiques des mouvements sociaux en quête de justice sociale. « Doxa de notre temps », les idéaux des droits humains n'ont plus besoin d'être justifiés puisque tout le monde en comprend les ressorts et surtout la supériorité morale :

Qui s'oppose aux droits humains aujourd'hui? Et qui de ceux qui sont nés avant la fin du vingtième siècle voudrait se faire rappeler que plus tôt lui ou elle n'avait que peu d'intérêt pour le concept des droits humains? Du moins dans le monde Euro-atlantique aujourd'hui, la résonance des droits humains est tellement universelle et inattaquable qu'en principe, la seule chose dont on débat encore est la façon dont ils peuvent être réalisés à l'échelle globale.<sup>69</sup>

La littérature sur l'histoire des droits humains a explosé depuis les quinze dernières années. Provoqué entre autres par les nombreuses contributions du juriste Samuel Moyn, cet engouement

---

<sup>67</sup> Lori Hanson and Jonah Walters, « A Poetic Tribute to the Spirit of Canada-Nicaragua Solidarity: Tools for Peace », *Engaged Scholar Journal*, vol. 9 n° 1, 2023, p.6.

<sup>68</sup> Stephen Baranyi et John W. Foster, « Canada and Central America: Citizen Action and International Policy », dans Peter McKenna (dir.), *Canada Looks South. In Search of an Americas Policy*, Toronto, University of Toronto Press, 2012, p.244-245.

<sup>69</sup> Stefan-Ludwig Hoffmann, « Human Rights and History », *Past and Present*, n° 232, 2016, p.279.

pour les droits humains dans la recherche scientifique a surtout suscité des réflexions sur les origines de cette culture globale qui transforme les relations internationales et marque les imaginaires collectifs.<sup>70</sup> Au sein de cette « nouvelle historiographie des droits humains », des chercheur·e·s ont identifié différents points tournants dans l’histoire des sociétés occidentales qui marqueraient leur origine : la Grèce antique, le Siècle des Lumières, les années 1970, alors que les États-Unis en font une partie intégrante de leur politique étrangère, ou à la suite de la chute de l’URSS.

Lorsque le juriste Samuel Moyn publie *The Last Utopia : Human Rights in History* en 2010, il provoque un débat qui verra les études sur les droits humains exploser dans la recherche en histoire. Il y affirme que jusqu’aux années 1970, les droits humains étaient rattachés à l’idée de l’autonomie nationale, et qu’en réaction au déclin des grandes utopies politiques du 20<sup>e</sup> siècle, ils ont commencé à être mobilisés pour protéger les droits individuels « contre l’État ».<sup>71</sup> Il identifie comme point tournant l’établissement d’une politique étrangère étatsunienne axée sur les droits humains par l’administration Carter en 1977, qui provoque un engouement soudain pour ce langage dans la presse aux États-Unis.<sup>72</sup> La théorie du « breakthrough » des droits humains dans les années 1970 a marqué la recherche et de nombreuses études publiées dans les années suivantes ont été des réponses à la thèse de Moyn. Il faut cependant souligner que les liens entre les mouvements de solidarité créés par des exilés latino-américains en Amérique du Nord et en Europe et la culture globale des droits humains avaient déjà été mis en exergue par des historien·ne·s de l’Amérique latine.<sup>73</sup>

Pour ces chercheur·e·s, l’importance accordée à la politique étrangère étatsunienne pour expliquer la construction d’une culture globale des droits humains gomme le rôle crucial joué par les

---

<sup>70</sup> Samuel Moyn, *Not Enough: Human Rights in an Unequal World*, Cambridge, Harvard University Press, 2018; *Christian Human Rights*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2015; *Human Rights and the Uses of History*, New York and London, Verso, 2014; *The Last Utopia: Human Rights in History*, Cambridge, Harvard University Press, 2010.

<sup>71</sup> Tomas Wedin, « Samuel Moyn and Marcel Gauchet on the Relationship Between Human Rights, Neoliberalism, and Inequality », *Nordic Journal of Human Rights*, vol. 41 n° 4, 2023, p.472.

<sup>72</sup> Samuel Moyn, *The Last Utopia...*, p.4.

<sup>73</sup> James Green, *We Cannot Remain Silent: Opposition to the Brazilian Military Dictatorship in the United States*, Durham, Duke University Press, 2010; Vania Markarian, *Left in Transformation: Uruguayan Exiles and the Latin American Human Rights Network, 1967-1984*, New York, Routledge, 2005.

mouvements de solidarité qui naissent dans la région à une époque marquée par la violence d'État. Ils s'accordent de façon générale sur l'importance de la décennie 1970 dans l'histoire des droits humains, mais désignent d'autres causes comme responsables de cette transformation culturelle et politique. Les sociétés civiles latino-américaines utilisent le langage des droits humains pour dénoncer la violence d'État au Brésil, en Uruguay, au Chili, en Argentine, et plus tard en Amérique centrale, et contribuent ainsi à le construire, à le transformer et à en établir la suprématie dans la politique internationale. Les déplacements de population provoqués par les dictatures créent une convergence d'activistes, d'exilés, de diplomates et de religieux en Amérique latine, en Amérique du Nord et en Europe qui trouvent dans les droits humains une cause commune et mettent au défi la notion de souveraineté étatique.<sup>74</sup>

Selon Patrick William Kelly, le resserrement de la dictature au Brésil en 1968 marque le début d'un processus de construction de sens qui aboutit à la fin de la décennie 1970 avec l'existence d'une version distincte de la culture des droits humains. Les déchirements politiques successifs que constituent les coups d'État au Chili et en Argentine seront également des moments pivots pour la gauche et le clergé latino-américains. Dans les années 1960, les mouvements de gauche proposent une restructuration du capitalisme global qui prendrait la forme d'une révolution marxiste et mettrait fin à l'impérialisme étatsunien. La décennie 1970 voit le passage de la gauche des idéaux révolutionnaires à une « politique de l'urgence », qui accorde plus de place aux droits civiques et politiques.<sup>75</sup> Ainsi, les droits humains mettent en sourdine les préoccupations en matière d'injustice économique et sont caractérisés par leurs visées minimalistes : le droit de ne pas être torturé, emprisonné arbitrairement ou assassiné. Les stratégies des mouvements changent en conséquence : on fait appel à la neutralité, à la moralité, et on souligne l'état d'urgence qui se traduit concrètement par l'établissement des réseaux d'action urgente pour la libération de prisonniers politiques.<sup>76</sup> Alison Bruey explique aussi que pendant la dictature, les Chiliens·ne·s comprenaient la solidarité comme étant fondamentalement associée au problème de la violation des droits humains et aux inégalités sociales. La solidarité est devenue un point de ralliement et un instrument d'organisation

---

<sup>74</sup> Patrick William Kelly, *Sovereign Emergencies: Latin America and the Making of Global Human Rights Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, p.3.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p.7.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p.8.

puissant au Chili précisément parce qu'il fournissait des points de convergence entre les franges catholiques de l'opposition au régime et la gauche populaire.<sup>77</sup>

Dans plusieurs études dont *We Cannot Remain Silent : Opposition to the Brazilian Military Dictatorship in the United States*, parue en 2010, James N. Green a souligné les liens entre le mouvement de solidarité Brésil-États-Unis et la culture des droits humains. Les discours et stratégies privilégiés par les activistes brésilien·ne·s et leur contreparties étatsuniennes auront un impact sur les mouvements de défense des droits humains au Chili et en Argentine. Il met l'emphase sur le rôle des Brésilien·ne·s exilé·e·s aux États-Unis dans la construction de sens au sein du mouvement : l'importance accordée à la torture par exemple.<sup>78</sup> S'inspirant de son travail, Anna Grimaldi a publié plus récemment *Brazil and Transnational Human Rights*, dans lequel elle met en évidence l'influence réciproque du discours des droits humains, de la théologie de la libération et des philosophies critiques autochtones dans le cadre du travail d'activistes de la solidarité en Europe.<sup>79</sup>

Dans plusieurs études l'historienne Vania Markarian montre comment la gauche uruguayenne en est venue à employer le langage des droits humains pour justifier son combat contre l'autoritarisme et la répression. Même s'ils conservent leurs visées révolutionnaires, les groupes de gauche choisissent le discours des droits humains comme outil dans le contexte d'objectifs circonscrits comme la dénonciation de la torture par exemple. Son caractère fédérateur constitue pour la gauche uruguayenne un de ses atouts premiers.<sup>80</sup> Debbie Sharnak montre aussi que dans les années 1960 les militant·e·s en Uruguay, qu'il s'agisse des guérillas, des syndicats ou des étudiant·e·s, promeuvent des idéaux axés sur les droits collectifs, sociaux et économiques. Lorsque la répression s'accroît dans les années 1970, leurs objectifs se resserrent et les activistes dénoncent plutôt la

---

<sup>77</sup> Alison Bruey, « Transnational Concepts, Local Contexts. Solidarity at the Grassroots in Pinochet's Chile », dans Jessica Stites Mor (dir.), *Human Rights and Transnational Solidarity in Cold War Latin America*, Madison, University of Wisconsin Press, 2013, p.123.

<sup>78</sup> James N. Green, *op.cit.*

<sup>79</sup> Anna Grimaldi, *op.cit.*, p.xxviii-xxix.

<sup>80</sup> Vania Markarian, *op.cit.*, p.6.

torture, les disparitions forcées, et les emprisonnements politiques.<sup>81</sup> Elle souligne également que lorsque la dictature prend fin en 1984, la population souhaite élargir cette définition des droits humains pour intégrer ceux propres aux injustices spécifiques vécues par les femmes, les Afro-uruguayen·ne·s et la communauté LGBTQ. Markarian et Sharnak démontrent ainsi que le contenu et les limites des catégories des droits humains changent avec le temps, et sont déterminés par le contexte historique. L'historiographie des droits humains reflète donc leur malléabilité et leur capacité à répondre aux besoins d'une société durant une période donnée.

L'ouvrage collectif *Religious Responses to Violence : Human Rights in Latin America Past and Present* traite du rapport entre la religion et la violence d'État en Amérique latine aux 20<sup>e</sup> et 21<sup>e</sup> siècles. À partir de la fin des années 1960, les Églises, et l'Église catholique en particulier, deviennent parmi les acteurs les plus importants dans la sphère politique latino-américaine et jouent un rôle primordial dans la promotion des droits humains, ce que soulignent les chapitres qui portent sur la solidarité religieuse avec le Brésil, le Chili, l'Argentine et l'Amérique centrale.<sup>82</sup> Virginia Garrard-Burnett, dans le chapitre qu'elle signe dans cet ouvrage, met aussi en évidence l'ambivalence des clercs engagés pour dénoncer le terrorisme d'État par rapport à l'usage de la violence par les mouvements de résistance armée en Amérique centrale, et l'importance de la théologie de la libération dans la conceptualisation des droits humains par le clergé.<sup>83</sup>

Steve Striffler, dans *Solidarity. Latin America and the US Left in the Era of Human Rights*, affirme également que jusqu'à la fin des années soixante-dix, les droits humains ne faisaient pas partie des discours dominants.<sup>84</sup> Selon lui, les droits humains se sont imposés au sein des mouvements de solidarité à cette époque parce qu'il ne s'agissait *pas* d'une forme d'internationalisme de gauche, qui se serait basée sur la notion de lutte collective. En se distançant progressivement des projets politiques, les droits humains garantissent leur succès, puisqu'ils ne mettent pas en danger le

---

<sup>81</sup> Debbie Sharnak, *Of Light and Struggle: Social Justice, Human Rights, and Accountability in Uruguay*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2024, p.4.

<sup>82</sup> Alexander Wilde, « Introduction », dans Alexander Wilde (ed.), *Religious Responses to Violence: Human Rights in Latin America Past and Present*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2015, p.16.

<sup>83</sup> Virginia Garrard-Burnett, « Church Responses to Political Violence in Central America: From Liberation Theology to Human Rights » in Alexander Wilde (ed.), *Religious Responses to Violence: Human Rights in Latin America Past and Present*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2015.

<sup>84</sup> Steve Striffler, *op. cit.*, p.12.

consensus de la Guerre froide.<sup>85</sup> Il rejoint ainsi les nombreux chercheur·e·s ayant fait le lien entre culture des droits humains et néolibéralisme. Jessica Whyte dans *The Morals of the Market* (2019) a montré que le projet néolibéral était basé entre autres sur le désir d'établir un nouvel ordre politique et social; une société « morale et civilisée ».<sup>86</sup> Le discours sur les droits humains, s'il n'est pas à blâmer pour la montée du néolibéralisme selon elle, devient tout de même son compagnon de route idéal, puisqu'il est axé sur les droits individuels et permet d'évacuer les exigences en matière de droits économiques.<sup>87</sup>

Paradoxalement, Striffler ajoute que si plusieurs activistes étatsunien·ne·s sont appelé·e·s à participer aux mouvements de solidarité avec l'Amérique centrale à cause des violations des droits humains, iels se sont trouvé·e·s engagé·e·s dans des projets politiques qui avaient pour objectif des transformations fondamentales de l'ordre social. Le début des années quatre-vingt voit, en parallèle de la montée des droits humains, la réémergence de l'anti-impérialisme au sein de la solidarité avec l'Amérique latine.<sup>88</sup> Il existe donc, selon lui, une « tension productive » entre les droits humains et les formes d'internationalisme de gauche inspirées par les mouvements révolutionnaires centraméricains.<sup>89</sup> Puisque les dénonciations des violations des droits humains ont été le principal véhicule à travers lequel s'est exprimée la solidarité avec les populations de la région, nous avons voulu comprendre la façon dont les activistes du CCDHAL envisagent ces droits.

#### 1.2.4 Conclusion du bilan

Ce survol de l'historiographie a mis en évidence la marginalisation du Canada et des décennies 1980-1990 dans l'étude de la solidarité nord-sud dans les Amériques, et plus particulièrement le manque d'intérêt porté au Canada pour le mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale (à l'exception de témoignages publiés par ceux et celles qui y ont participé). Les travaux de recherche

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, p.12.

<sup>86</sup> Jessica Whyte, *The Morals of the Market: Human Rights and the Rise of Neoliberalism*, London, Verso, 2019, p.10.

<sup>87</sup> Steve Striffler, *op.cit.*, p.4.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p.13.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p.14.

recensés mettent en évidence l'importance des liens solidaires établis avec l'Amérique latine dans l'après-guerre, et la capacité des populations latino-américaines de transformer la vie politique au Canada en remettant en question l'ethos de la Guerre froide.

À partir du tournant des années 1960, le Canada commence à développer des relations plus soutenues avec l'Amérique latine, particulièrement grâce à des acteurs non-gouvernementaux. Au Québec plus spécifiquement, le mouvement nationaliste qui se développe est inspiré par les luttes anticoloniales et anti-impérialistes qui se déploient dans le Sud global, notamment par la révolution cubaine qui domine la recherche sur les relations Canada-Amérique latine. Des missionnaires de retour dans la province alors que la répression prend une tournure plus sévère dans plusieurs pays d'Amérique latine sont incités à s'engager politiquement. L'ensemble des études recensées montrent d'ailleurs l'importance de l'aspect religieux des mouvements de solidarité avec l'Amérique centrale. Finalement, les spécialistes de l'Amérique latine ont mis en évidence les liens entre solidarité internationale et culture des droits humains, un aspect des liens solidaires peu problématisé dans les études qui portent sur le Canada et le Québec.

La littérature sur les droits humains souligne leur nature changeante, qui dépend des besoins des activistes qui les défendent et dont les limites sont déterminées entre autres par le contexte politique dans lequel ils évoluent. Le terrorisme d'État en Amérique latine a eu un double effet : il a contribué à l'édification de la culture globale des droits humains, tout en restreignant, à différents niveaux, son potentiel émancipateur. Finalement, l'ensemble des chercheur·e·s ont souligné le caractère transformateur de la solidarité, par le rapport à l'Autre qui s'y développe et la circulation d'idées qu'elle sous-tend.

### 1.3 Problématique

La majeure partie de la littérature théorique qui existe sur la solidarité attribue l'exigence morale qui lui est associée à la propagation de l'humanisme chrétien, des valeurs des Lumières et des idéaux associés à la Révolution française. La solidarité irait donc par définition de l'Europe – ou

du monde occidental – vers le Sud « défavorisé ».<sup>90</sup> Les chercheur·e·s qui s'intéressent aux réseaux de solidarité issus du Sud global, comme Jessica Stites Mor, ont remis en question cette lecture de la solidarité. En explorant des solidarités Sud-Sud ou Sud-Nord, elle met en lumière la façon dont de nouvelles communautés politiques sont créées par des relations s'éloignant du « modèle d'humanitarisme non réciproque » qui semble être associé aux solidarités Nord-Sud, et qui prédomine dans la littérature. Faisant écho au géographe David Featherstone, elle insiste sur la capacité de populations marginalisées à participer de façon active à des mouvements sociaux transnationaux bien ancrés dans des luttes locales.<sup>91</sup> Selon Featherstone, la solidarité, « une pratique centrale de la gauche politique, [...] indispensable aux activités de mouvements sociaux et politique radicaux », est une relation transformatrice, forgée à travers une lutte politique face à des formes d'oppression. La solidarité implique donc la construction active de nouvelles façons d'entrer en contact avec l'Autre.<sup>92</sup>

Le concept de solidarité a eu à travers le temps des définitions multiples et contestées. Les groupes qui s'en sont réclamé ont proposé des visions et des objectifs variés, parfois en contradiction totale les uns avec les autres. Dans l'après-guerre émergent des solidarités ancrées dans un engagement politique pour des transformations radicales de l'ordre social et politique, comme le mouvement d'appui à la révolution cubaine ou à la guerre d'indépendance en Algérie.<sup>93</sup> Le concept de solidarité transnationale est alors central dans l'imaginaire radical que partagent la Nouvelle gauche, les mouvements des droits civiques et les luttes anticoloniales et anti-impérialistes dans le Sud global.<sup>94</sup> Lorsque s'effritent ces mouvements face à la pression grandissante qu'exerce la Guerre froide, au déclin et éventuellement à la chute de l'URSS et à la montée du néolibéralisme, les

---

<sup>90</sup> Christine Hatzky et Jessica Stites Mor, *loc. cit.*, p.128.

<sup>91</sup> Jessica Stites Mor, « Introduction: Situating Transnational Solidarity within Critical Human Rights Studies of Cold War Latin America » in Jessica Stites Mor (dir.), *Human Rights and Transnational Solidarity in Cold War Latin America*, Madison, University of Wisconsin, 2013, p.11.

<sup>92</sup> David Featherstone, *Solidarity. Hidden Histories and Geographies of Internationalism*, London, Zed, 2012, p.7-8

<sup>93</sup> Steve Striffler, *op. cit.*, p.16.

<sup>94</sup> Zeina Maasri, Cathy Bergin, Francesca Burke, « Introduction : Transnational Solidarity in the Long Sixties », dans Zeina Maasri, Cathy Bergin, Francesca Burke (dir.), *Transnational solidarity. Anticolonialism in the global sixties*, Manchester, Manchester University Press, 2022, p.2.

idéaux associés au socialisme sont mis à mal. Par conséquent, la place qu'occupe la solidarité dans l'espace public dans les sociétés occidentales se restreint dans les décennies suivantes.<sup>95</sup>

Mais la mémoire collective des années soixante, dont on a célébré le potentiel émancipatoire et déploré l'échec des visées révolutionnaires, a gommé les solidarités qui se sont instituées dans les deux dernières décennies du 20<sup>e</sup> siècle. Ces solidarités, désigné par des chercheur·e·s comme « project related solidarity », sont caractérisées par des projets politiques moins ambitieux et aux visées plus étroites, et conduisent à des liens solidaires moins forts et à portée limitée. La nature éphémère de certaines initiatives solidaires, tels les mouvements de défense des droits humains, mis sur pied en réaction à la violence de masse, limite les changements sociaux que ces liens peuvent produire.<sup>96</sup>

Plusieurs des chercheur·e·s dont les travaux ont été mobilisés dans le cadre de ce projet de recherche mettent en évidence la façon dont les droits humains ont contribué à la construction de liens solidaires moins durables. Comme Striffler, Stites Mor explique que l'activisme « sporadique », qui repose sur la sympathie générée par un événement – comme une guerre civile, par exemple – en ignore souvent le contexte historique ou social particulier :

Ainsi, les droits humains ont fourni un cadre crucial pour légitimer les réponses collectives à la violation de valeurs partagées, telles que la liberté de la torture, du génocide et de la violence de masse, mais ne parviennent pas à clarifier comment les structures et les institutions existantes sont impliquées dans la perpétuation de tels événements.<sup>97</sup>

L'activisme pour les droits humains semble être associé à une dépolitisation de certains mouvements de solidarité. Il implique, pour Stites Mor et Striffler, une forme de solidarité à courte vue qui s'éloigne de luttes politiques de plus grande envergure, dont les objectifs, bien que variés, étaient tout de même une transformation radicale de l'ordre social. Striffler souligne pourtant une « tension productive » dans les années quatre-vingt entre droits humains et internationalisme de

---

<sup>95</sup> Steve Striffler, *op.cit.*, p.19.

<sup>96</sup> Jessica Stites Mor, « Introduction: Situating Transnational Solidarity within Critical Human Rights Studies of Cold War Latin America », *Human Rights and Transnational Solidarity in Cold War Latin America*, University of Wisconsin Press, 2013, p.9.

<sup>97</sup> *Ibid.*, p.10.

gauche, puisque le mouvement étatsunien de solidarité avec l'Amérique centrale provoque une résurgence de l'anti-impérialisme dans ce pays.<sup>98</sup>

Les liens solidaires qui seront étudiés ici sont caractéristiques de cette période historique. Les idéaux, les objectifs et les stratégies des activistes impliqués dans la solidarité avec l'Amérique centrale sont variés, tout comme leurs formes organisationnelles et leurs soutiens institutionnels. Les chercheuses Margaret Keck et Kathryn Sikkink ont désigné ces formes de mouvements sociaux transnationaux axés sur la défense des droits humains comme des *transnational advocacy networks* (TAN), en se basant en grande partie sur l'exemple de la solidarité avec l'Amérique centrale.<sup>99</sup> Leurs recherches, à l'origine de toute une littérature sur le sujet, présentent le modèle du boomerang pour expliquer la façon dont des individus dans le Nord global en viennent à s'engager pour les droits de populations « distantes ». Selon elles, lorsque les voies de communication entre des citoyens et leur gouvernement sont bloquées, des activistes locaux contournent leur État afin d'aller chercher directement l'appui d'alliés à l'international. En retour ces alliés font pression sur ledit gouvernement pour que celui-ci s'engage dans le règlement du conflit avec la population gouvernée.<sup>100</sup>

Certains chercheurs ont souligné les limites de ce modèle pour expliquer la création et le maintien de liens solidaires. Il gommerait par exemple la capacité d'action des populations du Sud, et ne prendrait pas en considération le travail des réfugiés qui transforment les relations internationales en faisant pression sur leur société d'accueil.<sup>101</sup> De même, la théorie du boomerang ne prend pas en compte non plus le caractère constructiviste de l'activisme pour les droits humains. C'est ce qui sera étudié dans ce mémoire : l'engagement pour le changement social transforme l'acteur lui-même et participe à la construction de sa vision du monde.<sup>102</sup>

---

<sup>98</sup> Steve Striffler, *op cit.*, p.14

<sup>99</sup> Margaret E. Keck et Kathryn Sikkink, *Activists Beyond Borders. Advocacy Networks in International Politics*, Cornell University Press, 2014; Thomas Risse, Stephen C. Ropp, Kathryn Sikkink (dir.), *The Power of Human Rights: International Norms and Domestic Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

<sup>100</sup> Margaret E. Keck et Kathryn Sikkink, *op. cit.*, p.12-13.

<sup>101</sup> Hector Perla Jr., *loc. cit.*, p.137.

<sup>102</sup> Kiyoteru Tsutsui et Jackie Smith « Human Rights and Social Movements: From the Boomerang Pattern to a Sandwich Effect » dans David A. Snow, Sarah A. Soule, Hanspeter Kriesi, and Holly J. McCammon (dir.), *The Wiley Blackwell Companion to Social Movements*, Hoboken, Wiley-Blackwell, 2018, p.589

Le concept de TAN contribue tout de même à notre compréhension de la solidarité internationale dans le contexte des dictatures en Amérique centrale. Dans les années 1980 au sein d'un même mouvement peuvent coexister différents acteurs qui adoptent des formes différentes de luttes face à la violence et ont chacun leurs stratégies spécifiques : organisations non-gouvernementales nationales et internationales de défense des droits humains ou de coopération internationale, Églises, syndicats, comités de solidarité. Le caractère diffus de ce type de réseau explique que la recherche ait parfois de la difficulté à définir ce qui relève du mouvement social, de la solidarité transnationale, de l'humanitarisme ou de la coopération internationale.<sup>103</sup> Le concept de TAN suggère ainsi que les acteurs de la solidarité avec l'Amérique centrale au Québec sont en contact avec des idéologies variées qui influencent l'élaboration d'un sens partagé des responsabilités politiques.

Notre objectif est donc de comprendre et d'historiciser la solidarité du CCDHAL avec l'Amérique centrale entre 1980 et 1996. Quelles ont été les priorités en matière de revendications pour le comité? Quels thèmes ont occupé le plus d'espace dans la revue *Caminando*? Par quels moyens est-ce que les membres du CCDHAL justifient-ils leur engagement politique, et comment incitent-ils le lectorat de la revue à se mobiliser? Que reste-t-il des luttes solidaires des décennies précédentes durant une période où l'espace public de la gauche, au Québec comme dans le reste de l'hémisphère, est de plus en plus restreint?

Initialement censé s'intéresser à la solidarité avec le Guatemala, ce mémoire aborde finalement le mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale. L'accélération du terrorisme d'État au tournant des années 1980 au El Salvador et au Guatemala, et le début de la guerre des Contras au Nicaragua, expliquent que les mouvements de solidarité qui se sont développés en Amérique du Nord et en Europe fassent souvent un amalgame entre les situations politiques des trois pays. De plus, si l'attention du CCDHAL, et des mouvements de solidarité nord-américains en général, est centrée sur l'Amérique centrale, au moment où débute la période à l'étude, treize autres pays de la région

---

<sup>103</sup> Michael Barnett, *Empire of Humanity: A History of Humanitarianism*, Cornell University Press, 2011; Molly Todd, « The Paradox of Trans-American Solidarity. Gender, Race, and Representation in the Guatemalan Refugee Camps of Mexico, 1980–1990 », *Journal of Cold War Studies*, vol. 19 n° 4, 2017; Thomas G. Weiss, « Principles, Politics, and Humanitarian Action », *Ethics & International Affairs*, vol. 13 n° 1, 1999.

sont sous dictatures. Analyser la solidarité du CCDHAL et les activités auxquelles participe le comité en circonscrivant l'enquête à trois de ces pays est certainement logique vu l'imbrication des processus historiques dans la région mais il demeure que les réflexions des activistes dépassent souvent ce cadre régional.

Les deux axes principaux de réflexion sur la solidarité dans *Caminando*, le christianisme et les droits humains, permettent de mettre en lumière les différentes façons dont les membres du comité ont pensé leurs responsabilités politiques vis-à-vis des populations centraméricaines. Étudier comment les activistes perçoivent ces deux grands thèmes permet également de mettre en évidence l'influence des idées de la gauche latino-américaine au Québec. Cette étude a pour but d'historiciser la solidarité telle que vécue par les activistes de la gauche catholique québécoise. Étudier l'organisation et les ambitions du CCDHAL et de ses membres nous permettra d'en comprendre les évolutions, et d'explorer les moments de tensions et de négociations inhérentes à la « relation transformatrice » qu'est la solidarité.

## 1.4 Sources et méthodologie

### 1.4.1 Présentation du Comité chrétien pour les droits humains en Amérique latine (CCDHAL)

Le CCDHAL est fondé en 1976 par quatre prêtres, d'anciens missionnaires qui avaient travaillé en Amérique latine. Le comité avait comme principal objectif la diffusion d'information sur les violations des droits humains en Amérique latine. En organisant des événements, tels des manifestations ou des rencontres avec des activistes latino-américains, et par la publication de sa revue, *Caminando*, le comité espérait conscientiser la population québécoise à la violence d'État en Amérique latine et à son impact sur les citoyen·ne·s des pays sous dictature. À travers son histoire, ses membres participent également à des projets d'accompagnement international, à des réseaux d'action urgente pour la libération des prisonniers politiques et à des rencontres internationales de solidarité religieuse. Alors que le comité se laïcise à la fin des années 1990, et devient le Comité pour les droits humains en Amérique latine (CDHAL), durant l'ensemble de la période étudiée, son caractère chrétien demeure, autant dans son titre que dans les idées qu'il

souhaite propager. Le caractère divin du combat pour la justice que mènent ces militant·e·s constitue un des leitmotivs du groupe dans les années 1980 et 1990.

Le comité fait partie d'un ensemble de réseaux qui s'étend sur l'ensemble de l'hémisphère. Au Canada, il entretient des liens forts avec des organismes religieux comme le Inter-Church Committee on Human Rights in Latin America (ICCHRLA) de Toronto et la Christian Task Force de Vancouver, et au Québec avec Développement et Paix, l'Entraide missionnaire, le Centre de pastorale en milieu ouvrier (CPMO), et la Coalition Romero, dont il assure le secrétariat. Font également partie des partenaires fréquents du CCDHAL, dans l'organisation d'activités solidaires comme dans le partage d'informations : le Carrefour d'animation et de participation pour un monde ouvert (CAPMO), le Social Justice Committee, le Centre international de solidarité ouvrière (CISO), le Comité Québec-Guatemala et le Comité de travail pour les réfugiés d'Amérique centrale (COTRAC), dont il participe à la création. En Amérique latine, le comité entretient des communications avec différents groupes de solidarité comme le Servicio Internacional Cristiano de Solidaridad con los pueblos de América Latina « Óscar Romero » (SICSAL) et la Federación Latinoamericana de Asociaciones de Familiares de Detenidos Desaparecidos (FEDEFAM). Toutes ces organisations fournissent des informations au comité qui seront communiquées au lectorat de la revue *Caminando*.

À l'occasion de son quarantième anniversaire en 2016, le comité a organisé une campagne d'éducation et d'engagement du public dans le cadre de laquelle des activistes et des collaborateur·trice·s ont compilé différentes archives afin de dresser un portrait des liens solidaires tissés entre le Québec et l'Amérique latine depuis 1973. Les résultats de ces activités ont été la mise sur pied d'une exposition itinérante, « Portraits de solidarité : les Amériques en lutte », reproduite par la suite sur le site internet du comité.<sup>104</sup> De même, un numéro de *Caminando* est dédié à la mémoire des luttes auxquelles ont participé des membres du comité. Le numéro est divisé selon les quatre périodes de mobilisation identifiées par les participant·e·s à cette campagne, soit :

- Dictatures et répression dans le Cône Sud (1973-1990).
- Conflits armés en Amérique centrale (1979-1996).
- Expansion néolibérale et accords de libre-échange (1990-2005).

---

<sup>104</sup> Comité pour les droits humains en Amérique latine, « À propos », *40 ans de luttes et de solidarité*, <https://40ans.cdhal.org/> (21 décembre 2024).

- Néocolonialisme, extractivisme, violences et criminalisation des luttes sociales (2005 à aujourd'hui).<sup>105</sup>

Dans l'organisation de la mémoire des activités du comité, il est clair que la période que nous étudions a été axée sur la solidarité avec l'Amérique centrale. Notre étude commence en 1980 plutôt qu'en 1979, car il s'agit du moment où commence à être publiée *Caminando*. Elle se termine en 1996, au moment de la signature des accords de paix entre l'État guatémaltèque et les guérillas, qui marque la fin formelle des guerres civiles centraméricaines.

#### 1.4.2 La revue *Caminando*

Nous avons examiné le fonds d'archives en ligne que possède le CCDHAL, qui comprend non seulement les numéros de sa revue, mais également des affiches et des photos des mobilisations auxquelles le groupe a contribué. C'est grâce au précieux travail d'histoire publique du comité, qui avec l'aide de ses partenaires a pu numériser presque tous les numéros de *Caminando* parus entre 1980 et 1996, que nous avons pu développer ce projet de recherche. Les quelques numéros qui n'étaient pas disponibles en ligne ont pu être récupérés directement aux archives du CCDHAL ou bien aux Archives nationales du Québec, à l'exception de deux numéros parus en 1983. *Caminando* publie quatre à cinq numéros par année. Le nombre de numéros publiés par année n'est pas clair. La plupart du temps, les numéros d'un volume sont tous publiés la même année. Cependant, à quelques reprises les numéros 4 ou 5 ont été publiés l'année suivante. Il est donc difficile de se fier aux dates de publication pour savoir si nous avons eu accès à tous les numéros publiés durant une année donnée. Les numéros parus entre 1980 et 1983 comportent 8 à 12 pages. À partir de 1983, les numéros ont en général autour de 30 pages. Nous avons dépouillé les soixante-six numéros disponibles, en nous concentrant sur les articles qui traitent de la solidarité en général ou de la solidarité avec l'Amérique centrale.

Les seules informations trouvées par rapport au tirage de la revue sont issues de deux documents datant d'octobre 1987 qui recensent les abonnés de *Caminando*. Ces documents révèlent qu'au

---

<sup>105</sup> Carla Christina Ayala Alcayaga, Roselyne Gagnon et Martha Lucía Gómez, « Éditorial », *Caminando*, vol. 31, 2016, p.2.

Canada, 72 organismes, en grande majorité des organisations religieuses ou des organisations de solidarité internationale, et un peu plus de 350 particuliers y étaient abonnés.<sup>106</sup> Dans le reste du monde, 44 organismes répartis dans dix-neuf pays et 25 particuliers étaient abonnés à *Caminando*.<sup>107</sup> Ceci suggère un faible tirage, et donc une portée plutôt limitée au sein de la population canadienne et québécoise. Cependant, le nombre élevé d'organisations abonnées à la revue montre l'étendue des liens solidaires entretenus par le CCDHAL, et ce dans presque tous les pays des Amériques, en plus de quelques pays européens.

Avant 1984, les numéros ont tous comme thème un pays ou une région, à deux exceptions près. Les articles qui sont publiés alors ont pour objectif d'informer le lectorat de la situation politique, économique et sociale dudit pays. Après 1984, si quelques numéros thématiques sur des pays spécifiques demeurent, les sujets abordés dans un numéro donné varient : les impacts de la solidarité internationale sur les régimes militaires<sup>108</sup>, la question de la dette<sup>109</sup> ou les tensions au sein de l'Église catholique<sup>110</sup> en sont des exemples. Les numéros publiés entre 1985 et 1996 offrent donc un potentiel d'analyse plus riche.

Le comité de rédaction de *Caminando* choisit principalement de publier des articles parus dans des revues chrétiennes, à majorité latino-américaine, mais parfois européennes également, qu'il traduit ensuite. C'est ce qui explique la place prépondérante occupée par les théologiens de la libération qui signent de très nombreuses réflexions publiées dans *Caminando* entre 1980 et 1996.

## 1.5 Cadre théorique et méthodologie

Afin de comprendre quelles idées sont privilégiées par les membres du CCDHAL pour donner un sens à leur engagement politique au cours de la période, nous avons étudié les deux principaux

---

<sup>106</sup> Comité pour les droits humains en Amérique latine, *Abonnés du Caminando (Canada)*, 9 octobre 1987, p.1-9.

<sup>107</sup> Comité pour les droits humains en Amérique latine, *Abonnés du Caminando (Autres pays)*, 9 octobre 1987, p.1-2.

<sup>108</sup> *Caminando*, vol. 6 n° 3, août 1985.

<sup>109</sup> *Caminando*, vol. 6 n° 5, Janvier 1986.

<sup>110</sup> *Caminando*, vol. 9 n° 4, décembre 1988.

cadres de l'action collective communiqués par le comité de rédaction de *Caminando*, soit la foi chrétienne et les droits humains. Le « processus de cadrage » désigne en sociologie des mouvements sociaux le travail de construction de sens qui permet de « [...] produire et [...] définir le sens des idées destinées à mobiliser ou à contre-mobiliser ». <sup>111</sup> Alors que jusqu'au milieu des années 1980, la recherche sur les mouvements sociaux mettait l'emphase sur les processus d'opportunités politiques et la mobilisation des ressources <sup>112</sup>, le concept de cadre souligne la capacité d'agir des acteurs qui s'engagent dans la « production et [la] reconduction de sens auprès des autres membres, des adversaires, ainsi que de leurs auditoires ou observateurs ». <sup>113</sup> Le cadrage sous-tend également la dimension conflictuelle de cette production de sens : les activistes sont impliqués dans une « politique de signification » au même titre que les institutions. Identifier et analyser les cadres de l'action collective, ensemble de croyances, valeurs et représentations qui la justifie, permet de comprendre comment les membres du CCDHAL négocient un « sens partagé » de l'action politique. Ce que les chercheurs ont désigné comme les opérations essentielles de cadrage permettent à un groupe de s'accorder sur la nature d'un problème social, ses causes, ses solutions possibles et les raisons pour lesquelles il faut s'engager. Ainsi, une analyse discursive des numéros de la revue met en évidence les liens entre solidarité, christianisme et droits humains.

Le second chapitre de ce mémoire constitue une mise en contexte historique, qui met en évidence la façon dont la théologie de la libération est accueillie au Québec dans les années 1960 et 1970, ainsi que la situation de la gauche catholique québécoise au début des années 1980, alors que l'espace accordé à la gauche se resserre dans l'Église et plus généralement dans les sociétés occidentales.

Le troisième chapitre souligne l'aspect chrétien du mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale, qui constitue un élément de continuité dans les pratiques solidaires du comité. Entre 1980 et 1996, les activistes du CCDHAL ancrent leur combat dans les principes de la théologie de la libération et de son option préférentielle pour les pauvres. Si au début des années 1980 l'espace

---

<sup>111</sup> Robert D. Benford et David A. Snow, traduit par Nathalie Miriam Plouchard, « Processus de cadrage et mouvements sociaux : présentation et bilan », *Politix*, vol.3 n° 99, 2012 (2000), p.223.

<sup>112</sup> David A. Snow, E. Burke Jr. Rochford, Steven K. Worden, Robert D. Benford, « Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation », *American Sociological Review*, vol. 51, 1986, p.465.

<sup>113</sup> Robert D. Benford et David A. Snow, traduit par Nathalie Miriam Plouchard, *loc. cit.*, p.223.

que prennent la foi et l'institution ecclésiastique dans la revue est proportionnellement plus grand que dans les années qui suivent, l'option préférentielle demeure un des cadres principaux de lutte jusqu'au milieu des années 1990.

Enfin, le quatrième chapitre aborde la conception des droits humains du comité. Dans le cadre de la solidarité avec des populations qui vivent de la répression au quotidien, les droits humains sont l'instrument principal grâce auquel les activistes communiquent au lectorat de la revue l'urgence de la situation en Amérique centrale. La conception des droits humains des militant·e·s du CCDHAL change avec le temps et reflète les préoccupations des sociétés civiles latino-américaines.

## CHAPITRE 2

### LA GAUCHE CATHOLIQUE AU QUÉBEC ET LES SOLIDARITÉS AVEC L'AMÉRIQUE LATINE AU DÉBUT DES ANNÉES 1980 : ÉTAT DES LIEUX

#### 2.1 Introduction

La majorité des études sur les solidarités au Québec se terminent en 1980. L'objectif de ce mémoire est de constater ce qui reste de ces luttes durant une période où l'espace public de la gauche est restreint. Ce chapitre met en évidence les idées qui circulent au sein de la gauche catholique au Québec alors que débute la période à l'étude. Les legs de l'Action catholique, ainsi que les liens privilégiés établis par des missionnaires québécois avec des clercs latino-américains, expliquent l'influence durable de la théologie de la libération pour cette branche de la gauche québécoise, et ce jusqu'au milieu des années 1990.

#### 2.2 L'Église et la Doctrine sociale catholique au Québec

Les idées promues par les théologiens de la libération seront accueillies favorablement au Québec grâce à l'importance accordée au christianisme social dans la province et aux réseaux mis en place par des missionnaires québécois depuis le début du 20<sup>e</sup> siècle. Alors que le catholicisme a été longtemps perçu comme une des causes de la stagnation culturelle et sociale au Québec avant la Révolution tranquille, l'historiographie récente souligne le dynamisme de l'Église catholique dans la province, ainsi que son rôle dans les transformations sociales associées à la Révolution tranquille.<sup>1</sup> Dans son ouvrage sur les liens entre catholicisme et Révolution tranquille, l'historien Michael Gauvreau a montré qu'un changement s'opère dès les années 1930 au sein de l'Église catholique au Québec à travers les organisations de la jeunesse catholique. Il souligne la façon dont

---

<sup>1</sup> Michael Gauvreau, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montréal, McGill-Queens University Press, 2005; Jean-Philippe Warren « La découverte de la « question sociale » : sociologie et mouvements d'action jeunesse canadiens-français », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 55 n° 4, 2014.

les laïques adaptent et s'approprient les discours et les pratiques du clergé. Il affirme que des négociations constantes ont lieu au sein des cercles catholiques en ce qui a trait à l'appartenance religieuse, à l'autorité du clergé et aux croyances et pratiques qui définissent le catholicisme.<sup>2</sup>

Depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, face aux problèmes sociaux engendrés par la révolution industrielle, des clercs européens mettent de l'avant l'importance d'améliorer les conditions de travail des ouvriers et militent pour que l'Église catholique procure des services aux populations déshéritées des villes. Réagissant à la modernité, ces religieux choisissent de mettre en pratique les principes établis par le Pape Léon XIII dans son encyclique *Rerum Novarum*, qui forment la base de la doctrine sociale catholique, centrale à la pratique militante des activistes du CCDHAL.<sup>3</sup>

C'est de là que naissent les mouvements d'Action catholique, en France d'abord, puis au Québec à partir de 1904 lorsque sera fondée l'Action catholique de la jeunesse canadienne (ACJC). Première tentative de rassembler la jeunesse dans un mouvement de masse, afin « d'établir une nouvelle chrétienté sur les ruines de la société libérale moderne », l'ACJC a des objectifs spirituels, nationalistes et sociaux.<sup>4</sup> Puisque pour eux, l'idée sociale est au cœur du catholicisme, les membres des mouvements d'Action catholique attribuent de l'importance à la connaissance des mécanismes de la vie sociale. Ainsi la protection des plus démunis dans les sociétés industrielles constitue une priorité et si leurs discussions sont axées sur la spiritualité ou le nationalisme, d'autres ont comme sujet des solutions à leur misère : établissement d'un salaire minimum, d'allocations familiales ou de pensions de vieillesse.<sup>5</sup> Si l'ACJC met de côté la question sociale à partir des années 1930, la création de l'Action catholique spécialisée en 1932, puis sa décomposition en plusieurs branches, telles la Jeunesse étudiante catholique, la Jeunesse agricole catholique et la Jeunesse ouvrière catholique, la remet à l'ordre du jour : d'abord des organisations sociales, elles mettent l'emphase sur la liberté, l'humanisme et le renversement de l'ordre libéral.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Michael Gauvreau, *op. cit.*, p.11.

<sup>3</sup> Sharon Erickson-Nepstad, *Catholic Social Activism : Progressive Movements in the United States*, NY: New York University Press, 2019, p.3-4.

<sup>4</sup> Jean-Philippe Warren, *loc. cit.*, p.556.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.549.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p.558.

Les mouvements d'Action catholique ont donc pour effet de créer des espaces de discussion pour des jeunes catholiques qui favorisent la remise en question des préceptes mis de l'avant par le clergé et ont un lien direct avec les transformations sociales et culturelles majeures qui ont lieu au 20<sup>e</sup> siècle. Les changements provoqués par les conflits sociaux d'ordre idéologique, la remise en question des normes de genre, du concept de la famille, et des visions de soi sont autant de sujets qui créent des tensions entre le clergé et les croyants. Gauvreau avance qu'il s'agit d'un facteur de transformation encore plus important au Québec que dans d'autres sociétés occidentales, vu la place prédominante qu'occupait l'Église catholique depuis le milieu du 19<sup>e</sup> siècle, qui provoque le désir des laïcs d'affirmer plus d'autorité sur leur spiritualité et leurs pratiques religieuses.<sup>7</sup>

### 2.3 Principes de la théologie de la libération et influences au Québec

La fin des années soixante constitue un tournant dans l'histoire du christianisme dans les Amériques. Les intellectuels religieux sont concernés par les impacts des grands événements transformateurs de la période : décolonisation, révolution cubaine, mouvement des droits civiques aux États-Unis, et mouvements de libération des femmes. Le concile Vatican II (1962-1965) permet au clergé catholique de penser autrement le rapport du christianisme à la modernité, et encourage un « esprit de collaboration, d'initiative locale, de pluralisme, des modèles de leadership moins autoritaires et un engagement renouvelé en faveur des pauvres ».<sup>8</sup> En Amérique latine, face à la prise de pouvoir de régimes autoritaires, aux inégalités qui se perpétuent, et tandis que les espoirs liés à la révolution cubaine s'étiolent, les évêques latino-américains adaptent les réflexions entamées lors de Vatican II aux défis auxquels font face leur société.

C'est dans ce contexte que le Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño (CELAM), fondé en 1955, organise sa deuxième conférence, qui a lieu à Medellín en 1968. À cette occasion, des théologiens progressistes se servent des sciences sociales, notamment du marxisme et de la théorie

---

<sup>7</sup> Michael Gauvreau, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montréal, McGill-Queens University Press, 2005, p.11.

<sup>8</sup> Lilian Calles Barger, *The World Come of Age: An Intellectual History of Liberation Theology*, New York: Oxford University Press, 2018, p.26. Voir aussi Kathleen Sprows Cummings, Timothy Matovina, Robert A. Orsi, *Catholics in the Vatican II Era: Local Histories of a Global Event*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018.

de la dépendance, pour aborder les problèmes d'inégalités systémiques et aider les évêques à élaborer certaines déclarations qui serviront de ligne directrice pour les membres du clergé dans les années qui suivent. On y critique les structures d'oppression qui maintiennent dans un état se rapprochant de l'esclavage de nombreux latino-américain·e·s pauvres.<sup>9</sup> Le prêtre péruvien Gustavo Gutiérrez, un des conseillers clés lors de la conférence, avait déjà débuté l'élaboration de ce qui sera désigné comme la « théologie de la libération » avant la conférence de Medellín. Il fait paraître *Teología de la liberación* en 1971, ouvrage qui sera traduit en anglais en 1973, et dans une vingtaine d'autres langues dans les années suivantes. Ce livre fait état des réflexions religieuses et spirituelles abordées lors de la conférence de Medellín, et marque l'émergence du mouvement social du christianisme de libération.<sup>10</sup>

Les théologiens de la libération perçoivent dans les milieux ruraux et ouvriers une forme d'oppression spécifique qui touche les personnes pauvres et opprimées d'Amérique latine :

[...] par "pauvres"... nous désignons une pauvreté collective, les "classes populaires" [...]. Les pauvres sont aussi les travailleurs exploités par le système capitaliste; les sous-employés, ceux qui sont mis de côté par le processus de production – une armée de réserve toujours prête pour prendre la place des employés; ils sont les ouvriers de la campagne, et les travailleurs migrants qui ne trouvent que du travail saisonnier.<sup>11</sup>

Ils insistent aussi sur la capacité des laissés pour compte à produire le changement : ils se perçoivent comme marchant à leur côté, en chemin vers la libération, une exigence morale et spirituelle dans un monde inégal. La théologie de la libération est ancrée dans la participation des laïc·que·s à la construction de cette Église du peuple : les communautés ecclésiales de base (CEB) deviennent le pilier sur lequel s'appuie le projet des clercs latino-américains de gauche.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Lilian Calles Barger, *op.cit.*, p.27-28.

<sup>10</sup> Michael Lowy and Claudia Popman, « Marxism and Christianity in Latin America », *Latin American Perspectives*, vol. 20, n° 4, Autumn 1993, p.36.

<sup>11</sup> Leonardo et Clodovis Boff, cités dans Mark Engler, « Toward the "Rights of the Poor": Human Rights in Liberation Theology », *The Journal of Religious Ethics*, vol. 28 n° 3, 2000, p.354.

<sup>12</sup> Catherine Foisy, *Au risque de la conversion : L'expérience québécoise de la mission au XXe siècle (1945-1980)*, Montréal et Kingston, McGill-Queens University Press, 2017, p.150.

Maurice Demers, Catherine Foisy et Catherine LeGrand ont montré dans leurs recherches la façon dont les réseaux missionnaires établis par des Québécois ont influencé les changements ayant lieu dans la province dans les décennies 1960-1970.<sup>13</sup> Grâce notamment à L'Entraide missionnaire, les missionnaires québécois en Amérique latine, dont le nombre a augmenté considérablement dans les années 1950 à la demande de l'Église catholique canadienne, échantent de l'information sur leurs expériences respectives auprès des populations démunies de la région.<sup>14</sup> La prise de conscience politique des missionnaires au contact des oppressions vécues par les populations du Sud global, qui converge avec les transformations sociales et la montée du nationalisme dans la province, aurait eu comme conséquence l'émergence d'une « double solidarité ».<sup>15</sup> Les discours sur la décolonisation au Québec et les défis posés à l'Église catholique face à la modernité, incarnés dans les discussions ayant lieu lors du concile Vatican II, favorisent l'identification des missionnaires québécois aux luttes des personnes opprimées en Amérique latine.

C'est ce qui explique la formation du Réseau des politisés chrétiens (RPC) en 1972, dont les membres s'inspirent des *Cristianos por el Socialismo*. Le RPC contribue au déploiement de la théologie de la libération au Québec et fait de l'engagement politique et social une condition pour appartenir au réseau.<sup>16</sup> Entretenant un lien fort avec le marxisme, ses membres font du caractère révolutionnaire de son projet politique un principe central.

Au Canada, ces transformations au sein de l'Église catholique sont d'abord bien accueillies par la hiérarchie cléricale. Dans une déclaration publiée en 1976, la Conférence des évêques catholiques canadiens invoquent l'option pour les pauvres et font le souhait que la communauté catholique

---

<sup>13</sup> Maurice Demers, « Réimaginer les rapports Nord-Sud. Le CIDOC de Cuernavaca et la promotion de relations plus égalitaires », dans Maurice Demers et Catherine Vézina (dir.), *L'Amérique du Nord. Une histoire des identités et des solidarités*, Québec : Les Presses de l'Université Laval, 2020; Maurice Demers, « Promoting a Different Type of North–South Interactions: Québécois Cultural and Religious Paradiplomacy with Latin America », *American Review of Canadian Studies*, vol. 46 n° 2, 2016; Catherine Foisy, *Au risque de la conversion : L'expérience québécoise de la mission au XXe siècle (1945-1980)*, Montréal et Kingston, McGill-Queens University Press, 2017; Catherine Foisy, « Et si le salut venait aussi du Sud 'missionné'? Itinéraire de L'Entraide missionnaire (1950-1983) », *SCHEC, Études d'histoire religieuse*, vol. 79 n° 1, 2013; Catherine LeGrand, « Les réseaux missionnaires et l'action sociale des Québécois en Amérique Latine 1945-1980 », *Études d'histoire religieuse*, vol. 79, n° 1, 2013.

<sup>14</sup> Maurice Demers, « Promoting... », p.205.

<sup>15</sup> Catherine LeGrand et Fred Burrill, *loc. cit.*, p.324-325.

<sup>16</sup> Catherine LeGrand, *loc. cit.*, p.111.

canadienne s'engage socialement et tente de vivre en cohérence avec l'Évangile.<sup>17</sup> Gregory Baum affirme que ces idées, jugées radicales dans le contexte du catholicisme mondial seraient un legs des conférences de Medellín et Puebla, enseignées au Québec dans les années 1970 et au début de la décennie 1980.<sup>18</sup> À partir du milieu des années 1980, affirme-t-il, c'est le courant réformiste, qui met l'accent sur des principes éthiques universels tels que la dignité humaine, qui l'emporte au sein des cercles catholiques québécois, plutôt que l'option pour les pauvres. Les activistes du CCDHAL et le comité de rédaction de *Caminando*, eux, demeurent tout au long de la période fidèles à l'option préférentielle pour les pauvres.

Il faut noter qu'en Amérique centrale, les liens entre les partisans de la théologie de la libération et les mouvements de gauche qui luttent contre les régimes militaires au pouvoir sont particulièrement forts. Les organisations populaires, les groupes armés et la gauche catholique proposent des projets de lutte aux idéaux et aux stratégies différents, mais ont une compréhension partagée des causes des inégalités sociales, dont la concentration continue des ressources entre les mains des élites centraméricaines.<sup>19</sup> Selon Virginia Garrard-Burnett, c'est la question de la violence armée qui aura raison de cette alliance, et qui fera en sorte que la gauche catholique se détournera des projets révolutionnaires. En Amérique centrale, plusieurs membres du clergé appuient les activités des groupes armés, et quelques-uns iront même jusqu'à s'y engager eux-mêmes. Mais la majorité des clercs, même parmi les théologiens de la libération, demeurent assez ambivalents par rapport à l'usage de la violence, ce qui est apparent dans *Caminando*.<sup>20</sup> Les textes choisis dans d'autres journaux et qui sont traduits dans la revue, qu'ils soient signés par des théologiens, des organisations populaires, des activistes, n'abordent à peu près pas la résistance armée qui a pourtant constitué les groupes de contestation les plus forts. Au Guatemala, en particulier, lorsque l'escalade de violence détruit une bonne partie des structures de la société civile, intégrer l'Unidad

---

<sup>17</sup> Gregory Baum, *Truth and Relevance : Catholic Theology in French Quebec since the Quiet Revolution*, Montreal and Kingston, McGill-Queen's University Press, 2014, p.108-109.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p.110-112.

<sup>19</sup> Virginia Garrard-Burnett, *loc.cit.*, p.125

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.134-135.

Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG) devient la seule option viable pour une partie des opposants au régime.<sup>21</sup>

Les activistes du CCDHAL adhèrent au projet des théologiens de la libération. Leurs écrits seront un des outils principaux grâce auxquels les activistes réfléchissent aux inégalités sociales et économiques et à la répression politique. L'option préférentielle pour les pauvres demeure centrale, entre 1980 et 1996, au projet politique porté par le comité, comme le démontre les nombreux numéros thématiques sur ce sujet.<sup>22</sup> La marginalisation de la gauche au sein de l'Église catholique, qui s'accroît durant cette période, ne provoque pas de changement de cap pour le CCDHAL. Au contraire, les tensions entre Rome et les clercs progressistes latino-américains ont tendance à confirmer l'engagement des activistes pour l'option préférentielle. Les mises sous silence des théologiens brésiliens Pedro Casaldáliga et Leonardo Boff seront vivement décriées par le comité, tout comme les critiques conservatrices à l'endroit du projet libérationniste.<sup>23</sup>

## 2.4 Conclusion

Le mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale qui prend son envol au Québec à la fin des années 1970 s'appuie sur les réseaux créés à cette époque dans le cadre de ces missions, puis des mouvements de solidarité avec le Chili et l'Argentine.<sup>24</sup> La recherche dans les archives de *Caminando* met en lumière le rôle central que continue d'occuper la théologie de la libération durant les décennies 1980 et 1990 dans la construction de liens solidaires avec l'Amérique latine. En traduisant des discours ou des textes de théologiens de la libération influents ainsi que des

---

<sup>21</sup> Santiago Bastos et Manuela Camus, « Difficult Complementarity: Relations between the Mayan and Revolutionary Movements » dans Carlota McAllister et Diane M. Nelson (dir.), *War by Other Means Aftermath in Post-Genocide Guatemala*, Durham, Duke University Press, 2013, p.77-78.

<sup>22</sup> *Caminando*, vol. 6 n° 4, novembre 1985; *Caminando* vol. 9 n° 4, décembre 1988; *Caminando*, vol. 10 n° 1, mars 1989; *Caminando*, vol. 12 n° 1, juin 1991; *Caminando*, vol. 13 n° 2, mars 1993.

<sup>23</sup> André Leblanc, « Lettre d'appui à P. Leonardo Boff », *Caminando*, vol. 6 n° 2, juin 1985, p.24-25; « Intimation au silence », *Caminando*, vol. 9 n° 4, décembre 1988, p.3; Penny Lernoux, « Qui à Rome est chargé de bâillonner les évêques? », *Caminando*, vol. 9 n° 4, décembre 1988, p.3-6; « Casaldáliga dresse un bilan de sa chahuterie avec le Vatican », *Caminando*, vol. 10 n° 2, printemps 1989, p.12-13; « Les pierres crieront... », *Caminando*, vol. 12 n° 1, juin 1991, p.2.

<sup>24</sup> Maurice Demers, « Promoting... », p.208.

articles de journaux chrétiens publiés à travers l'Amérique latine, *Caminando* se fait le relai des idées de la gauche catholique latino-américaine au Québec.

## CHAPITRE 3

### FOI ET POLITIQUE : BÂTIR UNE CULTURE CHRÉTIENNE DE LA RÉSISTANCE

#### 3.1 Introduction

Entre 1980 et 1996, les activistes du CCDHAL ancrent leur combat dans les principes de la théologie de la libération et de son option préférentielle pour les pauvres. Il s'agit du socle sur lequel repose leur pratique de la solidarité, qui se manifeste principalement par la diffusion d'informations sur les violations des droits humains en Amérique latine. Si au début des années 1980 l'espace que prennent la foi et l'institution ecclésiale dans la revue est proportionnellement plus grand que dans les années qui suivent, l'option préférentielle demeure un des cadres principaux de lutte contre la violence d'État jusqu'au milieu des années 1990. Durant l'ensemble de la période, les membres du comité de rédaction de *Caminando*, choisissent des articles qui mettent de l'avant l'aspect religieux de leur engagement politique, et proposent à leur lectorat une certaine forme de solidarité ancrée dans la parole de Dieu : le salut passe par la protection des plus démunis. Le lien entre la foi et l'engagement politique des activistes est clair.

Le comité, qui fait partie d'un réseau de différentes congrégations chrétiennes situées à travers l'hémisphère occidental, d'organismes non-gouvernementaux religieux, et dont la création repose sur le travail de missionnaires québécois, s'adresse dans *Caminando* à un lectorat familier avec la Bible et les valeurs chrétiennes. Les principes éthiques de la Doctrine sociale catholique sur lesquels les théologiens de la libération mettent l'emphase et qui sont communiqués par l'entremise de la revue sont connus du public. Ainsi, le développement de la solidarité dépend de façon claire des cadres utilisés pour transmettre les valeurs et croyances qui participent à définir le mouvement. Afin de créer des liens solidaires entre des groupes qui ne peuvent baser leur identité collective sur la classe socio-économique, les origines ethniques, la nationalité, le genre, ou l'orientation sexuelle, il faut communiquer les idées qui pourront donner un sens à l'engagement politique au profit de l'Autre.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Robert D. Benford and David A. Snow « Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment », *Annual Review of Sociology*, vol. 26, 2000, p.615.

Le lien entre foi et engagement politique est manifeste de deux façons dans la revue. Les activistes soulignent l'importance d'agir en cohésion avec les principes de la Doctrine sociale catholique et avec les responsabilités qu'elle prescrit aux croyant·e·s en faisant une place centrale à l'option préférentielle pour les pauvres. De plus, grâce à des parallèles avec les Écritures Saintes, le comité de rédaction de *Caminando* s'appuie sur l'imagination et les intuitions morales du lectorat et véhiculent les valeurs normatives de la solidarité chrétienne. De même, l'usage des récits de martyrs sert d'appel à la mobilisation et favorise l'émergence et le maintien d'une identité collective chrétienne. En ce sens, les activistes du CCDHAL participent au processus culturel que constitue le martyre et contribuent à rendre vivante la mémoire des personnes sacrifiées pour la lutte contre les oppressions.<sup>2</sup>

### 3.2 L'option préférentielle pour les pauvres et le salut

Selon la Doctrine sociale catholique, la mission première de l'Église est de se mettre au service des personnes pauvres et marginalisées. L'option préférentielle pour les pauvres est donc centrale pour les théologiens de la libération, comme pour les activistes au sein du CCDHAL. Non seulement l'Église doit-elle se préoccuper des besoins physiques et spirituels des personnes opprimées, mais aussi des causes de leur souffrance.<sup>3</sup> Ceci est mis en évidence de deux façons dans *Caminando*. D'abord, les pauvres sont considérés comme ayant accès à une spiritualité plus « vraie », puisqu'ils vivent une existence près de celle de Jésus. Leur primauté au sein de l'Église transforme l'Église elle-même : en accordant une place centrale à l'oppression vécue par ceux qui vivent dans la pauvreté, l'institution et ses membres se rapprochent des valeurs évangéliques. Ainsi, les personnes pauvres sont souvent qualifiées de saintes ou de martyrs, tant par la gauche catholique latino-américaine que québécoise. De plus, plusieurs textes soulignent l'importance de se tourner vers les pauvres dans le contexte où l'importance du christianisme est en déclin dans une partie des sociétés occidentales. Se tourner vers les pauvres devient une condition de la survie de l'institution en plus d'être une nécessité spirituelle. La théologie de la libération et sa capacité transformatrice sont

---

<sup>2</sup> Andrew R. Murphy, « Theorizing Political Martyrdom: Politics, Religion, Death, and Memory », *Political Theology*, vol. 24 n° 5, 2023, p.467.

<sup>3</sup> Sharon Erickson-Nepstad, *Catholic Social Activism...*, p.7.

donc perçues comme un rempart face au rejet du christianisme, mais aussi face à la stagnation de l'Église dite « du Nord », considérée comme aristocratique et autoritaire par ses détracteurs parmi les membres du clergé.<sup>4</sup>

La pauvreté agit ainsi comme un des cadres de l'action collective au sein des mouvements de solidarité avec l'Amérique centrale. Elle est identifiée comme le problème principal auquel les activistes doivent trouver une solution. En soulignant que le fait de se tourner vers les pauvres puisse non seulement participer à combler les besoins spirituels des croyants mais aussi provoquer des changements au sein de l'Église catholique qui pourraient participer à son épanouissement (ou du moins limiter son déclin), les activistes, qu'ils soient membres du clergé ou non, donnent un sens à leur engagement et à celui de potentiels participants. De même, en adoptant le langage des droits humains et en en faisant une valeur chrétienne, les activistes s'engagent dans les valeurs de la période historique, et acquièrent le pouvoir de convaincre des gens de s'engager, mais aussi de contrevenir aux attaques de leurs adversaires, qu'il s'agisse des gouvernements dictatoriaux, des institutions internationales, ou de l'Église catholique.

Ce cadre diagnostic permet ensuite de communiquer de façon claire les causes du problème : les dictatures, le capitalisme et les inégalités dont ils sont le corollaire. Le cadre permet également d'établir le pronostic; les solutions possibles au problème identifié précédemment. Dans le cas des activistes du CCDHAL, différentes stratégies seront privilégiées durant la période, incluant collectes de dons, envoi de lettres au gouvernement canadien pour qu'il mette fin à ses relations avec les gouvernements dictatoriaux en Amérique latine, manifestations. Mais la mission première du CCDHAL, et qui demeure sa principale stratégie dans la lutte contre les violences d'État en Amérique latine tout au long de la période étudiée, sera la transmission d'informations, et la sensibilisation de la population québécoise sur les violations des droits humains dans les pays sous dictatures militaires.

De nombreux textes de la revue *Caminando* mettent en évidence l'importance accordée aux pauvres au sein du mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale. Ce faisant, les activistes du

---

<sup>4</sup> « L'Église se déplace vers le Tiers-Monde...? », *Caminando*, vol.7 no. 4, décembre 1986, p.16.

CCDHAL exhortent le lectorat à s'engager pour défendre les droits des personnes pauvres puisqu'il s'agit d'une nécessité morale et spirituelle. Dans ses travaux, la sociologue Sharon Erickson-Nepstad met en évidence l'importance du récit dans la construction de la solidarité religieuse. Sa recherche, qui aborde le mouvement de solidarité États-Unis-Amérique centrale, illustre la construction d'un discours de lutte qui permet à des groupes chrétiens étatsuniens de s'identifier aux populations centraméricaines pauvres victimes de violence d'État. Les activistes de la solidarité avec l'Amérique centrale ancrent leur lutte dans des valeurs chrétiennes de résistance, notamment les droits des pauvres.<sup>5</sup> En utilisant des passages des textes bibliques pour mettre de l'avant la nécessité de lutter contre l'oppression, la solidarité devient non seulement une expression des principes chrétiens, mais une nécessité spirituelle. Les militants bâtissent ainsi le sentiment d'appartenance à un groupe nécessaire à la solidarité.

Alors que la chercheuse met l'emphase sur l'émergence d'une « conscience oppositionnelle » à l'initiative d'activistes étatsuniens, les numéros de *Caminando* mettent en évidence l'importance du clergé latino-américain dans la construction du mouvement de solidarité en Amérique du Nord. L'ancrage de la solidarité dans des valeurs chrétiennes ne naît pas en Amérique du Nord, mais émane plutôt des théologiens de la libération, qui mettent de l'avant « l'option préférentielle pour les pauvres ». Selon le CCDHAL, les pauvres, de par l'oppression qu'ils vivent, marchent « spontanément sur les traces de Jésus », et c'est pourquoi il faut se montrer solidaire avec eux.<sup>6</sup>

Plusieurs textes parus dans la revue au cours de la période étudiée font la comparaison entre le combat des groupes qui s'opposent aux dictatures en Amérique latine et la vie de Jésus Christ. Dans l'éditorial du second numéro paru en 1980, Bernard Duquette, membre du comité Pacte Andin, compare « la vie et la résurrection du seigneur » à la « lutte des peuples latino-américains ».<sup>7</sup> Il met en opposition « vrais et faux chrétiens », et s'appuie sur la vie de Jésus pour en déterminer les différences. Il fait une analogie entre la vie de Jésus, pauvre fils de charpentier mort à cause de son engagement envers la volonté de Dieu, et les peuples latino-américains. La différence, affirme-

---

<sup>5</sup> Sharon Erickson-Nepstad, *loc. cit.*, p.670.

<sup>6</sup> « Une spiritualité à la base », *Caminando* vol. 5 n° 4, septembre 1984, p.7.

<sup>7</sup> Bernard Duquette, « Éditorial. La mort et la résurrection du seigneur à travers la lutte des peuples latino-américains », *Caminando*, vol. 1 n° 2, avril 1980, p.2.

t-il, entre « vrais et faux chrétiens », est que les premiers s'engageant pour la libération de leur peuple, tandis que les autres, au pouvoir, « assassinent ceux qui mettent en péril l'équilibre politique et économique du pays ».<sup>8</sup> Jésus est mort à cause de sa fidélité à la volonté du père, à cause de son engagement envers le peuple face à aux puissants qui voulaient maintenir le statu quo.

En 1983, la revue *Noticias Aliadas* fait paraître un texte signé par le théologien brésilien Hugo Asmann, qui sera traduit et publié dans *Caminando* l'année suivante. Il y critique la récupération de Dieu, et par extension de la religion, par les élites de tout temps afin de justifier leur domination. En s'incarnant en Jésus Christ, Dieu choisit « une personne comme toutes les autres, un homme en vérité ».<sup>9</sup> Mais Assmann avance que des « falsificateurs », des théologiens, des ecclésiastiques et des politiciens ont corrompu l'identité du Christ en l'associant à celle de l'opresseur :

Il arriva, en plus, que ces mages lui firent, au long des temps, un tas de chirurgies plastiques. (Des Christs roux, nés de Maries rousses avec des Saints-Joseph à tête de vétéran des guerres impérialistes) Alors que n'importe quel pauvre sait très bien que Christ était pareil à un mineur bolivien, pareil à un esclave [n\*\*\*\*], pareil à n'importe quel opprimé. [...] Mais les opprimés de tous les temps, quand ils ont commencé à lutter ont découvert toujours de nouvelles choses sur l'identité des falsificateurs et les raisons de la falsification. Les pauvres de notre Amérique, personne ne peut les tromper désormais là-dessus : le Dieu du riche et le Dieu du pauvre de sont pas la même chose!<sup>10</sup>

Ainsi, il affirme que le Christ représente les opprimés et donc que le « Dieu du pauvre » est le Dieu véritable. La pauvreté est une fois de plus associée à une connexion plus « pure » à Dieu.

Dans une lettre envoyée en juin 1985 à Mgr José Oscar Beozzo de Sao Paulo, Gilio Brunelli se dit – au nom du CCDHAL – déçu par la décision de la Congrégation pour la Doctrine de la foi d'imposer le silence au théologien Leonardo Boff, se positionnant ainsi en opposition avec la théologie de la libération.<sup>11</sup> La lettre met en évidence que pour les membres du comité, la pauvreté et l'oppression sont centrales aux réflexions sur la solidarité, comme sur leur pratique religieuse :

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, p.2.

<sup>9</sup> Hugo Asmann, « Le Dieu du riche et le Dieu du pauvre », *Caminando*, vol. 5 n° 2, avril 1984, p.18.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p.19.

<sup>11</sup> Dans son ouvrage *L'Église : charisme et pouvoir* publié en 1981, Leonardo Boff souligne le lien « organique » qui existe entre la théologie de la libération et le marxisme. La Congrégation pour la Doctrine de la foi, organisme de la Curie romaine chargé de lutter contre les hérésies et les apostasies, le condamne à un an de silence pénitentiel, une décision qui sera vivement dénoncée par la gauche catholique à travers le monde.

En effet, la majorité des membres de notre comité sont des personnes qui ont travaillé longuement en Amérique latine et ont partagé les souffrances et les luttes des pauvres de ce continent éprouvé et croyant. Nous avons été fascinés par la force libératrice et la créativité innovatrice qu'a l'Évangile lorsqu'il est repris et assumé par ceux-là mêmes à qui le Seigneur l'a légué : les pauvres et opprimés du monde entier.<sup>12</sup>

Il affirme non seulement que l'Évangile a été légué d'abord et avant tout aux pauvres et aux opprimés, mais en plus qu'entre leurs mains, il a une plus grande capacité de transformation. À travers les luttes de libération, souligne-t-il plus loin, « c'est la praxis libératrice du même Jésus de Nazareth, notre frère et seigneur, qui se répète ».<sup>13</sup> La figure de Jésus est liée directement aux luttes de libération des populations latino-américaines opprimées par des gouvernements dictatoriaux, et par la pauvreté imposée par le système capitaliste.

Un texte intitulé « Le prisonnier à la poule », paru en 1984, met aussi l'emphase sur la capacité des pauvres à vivre une spiritualité plus vraie. L'article relate l'histoire d'un réfugié guatémaltèque au Mexique qui raconte son séjour en prison dans son pays d'origine avant d'avoir été libéré. L'homme témoigne de sa relation particulière avec ses geôliers, du climat de délation imposé par les militaires, ainsi que de ce qu'il considère être l'intervention de Dieu lors de son incarcération : durant seize jours, une poule entrée par hasard par la fenêtre de sa cellule lui pond des œufs et garanti sa survie.<sup>14</sup> Puisqu'il y voit une conséquence de ses prières quotidiennes, lorsque son cousin, enfermé à la même prison, le dénonce comme faisant partie de la guérilla, il prie pour que celui-ci se dédise. Lorsque son cousin avoue qu'il a menti pour éviter la torture, les soldats décident que ce sera à lui de mourir, et le prisonnier raconte qu'il continue de prier jusqu'à ce que tous deux évitent la mort. Il en conclut que c'est sa foi qui lui aura sauvé la vie durant les deux mois de son incarcération. L'article est précédé d'un paragraphe de présentation rédigé par le comité de rédaction de la revue qui affirme que « [le] récit en dit plus long sur la mentalité et les souffrances des petites gens de ce pays que tous les traités les plus savants sur cette question ».<sup>15</sup> Parmi toutes les histoires qui ont pu être récoltées dans les camps de réfugiés au Mexique, celle-ci met en

---

<sup>12</sup> Gilio Brunelli, « Lettre adressée à Mgr José Oscar Beozzo », *Caminando*, vol. 6 n° 3, août 1985, p.17.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p.17.

<sup>14</sup> « Le prisonnier à la poule », *Caminando* vol. 5 n° 4, septembre 1984, p.22.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p.19.

évidence la résilience et l'accès à la spiritualité des pauvres. La résistance du prisonnier est clairement associée à sa condition de pauvre qui garantit, grâce à sa foi, son salut.

Dans le numéro publié en septembre 1986, deux pages sont dédiées à un extrait de *Letter to the Churches of El Salvador* paru l'été précédent dans lequel est cité un paysan d'une communauté ecclésiale de base (CEB) brésilienne qui affirme que « la Bible est le livre des pauvres, pour les pauvres, afin qu'il n'y ait plus jamais de pauvres ».<sup>16</sup> Cette citation qui prend l'espace d'une page entière est suivie d'une explication : pour les membres de cette CEB, l'oppression et la pauvreté sont les points de départ pour comprendre la Bible. Iels font des parallèles directs entre la vie de Jésus et celle de Mgr Romero, tous deux morts pour avoir défendu les pauvres. Alors que le sujet de l'article semble être la révérence démontrée par les communautés paysannes au Brésil à l'égard de Mgr Romero, la citation qui prend la page précédente indique l'emphase mise sur l'importance des pauvres pour les activistes impliqués dans la solidarité avec les populations latino-américaines déshéritées.

Un lien entre le salut de l'institution ecclésiale et la centralité des pauvres est également établi par des clercs dans *Caminando*. Clodovis Boff, un éminent théologien de la libération comme son frère Leonardo, affirme dans une entrevue accordée à *Noticias Aliadas* que le déplacement de l'Église vers le Tiers-Monde est la troisième phase de l'expansion de l'Église dans le monde.<sup>17</sup> Il fait référence au fait que les croyants sont plus nombreux désormais dans le Tiers-Monde qu'ailleurs, puisque le christianisme est en déclin dans le monde occidental, mais aussi au fait qu'il s'agit d'un terreau fertile à de nouvelles idées qui participent au dynamisme de l'Église.<sup>18</sup> « L'irruption » des pauvres dans l'Église du Tiers-Monde en fait une Église démocratique, alors que celle du Nord est désignée comme une Église aristocratique tournée vers le religieux et le sacré. Cet article souligne que la conception de la solidarité de théologiens comme Boff met de l'avant les populations marginalisées du Sud global dans l'espoir qu'elles puissent sauver l'Église de son déclin progressif, qui s'est accéléré dans les décennies 1960 et 1970 marquées par de grandes transformations sociales.

---

<sup>16</sup> « La Bible est le livre des pauvres », *Caminando*, vol. 7 no 3, septembre 1986, p.14.

<sup>17</sup> « L'Église se déplace vers le Tiers-Monde...? », *Caminando*, vol.7 no. 4, p.12.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p.16.

Dans l'article « L'Église des pauvres : le meilleur moyen de servir le peuple d'Amérique centrale », l'auteur·trice anonyme interroge l'avenir du christianisme, et plus particulièrement l'avenir du christianisme en Amérique centrale à l'orée du 21<sup>e</sup> siècle. Face à l'incertitude causée par la déconfessionnalisation à travers le monde et aux transformations économiques qui accentuent les écarts de richesse, l'article affirme que le salut de l'Église tiendra dans cette nouvelle façon de « vivre la foi », celle des communautés de base.<sup>19</sup> Grâce à la théologie de la libération, l'Église a « redécouvert son identité et sa mission de salut », mais l'auteur·trice insiste sur le fait que le sort des pauvres doit demeurer central à cette mission, puisque par leur expérience de l'oppression, ils communiquent les valeurs évangéliques et forcent l'Église à vivre avec celles-ci. Iel insiste également sur l'importance des liens entre l'Église et les mouvements populaires, spécifiquement en Amérique centrale, ceux-ci procurant une « crédibilité sociale à la foi ».<sup>20</sup> Finalement, l'Église des pauvres est perçue comme la meilleure façon de servir la population centraméricaine, mais aussi comme moyen d'éviter qu'elle ne soit abandonnée, comme ça avait été le cas dans le monde occidental. Ainsi, si les pauvres ont par leur existence une capacité d'avoir un meilleur rapport avec Dieu, iels constituent aussi une façon de sauver une Église en déclin à travers le monde.<sup>21</sup> Cet article, rédigé par un·e des membres du CCDHAL, reprend la conclusion à laquelle Clodovis Boff en était arrivé dans le texte mentionné précédemment. La solidarité avec les pauvres est perçue comme une nécessité spirituelle et comme un devoir en tant que Chrétien, afin de soutenir l'Église, le clergé et leur influence continue à travers le monde.

---

<sup>19</sup> « L'Église des pauvres : le meilleur moyen de servir le peuple d'Amérique centrale », *Caminando*, vol. 8 n° 3, juillet 1987, p.20.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.22.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p.24.

### 3.3 Solidarité religieuse et usage du récit

#### 3.3.1 Les Écritures Saintes

Le récit au sein d'un mouvement social est vecteur de production, de régulation et de diffusion d'un « sens partagé » de l'action politique. L'étude de ses fonctions ainsi que de ses conditions de création peut éclairer l'émergence d'un mouvement social, les modes de recrutement de ses membres, sa dynamique interne, la façon dont il mobilise des ressources et persuade le public de participer.<sup>22</sup> Il est fréquent pour les religieux d'associer des expériences du monde réel à des histoires bibliques pour transmettre certaines valeurs dans le cadre de leur prédicat. Ce qui est spécifique à la solidarité religieuse des membres du CCDHAL, ce sont les idées qu'ils transmettent : la pauvreté comme problème principal auquel il faut remédier et dont les élites nationales et internationales sont responsables. En politisant certains thèmes chrétiens, les activistes au sein du mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale et les théologiens de la libération proposent à leur auditoire une interprétation de la violence d'État en Amérique latine. Ils donnent un sens à la mort des personnes victimes de persécution : leur sacrifice n'est pas en vain puisqu'il actualise la foi chrétienne.<sup>23</sup>

Des récits puisés dans les Écritures Saintes sont utilisés pour donner un sens à l'action collective, en mettant l'accent sur la défense des droits des pauvres, tels ceux de l'exil à Babylone, du bon samaritain, de l'exode et de la croisade. La Bible propose dans le cas qui nous occupe un bassin très large d'histoires à la morale claire, qui provoquent de l'empathie, dont peuvent se servir les activistes pour inciter le lectorat à se mobiliser. Le récit n'est pas une description, puisqu'il propose une explication des événements dont il fait état, établit des liens de cause à effet entre les différents événements qui sont racontés, dont le dénouement a un caractère normatif. Il s'agit d'une forme de discours qui l'action collective, et dont les caractéristiques formelles le différencie d'une description, d'une explication ou d'un argument.<sup>24</sup> Le récit est un compte-rendu d'une séquence d'événements jugés importants par le narrateur·trice, raconté dans l'ordre où ils sont arrivés et qui

---

<sup>22</sup> Joseph E. Davis, « Narrative and Social Movements: The Power of Stories », dans Joseph E. Davis (éd.), *Stories of Change. Narrative and Social Movements*, New York, SUNY Press, 2002 p.22.

<sup>23</sup> Sharon Erickson-Nepstad, *Convictions of the Soul...*, p.101.

<sup>24</sup> Francesca Polletta, Pang Ching Bobby Chen, Beth Gharrity Gardner and Alice Motes, *loc. cit.*, p.110-111.

projette un futur positif ou négatif. Ce sont l'intrigue et la conclusion d'un récit qui communiquent des valeurs normatives, et permettent au comité de rédaction de *Caminando* de souligner à son lectorat qu'il est nécessaire, en tant que croyant·e·s, d'entrer en solidarité avec des populations marginalisées.<sup>25</sup>

Les analogies entre les pauvres latino-américains et Jésus ou le peuple d'Israël sont nombreuses dans *Caminando*. En invoquant différentes histoires issues des textes religieux, les auteur·trice·s des articles peuvent communiquer au lectorat plusieurs informations : l'identité des victimes des injustices dénoncées, les causes de leur victimisation, et les solutions proposées pour en venir à bout. L'emprunt de récits déjà construits, dont l'intrigue est connue du public, et dont le dénouement contient des valeurs normatives, facilitent la transmission du message. Erickson-Nepstad compare dans ses recherches l'usage des récits religieux au sein du mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale à l'utilisation qu'en faisait Martin Luther King Jr dans le cadre du mouvement des droits civiques. En associant l'oppression subie par la population Noire américaine aux États-Unis à des thèmes bibliques, il enjoint la société étatsunienne à dénoncer la ségrégation raciale. L'exil des Hébreux à Babylone, puis leur retour en Israël, devient ainsi un symbole de la lutte pour une société plus juste.<sup>26</sup>

Selon la Bible, la conquête du Royaume de Judée par les Babyloniens au tournant du 6<sup>e</sup> siècle av. J-C. se solde par la destruction du temple de Jérusalem et l'exil d'un grand nombre de Judéens à Babylone. Ces événements traumatiques reviennent à plusieurs reprises dans les numéros de *Caminando* afin de décrire les injustices dont sont victimes les personnes vulnérables face à un déséquilibre de pouvoir.<sup>27</sup> Dans le numéro de septembre 1984, dont le titre est « Libération », et qui est presque entièrement dédié à un dossier sur la spiritualité, les injustices vécues par les Latino-Américains sont comparées à l'exil à Babylone : « Quelque chose de semblable se vit aujourd'hui en Amérique latine, où un peuple fortement religieux et chrétien vit dans sa propre chair la conviction d'être en terre Étrangère (sic), exilée par des structures injustes qui rendent la vie très

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, p.111.

<sup>26</sup> Sharon Erickson-Nepstad, « Oppositional Consciousness... », p.669-670.

<sup>27</sup> David M. Carr, *Holy Resilience : The Bible's Traumatic Origins*, New Haven, Yale University Press, 2014, p.90.

incertaine et souvent même impossible ». <sup>28</sup> Dans l'article d'introduction au numéro, l'exil agit comme symbole pour signifier au lectorat l'ampleur de la souffrance vécue par les latino-américains pauvres. Dans le texte suivant, le comité de rédaction de la revue compare également leur situation à l'exode, récit biblique selon lequel les Hébreux se libèrent de l'esclavage et fuient l'Égypte sous la gouverne de Moïse :

Après avoir longtemps accepté dans le silence et la résignation un sort qu'on leur a imposé, les pauvres du sous-continent font de plus en plus irruption dans l'histoire. Ils se mettent en route dans un nouvel Exode pour la reconquête d'un droit dont ils ont été privés par des générations d'exploitation et de répression: le droit à une vie décente, pour ne pas dire le droit à la vie tout court. Ils vivent cette marche historique comme une véritable expérience spirituelle, comme une entreprise collective sur les traces de Jésus de Nazareth et comme une manière actuelle de vivre l'Évangile.

Se libérer de la répression signifie donc pour les opprimés en Amérique latine le retour au pays de Canaan, promis par Dieu à Abraham et à sa descendance.

Les références à Jésus sont nombreuses dans cet article, qui affirme que les personnes pauvres vivent « spontanément sur [ses] traces [...], et véhiculent, peut-être même à leur insu, une des plus authentiques spiritualités de notre temps ». <sup>29</sup> On insiste sur l'aspect divin de la lutte pour la vie des pauvres. Ainsi, les personnes pauvres sont perçues comme ayant un accès plus vrai à la spiritualité, à l'expérience du religieux. On leur attribue une plus grande résilience, capacité à la joie et à la solidarité. Une mère dont le fils a été assassiné au Honduras, par exemple, souhaite rencontrer celui qui a tué son fils, afin de lui remettre un chapelet et une Bible. <sup>30</sup> Le texte termine en proclamant que le salut vient des pauvres :

Après avoir enrichi l'Europe avec les métaux précieux de l'époque coloniale, et en plus de fournir, maintenant, une grande partie des matières premières qui maintiennent notre bien-être au Nord, l'Amérique latine n'est-elle pas en train d'enrichir notre foi par la qualité de la spiritualité vécue par nombre de ses fils et de ses filles? Ce ne serait pas la première fois que les Babyloniens profitent de leurs expatriés, ce ne serait pas la première fois que le salut vient des pauvres. <sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> « Dossier Spiritualité », *Caminando*, vol. 5 n° 4, septembre 1984, p.3.

<sup>29</sup> « Libération et spiritualité en Amérique latine », *Caminando*, vol. 5 n° 4, septembre 1984 p.7.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p.8.

<sup>31</sup> *Ibid.*

Les Babyloniens ici sont associés au gens du Nord, aux conquérants qui bénéficient de la présence des plus vulnérables et de leur vie spirituelle plus « vraie », puisqu'en phase avec les enseignements de l'Évangile. Il est suggéré ici que la solidarité avec les pauvres est un moyen de se situer du « bon côté de l'Histoire », et qu'en plus les activistes peuvent en tirer des bénéfices dans le cadre de leur quête spirituelle. En ancrant la solidarité dans un des événements les plus traumatiques de la Bible, le comité donne un sens à son engagement pour la défense des droits des pauvres, et incite le lectorat de la revue à se mobiliser.

En juillet 1985 paraît dans *Caminando* une relecture de la parabole du bon Samaritain par une CEB brésilienne dont le théologien Enrique Dussel se sert afin de souligner l'importance de la solidarité. Grâce à cette réflexion théologique issue des pauvres, Dussel exprime dans un discours prononcé au Conseil mondial des Églises, et publié en espagnol dans la revue mexicaine *Iglesias* en juillet 1985, que c'est grâce à la compassion, au rejet de l'indifférence, que les croyants pourront lutter contre ceux qui détiennent le pouvoir. Cette parabole du Nouveau Testament met en scène un voyageur, qui, marchant sur la route de Jéricho, est attaqué par des voleurs et laissé pour mort. Les membres de la CEB qui discutent avec Dussel identifient les voleurs de la parabole ainsi : « Ce sont ceux qui prennent nos terres, qui nous volent en augmentant le prix de l'essence, ce sont les militaires qui abusent de nous, nous torturent et nous tuent ».<sup>32</sup> Le voyageur dans ce parallèle c'est « nous, le peuple », rapporte Dussel, a qui les élites et les militaires dérobent tout : le territoire, le moyen de se déplacer, la dignité et finalement, la vie. Il critique vivement les ecclésiastiques qui ne s'engagent pas dans la lutte contre les injustices vécues par les plus pauvres, et plus largement l'orthodoxie catholique, comparés aux deux hommes, qui témoin de la souffrance du voyageur, choisissent de passer leur chemin. Le bon Samaritain, associé à Mgr Pedro Casaldàliga, représente l'ensemble des membres du clergé catholique, qui malgré les dangers encourus par leurs prises de parole, poursuivent le combat pour la libération des pauvres. Cette réflexion souligne l'importance de l'engagement politique des théologiens de la libération, et particulièrement de ceux qui risquent les remontrances de leurs supérieurs. Le texte termine en soulignant l'importance de ne pas « voyager seul » : la construction de solidarités est présentée comme le seul rempart face à l'oppression.<sup>33</sup> Ici, l'intrigue a une logique claire qui donne un sens au dénouement, à la morale de

---

<sup>32</sup> Enrique Dussel, « Qui marche sur la route? », *Caminando*, vol. 6 n° 5, janvier 1986. p.19.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p.19.

l'histoire, et a un caractère prescriptif. Le récit, qui fait appel à l'imagination et aux émotions du·de la lecteur·trice, et correspond à une parabole bien connue des laïc·que·s, met en évidence les victimes des injustices dénoncées et leurs responsables.<sup>34</sup> Il rappelle au lectorat de la revue la Règle d'or de l'Ancien Testament, que Jésus illustre dans l'Évangile en racontant la parabole du bon Samaritain : « tu aimeras ton prochain comme toi-même ».<sup>35</sup>

La solidarité du CCDHAL avec l'Amérique centrale se construit également en opposition aux politiques impérialistes et violentes de Washington. Le sentiment anti-étatsunien dans *Caminando* traverse l'ensemble de la période étudiée. Plusieurs articles mentionnent également l'impérialisme et la colonisation européenne comme des injustices vécues par les populations latino-américaines. Mais ce sont les États-Unis, qui par leurs investissements financiers et humains participent au maintien de plusieurs dictatures en Amérique latine, qui sont perçus comme le principal ennemi des populations vulnérables dans la région.<sup>36</sup> Dans la première partie de la période étudiée, les articles qui paraissent dans la revue expliquent cet anti-américanisme – et par extension anti-impérialisme – par des références à la Bible. *Caminando* exhorte son lectorat à une solidarité nord-sud pour combattre l'impérialisme nord-américain.

Dans cette conception de la solidarité, la foi chrétienne partagée au Québec comme en Amérique centrale devient une arme de combat pour lutter contre les puissants de ce monde. En 1986, un poème anonyme annonce l'arrivée d'une grande lumière – la gloire de Dieu – capable de « faire se lever [...] des milliers de nos frères courbés depuis des siècles sous le joug de l'impérialisme ». La foi est donc perçue comme un outil afin de lutter contre l'impérialisme. Ainsi, grâce à Dieu, « un monde nouveau est en train de naître au Nicaragua, au Salvador, au Guatemala, dans les petites communautés du Brésil, dans celles de Lagunilla, qui chaque jour nous révèlent la radicalité de

---

<sup>34</sup> Jonathan S. Coley « Narrative and Frame Alignment in Social Movements: Labor Problem Novels and the 1929 Gastonia Strike », *Social Movement Studies*, vol. 14 n° 1, 2015, p.60.

<sup>35</sup> Lc 10 : 25-37, Lv 19 :18.

<sup>36</sup> Bernard Duquette, « Éditorial. La mort et la résurrection du seigneur à travers la lutte des peuples latino-américains », *Caminando*, vol. 1 n° 2, avril 1980, p.2; « L'intervention étrangère », *Caminando*, vol. 8 n° 2, mai 1987, p.20; Charlemagne Ouellet et Teresinha Meloche, « Ils utilisent nos pays pour tuer nos frères », *Caminando*, vol. 8 n° 4, octobre 1987, p.3-5; Pablo Richard, « Reconstruire l'espérance », *Caminando*, vol. 12 n° 2, octobre 1991, p.3-6.

l'Évangile ». <sup>37</sup> La vie de Jésus, racontée dans l'Évangile, est le modèle sur lequel les lecteur·trice·s de la revue, en tant que Chrétien·ne·s, doivent modeler leurs valeurs et plus généralement leur parcours de vie.

Dans le même numéro est publiée une longue lettre rédigée par un prêtre anonyme, suite à la Conférence sur la dette extérieure de l'Amérique latine et des Caraïbes, ayant eu lieu à La Havane entre le 31 juillet et le 3 août 1985, durant laquelle Fidel Castro propose l'annulation de cette dette. <sup>38</sup> Dans ce texte, on insiste non seulement sur l'incapacité des pays latino-américains à payer la dette extérieure qui s'élève à l'époque à 360 milliards de dollars américains, mais surtout sur le caractère injuste des ajustements structurels prévus par les institutions financières mondiales. Ce sont les personnes pauvres de la région qui vivraient les conséquences catastrophiques provoquées par le paiement de cette dette, souligne l'auteur de la lettre. <sup>39</sup> Afin d'expliquer ce refus de la dette selon les croyances chrétiennes, celui-ci utilise le concept de l'année de grâce dans l'Ancien Testament, ainsi que sa réactualisation par Jésus dans l'Évangile.

Selon le livre de l'Exode, lors du voyage de retour vers la terre promise, Dieu dicte à Moïse certaines normes qui serviront à organiser la vie sociale une fois arrivé au pays de Canaan. Parmi celles-ci, celle de « l'année jubilaire » prescrit que sur chaque période de sept ans, une année de repos soit accordée aux serfs qui cultivent la terre, ainsi qu'une année de liberté aux esclaves. Dans le second livre de lois de l'Ancien Testament, le Deutéronome, Dieu ajoute à cet impératif celui d'annuler les dettes personnelles lors de cette année de grâce. <sup>40</sup> Au début de la lettre, le prêtre introduit cette idée en soulignant que la proposition de Fidel Castro « est une loi biblique promulguée par Moïse il y a plus de 3000 ans ». <sup>41</sup>

---

<sup>37</sup> « Poème sans titre », *Caminando*, vol. 6 n° 5, janvier 1986, p.3. Le début du poème cite Ésaïe 60 :2. Le soixantième chapitre du Livre d'Ésaïe annonce l'arrivée de la gloire de Dieu qui illuminera la communauté sauvée d'Israël.

<sup>38</sup> Voir « Actes de la Havane », *Recherches Internationales*, 1986, n° 21, p. 101-105.

<sup>39</sup> « Lettre d'Argentine. L'Amérique latine ne doit pas payer », *Caminando*, vol. 6 n° 5, janvier 1986, p.5

<sup>40</sup> Ex 21 : 1-11, Dt 15 : 1-15 cités dans « Lettre d'Argentine. L'Amérique latine ne doit pas payer », *Caminando*, vol. 6 n° 5, janvier 1986, p.6.

<sup>41</sup> « Lettre d'Argentine. L'Amérique latine ne doit pas payer », *Caminando*, vol. 6 n° 5, janvier 1986, p.5.

Plus loin, il insiste sur le fait que Jésus, dans son premier discours public, reprend cette loi mosaïque et proclame une année de grâce du Seigneur, mais en l'étendant à « tous les gens sans distinction de nationalité ». Selon l'interprétation de l'auteur, cela signifie que ce qui divise les êtres humains c'est l'argent. Il annonce que ceux qui obéissent à « la loi de l'argent », c'est-à-dire aux règles du FMI, se verront enlever leur richesse au moment où ils s'y attendent le moins. L'auteur conclut en affirmant que Jésus était le premier anti-impérialiste, puisqu'il a affirmé « À César ce qui est à César, à Dieu ce qui est à Dieu ». Cette phrase, qu'on retrouve à plusieurs reprises dans l'Évangile met l'emphase sur la division entre le politique et le religieux : la nécessité d'annuler la dette est traitée comme une loi religieuse dont le politique se doit d'être exclu. Ainsi, suggère-t-on, puisque Jésus écorche la base religieuse sur laquelle s'appuient les ambitions impérialistes du César romain, il devient « le premier anti-impérialiste ». <sup>42</sup> Le paiement de la dette « constitue un péché car il porte atteinte à la vie des pauvres ».

Dans un article de juin 1986 intitulé *Questions posées à notre vie franciscaine*, l'auteur, un prêtre ouvrier de la région de Québec, compare la figure du lépreux présente dans le testament de Saint François d'Assise, à celle du disparu, prisonnier, torturé d'Amérique latine. <sup>43</sup> La rencontre avec des lépreux, dont la vue lui était « insupportable » avant sa conversion, l'encourage à la résistance active, à construire de nouvelles solidarités, et à valoriser le vécu et l'expérience de Dieu des personnes qui vivent de la souffrance. <sup>44</sup> L'auteur termine en plaidant pour la solidarité internationale : il faut militer auprès de gouvernements pour mettre fin aux guerres, aux dettes extérieures, « sans parti pris idéologique, au nom seulement de l'être humain et de sa dignité ». La vie de Saint François d'Assise, et le récit de sa conversion constituent pour ce prêtre le parcours sur lequel modeler la solidarité avec l'Amérique latine. La rencontre de l'Autre, du marginalisé, devrait être transformatrice pour quiconque est impliqué dans un mouvement ayant comme objectif un plus grande justice sociale. L'auteur fait également référence au fait que Saint-François d'Assise ait tenté de convertir le Sultan d'Égypte Al-Kâmil, et de le convaincre de mettre fin à la cinquième croisade au début du 13<sup>e</sup> siècle. La solidarité serait une autre manière « d'aller chez le Sultan et de

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, p.9.

<sup>43</sup> Jacques Bélanger, « Questions posées à notre vie franciscaine », *Caminando*, vol. 7 no 2, juin 1986, p.10-11 et 22-26. Voir aussi Leonardo Boff, *Francis of Assisi*, Orbis Books, 2006 [1986].

<sup>44</sup> « Testament de Saint François », Ordre des frères mineurs, [en ligne], Consulté le 26 juillet 2023, <https://franciscains.fr/testamentfrancoisassise/>.

renverser la logique de la Croisade armée ». <sup>45</sup> L'auteur associe donc la violence d'État en Amérique latine aux croisades afin de signifier l'importance du combat mené par les activistes au sein du mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale.

Ces récits issus des Écritures saintes mettent en évidence une des façons dont les militant·e·s pour la solidarité donnent un sens à leur engagement politique. Leur alliance avec les pauvres est associée à celles de figures majeures du christianisme, comme Jésus et Saint François d'Assise, tandis que leur combat s'inscrit, selon ces articles, dans la lutte millénaire pour la justice qui est intrinsèquement liée à l'histoire du christianisme. S'engager pour défendre les populations marginalisées d'Amérique latine est présenté dans certains de ces textes comme ni plus ni moins qu'un commandement de Dieu : aucun Chrétien·ne ne peut s'y défilier.

### 3.3.2 Figures de martyrs

Afin d'asseoir leur pratique solidaire sur la foi et de transmettre les valeurs chrétiennes, les activistes du CCDHAL utilisent aussi les récits de martyrs de la solidarité, dont le plus célèbre est celui de Mgr Óscar Romero. Cependant, pendant la période étudiée dans ce mémoire, celles et ceux qui sont célébrés comme martyrs d'abord et avant tout dans la revue sont les pauvres. Dans la revue, on leur attribue une plus grande capacité à reconnaître les martyrs, ceux qui se sacrifient pour la foi chrétienne. De plus, par les oppressions qu'ils vivent sous le joug d'États dictatoriaux, nombre d'entre eux deviennent « d'authentiques martyrs ». <sup>46</sup> Les membres du CCDHAL rappellent au lectorat québécois le coût que peut entraîner l'engagement religieux de ces acteur·trice·s : « Combien d'animateurs de communautés chrétiennes, de paysans, de ménagères, d'ouvriers, d'enfants, d'étudiants, sont morts pour leur engagement évangéliste, sous la répression des puissants ». <sup>47</sup> L'auteur de ce texte paru en 1981 assure que dans quelques années l'Église fêtera des groupes de martyrs des communautés de base et énumère les massacres et assassinats commis par des gouvernements militaires, afin d'honorer leur mémoire. Mis à part

---

<sup>45</sup> Jacques Bélanger, « Questions posées à notre vie franciscaine », *Caminando*, vol. 7 no 2, juin 1986, p.26.

<sup>46</sup> Juan Riera, « Ce que dit un peuple » *Caminando*, vol. 2 n° 3, octobre 1981, p.3.

<sup>47</sup> *Ibid.*

l'association entre les personnes pauvres et les martyrs, deux figures témoignent des stratégies employées par le comité de rédaction de la revue pour créer des liens solidaires basés sur la foi chrétienne : ceux d'Óscar Romero et, à bien plus petite échelle, de Raoul Léger.

Óscar Arnulfo Romero y Galdámez est né à Ciudad Barrios au El Salvador en 1917. Après avoir été évêque auxiliaire de San Salvador à partir de 1970, il devient évêque du diocèse de Santiago de Maria, le plus petit et le plus pauvre des diocèses du pays en 1974, une région rurale où la majorité de la population travaille sur des grandes plantations agricoles. Les années soixante-dix voient la répression politique s'accroître dans le pays, sous dictatures militaires successives depuis 1931, et le clergé catholique devient une cible systématique de l'armée.<sup>48</sup> Sa nomination comme archevêque de San Salvador en 1977 témoigne des luttes qui ont lieu au sein des différents pans de la société salvadorienne, mais aussi au sein de l'Église catholique depuis Vatican II. Puisqu'il est considéré conservateur, à l'opposé de son prédécesseur, ce choix est censé apaiser les tensions entre le gouvernement militaire et le clergé salvadorien.<sup>49</sup>

Souvent en désaccord avec ce qu'il qualifie de « politisation » de la foi par les tenants de la théologie de la libération, il effectue quelques semaines après avoir été nommé archevêque ce qui sera qualifié par plusieurs de « conversion », lorsque son ami et collègue le prêtre Rutilio Grande est assassiné par un escadron de la mort. Alors que l'archevêque considérait le travail pastoral de Grande avec les *campesinos* de sa paroisse comme trop proche des idées révolutionnaires, il se rallie après sa mort au clergé progressiste, et se fait le défenseur des classes populaires de son pays.<sup>50</sup> C'est du moins ce que le récit le plus connu de son parcours, et adopté par les théologiens de la libération, prétend. Au Romero conservateur, timide, et obéissant face à la hiérarchie cléricale d'avant 1977, certains, notamment Jon Sobrino après sa mort, opposent le nouveau Romero, celui

---

<sup>48</sup> Matthew Philip Whelan, *Blood in the Fields. Óscar Romero, Catholic Social Teaching, and Land Reform*, Washington DC: Catholic University of America Press, 2020, p.8-9.

<sup>49</sup> Sharon Erickson-Nepstad, « Creating Transnational Solidarity: The Use of Narrative in the Central America Peace Movement », *Mobilization*, 2001, vol. 6 n° 1, p.27.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p.28.

qui met de l'avant l'option préférentielle pour les pauvres, et s'engage dans la lutte pour le changement social, au point où il en mourra.<sup>51</sup>

Si cette rupture dramatique qualifiée de conversion a été remise en question dans les dernières années, la mort de Grande, et des paroissiens Manuel Solorzano et Nelson Lemus qui l'accompagnaient, a eu une influence sur son ministère en tant qu'archevêque. Il a lui-même affirmé que cet événement lui avait donné « l'élan nécessaire pour mettre en pratique les principes de Vatican II et de Medellín, qui appellent à la solidarité avec les masses souffrantes et les pauvres, et encouragent les prêtres à vivre indépendamment des pouvoirs en place ».<sup>52</sup> En outre, la violence à l'égard des religieux au El Salvador augmente suite à l'assassinat de Grande : arrestations, expulsions et meurtres de prêtres se poursuivent, si bien que Romero devient responsable de défendre ses collègues. Ses homélies, à partir de 1977, rassemblent des centaines et parfois des milliers de personnes, et sont diffusées simultanément à la radio, les rendant accessibles à un public international. Sa popularité, au-delà des frontières de son pays, précède son assassinat.<sup>53</sup> Plusieurs de ses discours et homélies sont reproduits dans *Caminando*.<sup>54</sup> Quand il commence à prêcher l'option préférentielle pour les pauvres, il est dénoncé comme un subversif par les autorités salvadoriennes et reçoit de nombreuses menaces de mort. Deux semaines avant sa mort il affirme dans une entrevue :

If they manage to carry out their threats, I shall be offering my blood for the redemption and resurrection of El Salvador. Martyrdom is a grace from God that I do not believe I have earned. But if God accepts the sacrifice of my life, then may my blood be the seed of liberty and a sign of hope that will soon become reality. May my death be the liberation of my people.<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> Matthew Philip Whelan, *op. cit.*, p.16. Voir également Jon Sobrino, *Archbishop Romero: Memories and Reflections*, Orbis Books, 1990, 224p.

<sup>52</sup> Cité dans Sharon Erickson-Nepstad, « Creating Transnational Solidarity... », p.28.

<sup>53</sup> Edgardo Colón-Emeric, *Oscar Romero's Theological Vision: Liberation and the Transfiguration of the Poor*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2018, p.7.

<sup>54</sup> « Les eucharisties d'Oscar Romero », *Caminando*, vol. 5 n° 4, septembre 1984, p.9-12; « Éditorial », *Caminando* vol. 14 no 1, décembre 1993, p.2; « La dimension politique de la foi », *Caminando*, vol. 14 n° 5, décembre 1994, p.13-15.

<sup>55</sup> Cité dans Sharon Erickson-Nepstad, « Creating Transnational Solidarity... », p.29.

Le martyr de Romero devient un symbole que brandissent les théologiens de la libération partout en Amérique latine. Son assassinat représente la répression à l'égard des populations sous le joug de dictatures militaires à travers le continent, mais aussi l'oppression spécifique que vivent les ecclésiastiques, qui sont dans plusieurs pays au-devant des luttes contre celles-ci. Aux États-Unis, la mort de Romero, suivie de celle des sœurs Maryknoll plus tard la même année, sont perçues comme étant les déclencheurs du mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale, qui deviendra un des mouvements sociaux de grande envergure de ce pays dans la seconde moitié du 20<sup>e</sup> siècle.<sup>56</sup> L'histoire de sa conversion devient un thème récurrent dans les discours et publications après sa mort. Selon Erickson-Nepstad, c'est parce que sa vie reflète le récit d'origine et la raison d'être du christianisme qu'autant de citoyens étatsuniens de la classe moyenne se soient identifiés à cette lutte, malgré la distance entre leurs expériences et celles des populations centraméricaines appauvries.<sup>57</sup> Son image est associée au récit ontologique du christianisme : sacrifié tel Jésus Christ pour avoir défendu les opprimés, il renaît symboliquement dans le combat que continuent de mener les victimes de la violence d'État. Dans les discours des théologiens de la libération, comme dans *Caminando*, le message est clair : « Monseñor Romero vive! »<sup>58</sup>.

Au Canada, les clercs progressistes se serviront également de l'image de Romero afin de dénoncer les violations des droits humains et le terrorisme d'extrême-droite en Amérique centrale.<sup>59</sup> Développement et Paix, l'agence officielle de développement international de l'Église catholique canadienne, encourage plus spécifiquement les catholiques canadiens à faire pression sur le gouvernement fédéral pour qu'il condamne les régimes militaires centraméricains.<sup>60</sup> La pasteure guatémaltèque Julia Esquivel, qui représente le Comité Justice et Paix en Europe, l'explique ainsi :

[...] quelque chose a changé énormément dans la conscience des chrétien-ne-s de par le monde, car, par sa mort, **Mgr Romero** a franchi les frontières de son pays et est devenu **l'évêque de la solidarité internationale**. En ce sens, les allemands (sic)

---

<sup>56</sup> Christian Smith, *Resisting Reagan. The U.S. Central America Peace Movement*, Chicago, Chicago University Press, 1996, p.151

<sup>57</sup> Sharon Erickson-Nepstad, « Creating Transnational Solidarity... », p.30.

<sup>58</sup> *Caminando*, vol. 9 n° 1 [supplément], mars 1988, p.10.

<sup>59</sup> David Sheinin, *loc. cit.*, p.122.

<sup>60</sup> Maurice Demers, « Promoting... », p.208.

solidaires ne sont plus seulement des allemands, mais aussi des salvadoriens (sic) (en gras dans le texte).<sup>61</sup>

La présence de la figure de Romero au sein des mouvements de solidarité avec l'Amérique latine est manifeste dans *Caminando*. La revue, courroie de transmission de la gauche catholique latino-américaine, propose tout au long de la période étudiée des textes informatifs, poétiques et réflexifs sur la vie et le témoignage de l'archevêque. Les activités du Servicio Internacional Cristiano de Solidaridad con América Latina 'Oscar A Romero' (SICSAL), une organisation de solidarité qui réunit chaque année des comités de partout à travers le monde, dont le CCDHAL, sont relayées dans *Caminando*. La VI<sup>e</sup> Rencontre internationale de solidarité Romero organisée par le SICSAL a d'ailleurs lieu à Montréal en 1990. En 1985 a lieu l'inauguration à San Salvador d'un sanctuaire en l'honneur de Romero, ainsi que d'un centre pastoral portant son nom auquel les membres du CCDHAL sont invités à participer.<sup>62</sup> Le comité de rédaction avait encouragé son lectorat dans un numéro précédent à envoyer des dons financiers aux théologiens Jon Sobrino et Ignacio Ellacuría, qui étaient en charge du projet.<sup>63</sup> Dans une deuxième lettre publiée dans le numéro d'août 1985, les deux hommes racontent la cérémonie d'inauguration et remercient une fois de plus le comité d'avoir contribué à son édification.<sup>64</sup> La vie de Romero inspire également des poèmes<sup>65</sup> et des réflexions théologiques et politiques qui sont publiés dans la revue.<sup>66</sup> À Montréal, une marche-célébration a lieu chaque 24 mars à l'occasion de l'anniversaire de sa mort. Finalement, plusieurs numéros entiers de *Caminando* lui sont consacrés.<sup>67</sup>

Dans un article paru originalement dans la revue française *Prier* en 1981, les frères de la communauté de Maydiou en France racontent plusieurs eucharisties célébrées par Romero afin de dresser un portrait de sa vie. Les différents moments choisis correspondent au récit de la conversion

---

<sup>61</sup> Julia Esquivel, « Pas d'Évangile sans droits humains » *Caminando*, vol. 8 n° 5, décembre 1987, p.3-6.

<sup>62</sup> « Inauguration du sanctuaire dédié à la mémoire de Mgr Romero et du centre pastoral Mgr Romero à San Salvador », *Caminando* vol. 6 n° 2, juin 1985, p.11-12.

<sup>63</sup> « Propositions d'action », *Caminando*, vol. 5 n° 5, décembre 1984, p.27.

<sup>64</sup> Ignacio Ellacuría et Jon Sobrino « Lettre adressée au CCDHAL », *Caminando*, vol. 6 n° 3, août 1985, p.27.

<sup>65</sup> Rutilio Sanchez, « Je ramènerai Mgr Romero », *Caminando*, vol. 6 n° 4, novembre 1985, p.3.

<sup>66</sup> « Mgr Rivera y Damas dans la lumière de Mgr Romero », *Caminando*, vol. 15 no 1, avril 1995, p.19-20.

<sup>67</sup> *Caminando*, vol. 9 n° 1, mars 1988; *Caminando* vol. 12 n° 4, mars 1992; *Caminando* vol. 14 n° 2, mars 1994; *Caminando* vol. 14 n° 5, décembre 1994; *Caminando* vol. 15 n° 4, décembre 1995.

et du martyr de Romero. Alors qu'il était considéré plus conservateur que son prédécesseur, un mois après sa nomination en tant qu'archevêque, le meurtre du père Rutilio Grande transforme Óscar Romero :

À partir de ce jour, Oscar Romero, retrouvant spontanément la tradition des grands évêques comme Jean Chrysostome et Augustin, fait de sa prédication à l'Eucharistie du dimanche [...] un commentaire inséparable des textes liturgiques et des événements difficiles vécus par les chrétiens de son diocèse et tous les pauvres du Salvador.<sup>68</sup>

Sa transformation instantanée explique selon les auteurs que ses homélies subséquentes, comme celles citées dans l'article, aient des thèmes récurrents : la persécution comme atteinte au Christ lui-même, la dignité humaine, la libération nécessaire de ses concitoyens.<sup>69</sup> Plusieurs déclarations de Romero dans les années qui précèdent sa mort suggèrent, comme le soulignent les frères de la communauté de Maydiéu, que Romero était « prêt au martyre ». <sup>70</sup> Ainsi, lorsqu'il est assassiné, ils donnent un sens à sa mort, lue comme un sacrifice pour le peuple salvadorien : « Mais l'eucharistie d'Oscar Romero est accomplie : la Vie est donnée, corps déchiqueté et rompu pour le peuple, le sang coule en abondance, versé pour que vivent les pauvres ». <sup>71</sup>

C'est entre autres grâce à la marche-célébration Romero que l'archevêque est omniprésent dans la revue : puisqu'elle a lieu à l'occasion de sa mort, non seulement on encourage les lecteur·trice·s à y participer, mais il s'agit également d'une occasion pour souligner son sacrifice et les valeurs pour lesquelles il a été tué. De même, à partir de 1986, des photos de la marche apparaissent à quelques reprises dans la revue.<sup>72</sup>

Dans un texte paru à l'occasion de la marche de 1989, une membre du CCDHAL, Marthe Lapierre, raconte les réactions initiales des membres du comité au moment de la mort de Romero. Elle affirme que, spontanément, plusieurs personnes liées au comité ont eu envie de

---

<sup>68</sup> « Les Eucharisties d'Oscar Romero », *Caminando* vol. 5 n° 4, septembre 1984, p.10.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p.11.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p.12.

<sup>71</sup> *Ibid.*

<sup>72</sup> « Les disparus, vivants nous les voulons », *Caminando* vol. 7 n° 2, juin 1986, p.14; « Marche-célébration Romero », *Caminando* vol. 8 n° 2, mai 1987, p.16-17; Jean Robitaille « Romero 89 : Resterons-nous muets et donc complices ? », *Caminando* vol. 10 n° 2, mai 1989, p.24-25.

se réunir afin de se recueillir, si bien que l'événement initial aurait rassemblé près de 300 personnes.<sup>73</sup> À la question des raisons pour lesquelles l'événement a toujours lieu, neuf ans après sa première itération, elle répond qu'il y a une seule explication : « [...] aujourd'hui comme hier, Mgr Romero est un prophète de notre Église. [...] Sa vie et sa mort sont une actualisation de l'Évangile, actualisation bouleversante parce que près de nous, dans le temps et dans l'espace ».<sup>74</sup> Encore une fois, le récit de sa vie est associé à celle de Jésus, et de l'injustice originelle qui est aux origines mêmes du christianisme. Cet article met en évidence l'effet de la mort de l'archevêque sur les catholiques de gauche au Québec, et l'influence que continue d'avoir son image. S'engager pour la justice sociale demeure, pour cette membre du comité, nécessaire pour vivre en accordance avec la foi chrétienne.

À l'occasion de la marche-célébration Romero de mars 1988, *Caminando* publie un manuel de préparation qui a comme objectif que les participant·e·s se questionnent sur les raisons de leur engagement et sur la portée de leurs actions. Sur la couverture du manuel, on peut lire « la paix en Amérique centrale : oui, je m'implique par des choix précis ». Tout au long du manuel, le comité de rédaction encourage le lectorat de la revue à choisir leurs « oui » et leurs « non », c'est-à-dire à faire des choix en fonction de leurs valeurs, et surtout, être cohérents dans leurs actions. Tandis que Mgr Romero et d'autres « prophètes » ont fait le choix de s'exprimer publiquement, malgré les risques qu'ils encouraient, l'éditorial demande « quels seront nos choix ? ». La figure de Romero est utilisée pour insister sur la responsabilité personnelle de chaque individu face aux crimes commis ailleurs, d'autant plus qu'au Canada sont fabriquées des armes qui sont utilisées pour opprimer des populations à travers le monde.<sup>75</sup> Dans la première partie du manuel intitulée « C'est plein de prophètes, branchons-nous ! », le comité de rédaction de la revue encourage le·la lecteur·trice à identifier un « prophète », homme, femme, organisme, regroupement, etc. dont les objectifs sont clairs et qui pourrait être une source d'inspiration pour ellui.<sup>76</sup> Plus loin sont fournis des exemples de « prophètes », leurs accomplissements, et les paroles qu'ils ont prononcées. On y trouve

---

<sup>73</sup> « Célébration Romero », *Caminando* vol. 10 n° 1, mars 1989, p.18.

<sup>74</sup> *Ibid.*

<sup>75</sup> *Caminando*, vol. 9 n° 1 [supplément], mars 1988, p.2.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p.3.

Oscar Romero, Augusto Sandino, des organisations tel le Front commun des Assistées sociales et assistés sociaux du Québec ou les Mères de la place de Mai, mais aussi des gens ordinaires dont les paroles ont été recueillies, Vincente, paysan guatémaltèque, Maria, ménagère chilienne, etc.<sup>77</sup> Par l'exemple de Romero, et des autres prophètes mentionnés, le comité encourage les participant·e·s à la marche à préciser les solidarités auxquelles iels s'associent.

Óscar Romero et son histoire, telle que racontée dans le cadre du mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale, participent à construire un sens partagé de l'engagement politique. Des chercheurs ont posé des doutes quant à sa désignation comme théologien de la libération : plutôt modéré, même après sa « conversion », son association aux courants hétérodoxes du catholicisme serait un produit du récit qu'en ont fait des clercs après sa mort.<sup>78</sup> Toujours est-il qu'il s'agit de la façon dont son cheminement théologique a été présenté par ses contemporains, dont le comité de rédaction de *Caminando*. Sa vie, associée au récit d'origine du christianisme devient un modèle d'action pour le lectorat de *Caminando*.

Raoul Léger, missionnaire laïque de la Société des Missions-Étrangères assassiné par la dictature guatémaltèque en 1981 représente également dans la revue, à bien plus petite échelle, une figure de martyr. Ancien travailleur social, cet Acadien rêve se s'engager auprès de pauvres et part en 1979 pour le Guatemala. Les circonstances exactes de sa mort n'ayant jamais été élucidées, ses sœurs Andréa et Cléola décident de s'y rendre en 2001 afin d'enquêter sur celles-ci. Dans le documentaire *Raoul Léger, la vérité morcelée* (2002), la réalisatrice Renée Blanchar suit les deux sœurs alors qu'elles parcourent le pays sur les traces de leur frère décédé. Elles découvrent qu'il s'était d'abord engagé auprès du Comité de Unidad Campesina (CUC), un syndicat paysan lié aux mouvements de résistance armée, pour lequel il distribuait des tracts afin de dénoncer la violence du régime militaire. Il est ensuite enrôlé par la Organización Revolucionaria del Pueblo en Armas (ORPA), un groupe révolutionnaire armé dont la base est principalement constituée de militant·e·s mayas. Puisqu'il n'a pas les capacités physiques pour participer aux opérations de guérilla de la

---

<sup>77</sup> *Ibid.*, p.4-9.

<sup>78</sup> Matthew Philip Whelan, *op. cit.*, p.14.

ORPA dans les zones rurales, il est envoyé à Ciudad de Guatemala, où il travaille pour la branche de l'organisation dédiée aux renseignements. C'est dans ce contexte qu'il sera tué, au côté de trois autres collaborateurs dans une explosion revendiquée par l'armée guatémaltèque, le 25 juillet 1981.<sup>79</sup>

Sa mort fait les manchettes au Canada à cause de son caractère spectaculaire et mystérieux, et des critiques à l'égard du gouvernement canadien, qui semble peu préoccupé de faire la lumière sur l'assassinat d'un de ses ressortissants par un gouvernement étranger.<sup>80</sup> En octobre 1981, le CCDHAL fait paraître un numéro de *Caminando* intitulé « Martyrs aujourd'hui? », dans lequel différents intervenants s'interrogent sur le concept du martyr afin de « répondre au défi posé par la mort de Raoul Léger ». <sup>81</sup>

Mgr Hamelin, l'évêque de Rouyn-Noranda à l'époque, raconte qu'il avait pu discuter avec Léger peu de temps avant sa mort dans une lettre publiée dans ce numéro. Alors qu'il était de passage au Canada, Léger avait émis le souhait de retourner au Guatemala, « où l'amour des petits, des opprimés et des pauvres l'attirait irrésistiblement », malgré les craintes qu'il avait pour sa vie. L'évêque ajoute : « Mais son amour lui avait fait surmonter ses craintes. Comme le Christ ». <sup>82</sup> En le comparant à Jésus, l'évêque souligne le caractère sacrificiel de l'engagement politique de Léger. Comme Jésus – et Romero – le missionnaire est mort à cause de sa prise de parole subversive, au profit des plus démunis. Plus loin, dans l'homélie prononcée lors de la célébration en l'honneur de Léger, le père Roland Laneuville insiste sur la dimension politique de la mort du missionnaire. En prenant comme base le Livre de l'Apocalypse qui traite du martyr, il souligne que Dieu face à l'injustice « renverse les

---

<sup>79</sup> Renée Blanchar, *Raoul Léger, la vérité morcelée* [film documentaire], Office national du film, 2002.

<sup>80</sup> Voir par exemple Jean-Guy Dubuc, « Raoul Léger était canadien et le Canada l'a abandonné », *La Presse*, 31 août 1981, p.A6; Roland Laneuville, « Raoul Léger au Guatemala. On ne peut accepter en silence cet assassinat », *Le Devoir*, 4 septembre 1981, p.7. Plusieurs extraits d'émissions de télévisions de l'époque montrent aussi les remous causés par cette nouvelle dans Renée Blanchar, *Raoul Léger, la vérité morcelée* [film documentaire], Office national du film, 2002.

<sup>81</sup> « Le droit au martyr », *Caminando*, vol. 2 n° 3, octobre 1981, p.2.

<sup>82</sup> Mgr Jean-Guy Hamelin, Un martyr de chez nous! », *Caminando*, vol. 2 n° 3, octobre 1981, p.5.

puissants de leur trône et [...] élève son peuple. ». <sup>83</sup> L'Apocalypse encourage les croyants à avoir la foi et à continuer d'espérer que justice soit faite. <sup>84</sup>

Dans le documentaire de Renée Blanchar, les sœurs de Raoul Léger se rendent à la paroisse de San Juan Ostuncalco au Guatemala, afin de rencontrer des gens qui l'ont connu. À cette occasion, un paroissien déclare devant la caméra que le missionnaire est un des martyrs du pays, dont l'engagement et la mort ont contribué aux changements qui ont eu lieu après les Accords de paix. Plus tard, Angel, un de ses amis confirme le sentiment des Guatémaltèques qui l'ont côtoyé dans le cadre de son engagement de missionnaire et de résistant : « Vive Raoul, vive ». <sup>85</sup> Léger, par son sacrifice, renaît grâce au symbole qu'il représente pour les gens auprès de qui il s'est engagé.

Lors de l'anniversaire des dix ans de sa mort, paraissent deux textes dans un numéro ayant pour thème le Guatemala. Alors que le deuxième est signé par un de ses amis et agit plutôt comme célébration de sa vie, le premier article présente ce que l'auteur affirme être les grandes lignes de l'héritage spirituel de Raoul Léger. Il souligne la « conversion de Raoul Léger » au contact des populations marginalisées du Guatemala qui « l'[amène] de plus en plus à vivre pour, avec et comme les pauvres ». <sup>86</sup> De plus, grâce à ses origines rurales il se reconnaît une connivence avec les paysans mayas de sa paroisse dont les conditions de vie le poussent à se questionner sur celle des Autochtones du Canada. Selon l'auteur, c'est cela qui fait en sorte qu'il s'engage jusqu'au bout, malgré les dangers qu'il encourt, et qu'il s'affirme dans son identité chrétienne. <sup>87</sup> Dans ce numéro, on annonce également une célébration en son honneur organisée par la Coalition Romero et par la Société des Missions-Étrangères le 8 novembre 1991. <sup>88</sup>

---

<sup>83</sup> Roland Laneuville, « Propos de martyrs », *Caminando*, vol. 2 n° 3, octobre 1981, p.8.

<sup>84</sup> Ap. 6 : 9-17.

<sup>85</sup> Renée Blanchar, *Raoul Léger, la vérité morcelée* [film documentaire], Office national du film, 2002.

<sup>86</sup> André Leblanc, « Raoul Léger. 10 ans déjà! », *Caminando*, vol. 12 n° 2, octobre 1991, p.15.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p.16.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p.17.

Dans *Caminando*, comme dans le documentaire, les intervenants participent ainsi à consacrer la mémoire de Raoul Léger. L'interprétation de la signification de sa mort et sa transmission à travers ces deux médiums constituent le processus culturel par lequel est créé son martyr. Puisqu'ils se réclament de lui, ils rendent vivant son héritage et appellent à la mobilisation.<sup>89</sup> Raoul Léger apparaît bien peu dans la revue par rapport à la figure d'Oscar Romero. Évidemment leur poids respectif au sein du mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale n'est pas du tout le même. Mais les points communs dans les récits de leurs vies témoignent des stratégies employées par les activistes afin de transmettre certaines valeurs. Le caractère violent de leur mort, alors qu'ils se battaient pour défendre les droits des autres, la bravoure dont témoigne leur engagement continu, et la célébration par l'Église de leur foi inébranlable marquent l'imaginaire des catholiques de gauche.<sup>90</sup>

### 3.4 Conclusion

À travers l'accent mis sur l'option préférentielle pour les pauvres et l'usage de récits religieux, le comité de rédaction de *Caminando* transmet plusieurs choses à son lectorat. Les pauvres sont au centre de la pratique religieuse et des réflexions théologiques des membres du CCDHAL: iels soulignent que la défense des personnes démunies est une nécessité spirituelle et une condition de survie pour l'Église catholique. De surcroît, grâce aux récits tirés des Écritures Saintes, iels communiquent de façon claire que les victimes des injustices dénoncées sont les pauvres d'Amérique latine. Les dictatures militaires latino-américaines, les gouvernements du Nord qui les soutiennent, les élites économiques internationales sont désignées comme coupables de cette oppression. Iels proposent des solutions pour en venir à bout comme conscientiser la population québécoise à ces injustices grâce à la transmission d'informations et se mobiliser de diverses façons, incluant des manifestations, des envois de lettres aux gouvernements complices des régimes terroristes, des levées de fond. L'engagement politique des activistes du comité est intimement lié à la foi chrétienne jusqu'en 1996.

---

<sup>89</sup> Andrew R. Murphy, « Theorizing Political Martyrdom: Politics, Religion, Death, and Memory », *Political Theology*, vol. 24 n° 5, 2023, p.469.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p.466.

## CHAPITRE 4

### INFLUENCES LATINO-AMÉRICAINES SUR LES DROITS HUMAINS DÉFENDUS PAR LE CCDHAL

#### 4.1 Introduction

Alors que les organisations de solidarité québécoises qui œuvrent dans les années 1960 et 1970 sont centrées sur le socialisme ou le marxisme, les idées révolutionnaires venant d'Amérique latine et préoccupées par l'indépendance potentielle du Québec, la lecture de *Caminando* révèle le recentrement des clercs progressistes vers la théologie de la libération.<sup>1</sup> Cet éloignement du marxisme au sein de la gauche québécoise catholique survient alors que la résistance conservatrice à la théologie de la libération au sein de l'Église catholique s'accroît. C'est dans ce contexte que les théologiens de la libération vont adapter le concept des droits humains grâce à l'option préférentielle pour les pauvres. Ils remplacent l'universalité des droits humains par la « partialité » pour les pauvres. Il s'agit d'une vision proprement latino-américaine des droits humains qu'on peut observer à la lecture de la revue.

Dans *Caminando*, les droits humains sont omniprésents tout au long de la période étudiée. Ils représentent un des principaux cadres de l'action collective par lesquels les activistes solidaires du CCDHAL communiquent leurs griefs au lectorat québécois. Dans ce chapitre, je veux montrer que les préoccupations en matière de droits humains du CCDHAL reflètent celles des sociétés civiles en Amérique latine et changent à travers le temps. Pour les activistes latino-américain·e·s, adapter les droits humains à leurs besoins constitue une stratégie employée afin d'avoir plus d'impact sur les politiques les plus violentes des États dictatoriaux.

Deux tendances sont mises en évidence à la lecture des sources. D'abord, les liens très forts entre les organisations de défense des droits de personnes portées disparues et le CCDHAL font en sorte que les disparitions forcées deviennent centrales dans la revue entre 1984 et 1989. Ensuite, les

---

<sup>1</sup> Marc-Edmond Lamarre, *op cit.*; Marcel Nault Jr, *op. cit.*

contre-célébrations du cinquième centenaire de la colonisation des Amériques en 1992 fait « émerger » les luttes autochtones et noires sur la scène publique pour le comité, comme pour les activistes latino-américains avec qui ils sont en contact.

## 4.2 Une histoire globale des droits humains

Dans une perspective d'histoire globale des droits humains, les chercheur·e·s ont tenté d'expliquer à quel moment était devenue consensuelle l'idée selon laquelle les droits individuels dépassaient ceux des États, au point où la souveraineté territoriale pouvait être violée. Hoffmann affirme que l'hégémonie du langage des droits humains n'est consommée qu'à partir des années 1990, puisque dans les deux décennies précédentes, il entre en compétition avec d'autres idéaux et discours, socialistes et anticoloniaux, notamment.<sup>2</sup> Plusieurs chercheur·e·s spécialistes de l'Amérique latine soutiennent que ce serait dans la région, en réaction à la répression commise par des régimes militaires, que le langage et les pratiques des droits humains se seraient imposés. De même, étudier les droits humains dans un contexte spécifique permet d'éviter une vision téléologique et universalisante de ceux-ci, des critiques que les chercheur·e·s du Sud global ont répété à l'égard de certaines tendances dans la recherche sur ce concept. Dans les années 1970 et 1980, spécifiquement, les droits humains sont en transformation, les significations qu'on leur attribue sont multiples et tout le monde peut les utiliser comme armes de combat politique, gauche et droite confondues.

Au Canada, les historien·ne·s qui ont étudié le développement du mouvement des droits humains ont identifié les années 1930 comme le début d'une « ère des droits », marquée par la création d'organisations de défense des libertés civiles, des décisions juridiques en faveur des droits et libertés dites fondamentales et les premiers amendements aux lois provinciales en matière de discrimination.<sup>3</sup> Dominique Clément souligne le changement plus radical qui s'opère dans les années 1970, et souligne la participation cruciale des organisations de la société civile à

---

<sup>2</sup> Stefan-Ludwig Hoffmann, « Human Rights and History », *Past and Present*, n° 232, 2016, p.282.

<sup>3</sup> Jennifer Tunnicliffe, « Canada and the Human Rights Framework: Historiographical Trends », *History Compass*, vol. 12 n° 10, 2014, p.810.

l'établissement d'une culture commune des droits humains au Canada.<sup>4</sup> À partir de cette période, l'influence des campagnes internationales de défense des droits humains, et le travail des organisations de solidarité internationale, notamment religieuses, contribuent à l'élaboration de traités internationaux et transforment la politique étrangère canadienne.<sup>5</sup>

#### 4.3 Les droits humains, des droits divins : catholicisme, théologie de la libération et droits humains

Lorsque la théologie de la libération émerge des discussions ayant eu lieu durant la conférence de Medellín, sa relation avec les droits humains est ambiguë. Les droits humains sont encore relativement marginaux dans les années 1960, puisqu'ils entrent en compétition avec de nombreuses autres façons d'exprimer le désir de changement social.<sup>6</sup> Dans le contexte de la montée de la gauche radicale en Amérique latine au tournant des années 1970, l'engagement des théologiens avec les concepts et la terminologie du marxisme influence leur vision des droits humains. Ils sont perçus comme des outils inadéquats pour critiquer les inégalités qui existent en Amérique latine puisqu'ils ne prennent pas en compte le rôle joué par les facteurs économiques dans l'exploitation des populations opprimées.<sup>7</sup> Ils critiquent la notion d'universalité présumée des droits humains, critiquant spécifiquement leur origine libérale, qui limite leur portée aux droits civiques et politiques, ainsi que les ambitions impériales des États-Unis qui s'expriment selon eux dans la politique étrangère de l'administration Carter.<sup>8</sup>

Selon Engler, plusieurs changements historiques incitent les théologiens de la libération à s'appropriier et à adapter le langage des droits humains. La perte de vitesse des mouvements révolutionnaires à la fin des années 1970 et la résistance conservatrice à la théologie de la libération

---

<sup>4</sup> Dominique Clément, *Human Rights in Canada: A History*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2016, p.95.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.98-100.

<sup>6</sup> Patrick William Kelly, « Human rights and Christian responsibility: transnational Christian activism, human rights, and state violence in Brazil and Chile in the 1970s, » in Alexander Wilde (ed.), *Religious Responses to Violence: Human Rights in Latin America Past and Present*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2015, p.100.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.342.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p.343.

au sein de l'Église catholique, galvanisée par les critiques de Jean Paul II à l'égard de l'Église populaire, créent un terreau fertile à la remise en question des inquiétudes suscitées par les droits humains. Le déclin de l'expression radicale de la théologie de la libération débute dès le début des années 1980.<sup>9</sup> De même, la création et l'influence grandissante de plusieurs mouvements et organisations de défense des droits humains dans des pays sous dictatures militaires incitent ces clercs à réfléchir de nouveau au concept. Ce retournement est décrit comme un choix pragmatique par certains d'entre eux, face à la situation d'urgence provoquée par la violence de masse dans plusieurs pays de la région.<sup>10</sup>

En revanche, les théologiens de la libération tenteront de créer une expression proprement latino-américaine du concept, en se réappropriant les droits humains : il s'agit de l'option préférentielle pour les pauvres, qui met au défi la théorie traditionnelle des droits. En s'appuyant sur les écrits de Leonardo et Clodovis Boff par exemple, Engler montre qu'ils conçoivent les pauvres comme une classe sociale à part entière, dont les circonstances sont tributaires du système d'exploitation capitaliste.<sup>11</sup> L'universalité des droits humains tels que conçus dans le Nord global est confrontée à la « partialité » des droits des pauvres et des opprimés. Puisque de tout temps, les droits et la dignité humaine des riches et puissants ont été respectés, il est du devoir moral et spirituel des Chrétiens de se placer en solidarité avec les plus démunis. C'est dans la défense des pauvres et des opprimés que les droits humains prennent leur sens.<sup>12</sup>

Un article paru en 1983 montre l'engagement des activistes du CCDHAL envers ces principes : « Le Québec est dans la partie la plus riche du monde, l'Amérique du Nord. Il est ainsi du côté des pays qui profitent du système capitaliste qui est fondé sur le pillage et l'exploitation d'une main d'œuvre à bon marché en Amérique latine, en Afrique et en Asie ».<sup>13</sup> L'objectif des clercs qui se réclament de l'Église populaire québécoise est donc d'ancrer, comme le font les théologiens latino-américains, leur pratique religieuse et militante dans le mouvement populaire. Les structures

---

<sup>9</sup> Virginia Garrard-Burnett, *loc.cit.*, p.140-141.

<sup>10</sup> Mark Engler, *loc. cit.*, p.351.

<sup>11</sup> Mark Engler, *loc. cit.*, p.354.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p.355-356.

<sup>13</sup> « L'Église populaire au Québec », *Caminando*, vol. 3 n° 1, février 1982, p.10.

économiques qui participent à l'exploitation des populations du Sud ont également des impacts sur la population québécoise marginalisée. C'est pourquoi cette Église se dit en rupture avec l'Église traditionnelle qui est « contre la classe ouvrière, anticommuniste ou neutre et paternaliste », et exprime sa solidarité à l'égard des mouvements religieux populaires ailleurs dans le monde.<sup>14</sup>

De surcroît, les activistes insistent sur le caractère divin des droits humains. Dans un numéro intitulé *Pour Dieu les droits des pauvres, c'est sacré!*, l'éditorial avance que : « la justice est une valeur essentielle dans la mesure où l'aspect divin en oriente l'exercice ». <sup>15</sup> Jon Sobrino, un éminent théologien de la libération d'origine espagnole et proche collaborateur d'Óscar Romero, affirme dans un texte paru en 1985 la sainteté de la vie des pauvres et les fondements divins de la lutte pour la vie de ceux-ci.<sup>16</sup> Si une partie du texte est dédiée au caractère divin de la lutte pour les droits humains, la première partie de son argumentaire concerne les pauvres :

Dans l'histoire humaine, la fonction de juge a été imaginée exclusivement en vue de donner un défenseur à ceux qui étaient faibles. [...] L'idée de droit surgit donc historiquement non pas en présence de la pure nature humaine mais de sa faiblesse; et cette faiblesse, on la considère non pas comme une limite de la nature humaine elle-même (sic) mais comme le fait d'être sans défense devant la menace d'autrui.<sup>17</sup>

Selon Sobrino, le concept même de droit est associé à l'existence de personnes démunies qu'il faut protéger, et la lutte pour les droits des pauvres est donc une lutte « porteuse de salut ».<sup>18</sup> La sainteté des pauvres est un cadre de l'action collective : le concept fait appel à la culture chrétienne du de la lectrice, à un contexte qu'il connaît.

En 1986, le coordonnateur du comité, Charlemagne Ouellet critique la politique étrangère canadienne dont les mots d'ordre sont désormais « Compétitivité et Sécurité », ce qui limite la volonté et la capacité financière de l'État à venir en aide aux plus démunis.<sup>19</sup> Il s'insurge que le

---

<sup>14</sup> CPMO, cité dans « L'Église populaire au Québec », *Ibid.*

<sup>15</sup> « Éditorial », *Caminando*, vol. 6 no 4, novembre 1985, p.2.

<sup>16</sup> Jon Sobrino, « L'aspect divin de la lutte pour les droits humains », *Caminando*, vol. 6 n° 4, novembre 1985, p.10-29.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p.15.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p.14.

<sup>19</sup> Charlemagne Ouellet, « Responsabilité Nord-Sud: un travail de sentinelle », *Caminando*, vol. 7 n° 2, juin 1986, p.19.

ministre des Affaires étrangères ait attribué, dans une allocution prononcée à l'occasion de la Conférence sur les droits de la personne, aux conditions économiques et sociales les origines des violations des droits humains. Il affirme que les personnes au Nord ont la responsabilité de surveiller leurs gouvernements afin de défendre les intérêts de « l'autre », puisqu'il s'agit d'une des priorités « du Peuple de Dieu » depuis ses origines : l'orphelin, la veuve et l'étranger, qu'il associe aux disparus.<sup>20</sup> La responsabilité politique envers les populations du Sud est donc toujours perçue à travers la loupe de l'option préférentielle pour les pauvres. Le lien établi entre le divin et les droits humains par les membres du CCDHAL, que nous avons mis en évidence au chapitre 3, demeure jusqu'en 1996. En 1992 paraît par exemple un numéro intitulé « Les droits humains, des droits divins » dans lequel un article relate que le CELAM réaffirme son engagement pour les droits des pauvres et pour la théologie de la libération.<sup>21</sup>

#### 4.4 Les organisations de défense des droits des personnes portées disparues, liens solidaires et droits défendus (1984-1989)

Alors qu'entre 1980 et 1984, la circulation d'information avec l'Amérique latine est surtout le fruit de liens religieux, la période suivante est marquée par le contact avec des organisations de la société civile latino-américaine, telles la Federación Latinoamericana de Asociaciones de Familiares de Detenidos Desaparecidos (FEDEFAM) et le Grupo de Apoyo Mutuo (GAM), qui influencent les revendications du CCDHAL. La question des disparus est centrale pour le comité au milieu des années 1980 puisque les disparitions forcées deviennent une des préoccupations principales pour les sociétés latino-américaines sous dictatures. Elle le devient également à cause de ses contacts avec la FEDEFAM, qui dispose de ressources, d'un large réseau de communication aux antennes dans plusieurs pays, et entretient des liens avec le comité des Nations unies chargé de promouvoir et de protéger les droits humains. L'attention accordée au travail de la FEDEFAM explique la place prépondérante que prend les thèmes des disparitions forcées dans *Caminando* entre 1984 et 1989. Dans les années 1970, les opposants brésiliens à la dictature avaient contribué, à travers la solidarité transnationale, à transformer les discours sur les droits humains, en soulignant l'usage systématique

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.20.

<sup>21</sup> « Les pauvres d'abord », *Caminando*, vol. 13 n° 1, novembre 1992, p.3-4.

et répété de la torture par l'État brésilien.<sup>22</sup> Dans la décennie suivante, la portée des organisations qui militent pour les droits des disparu·e·s provoque un glissement vers les disparitions forcées.<sup>23</sup>

Le terme « disparition forcée » est la traduction de *desaparición forzada*, un concept créé en Amérique latine afin de décrire cette tactique des régimes militaires, et de la différencier d'autres formes de disparitions, notamment celles de militaires en service. En 1988, la Cour interaméricaine des droits de l'Homme dans son premier jugement sur un cas de disparition forcée soutient :

Les disparitions [forcées] ne sont pas un phénomène nouveau dans l'histoire des violations des droits de l'homme, mais leur caractère systématique et répété et leur utilisation non seulement pour faire disparaître certaines personnes, de façon brève ou définitive, mais aussi pour créer un état général d'angoisse, d'insécurité et de peur, est un phénomène récent. Bien que cette pratique existe pratiquement partout dans le monde, elle a pris une ampleur exceptionnelle en Amérique latine au cours des dernières années.<sup>24</sup>

L'origine et l'évolution de ce concept sont indéniablement liées à l'histoire de l'Amérique latine et de ses organisations populaires. Au début des années 1980, ces militant·e·s des droits humains mettent l'accent sur la sécurité des personnes disparu·e·s. Mais la fin des dictatures dans plusieurs pays de la région à cette époque et le refus continu des autorités de faire la lumière sur cette pratique fait en sorte que les préoccupations en matière d'impunité deviennent centrales.<sup>25</sup>

Les disparitions forcées ont été un des moyens principaux par lesquels les dictatures latino-américaines ont semé la terreur chez les populations civiles, notamment entre 1960 et 1990. Les dirigeants des régimes militaires croyaient – à raison, selon plusieurs membres des familles de disparu·e·s – que cet état d'incertitude continue aurait un plus grand impact sur les familles qu'une

---

<sup>22</sup> Anna Grimaldi, *op. cit.*, p. xviii.

<sup>23</sup> Patrick William Kelly, « Human Rights and Christian Responsibility: Transnational Christian Activism, Human Rights, and State Violence in Brazil and Chile in the 1970s » in Alexander Wilde (ed.), *Religious Responses to Violence: Human Rights in Latin America Past and Present*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2015, p.101.

<sup>24</sup> Cité dans Ariel Dulitzky, « Latin America's Contributions to the Development of Institutional Responses to Enforced Disappearances » dans Jennifer Heath and Ashraf Zahedi (dir.), *Book of the Disappeared. The Quest for Transnational Justice*, Madison, University of Michigan Press, 2023, p.30.

<sup>25</sup> Dulitzky, *loc. cit.*, p.30.

simple exécution.<sup>26</sup> Alors que la pratique des disparitions forcées a été surtout associée aux dictatures chilienne et argentine, ce sont les escadrons de la mort au Guatemala, qui à partir du milieu des années 1960, en font les premiers une partie intégrante de leur stratégie anti-insurrectionnelle. Cette pratique systématique vise surtout la population maya, des syndicalistes, des leaders étudiants et des membres du clergé.<sup>27</sup>

Des 200 000 personnes mortes ou disparues au Guatemala durant les 36 ans sous dictatures successives, la CEH estime que 45 000 ont subi des disparitions forcées. Les nombreuses fosses communes qui sont exhumées depuis les années 1990 par des anthropologues et des archéologues témoignent de l'ampleur du phénomène. Un des fondateurs de la Fundación de Antropología Forense de Guatemala (FAFG) affirmait en 1994 que trente équipes qui travailleraient pendant trente ans ne suffiraient pas pour exhumer toutes les fosses communes du pays.<sup>28</sup> À ce jour, la FAFG a exhumé 8189 corps, identifié 3869 personnes, interviewé 833 membres des familles de disparus et fait la collecte de 17 323 échantillons d'ADN dans le cadre de son travail.<sup>29</sup> L'organisation fait partie des équipes latino-américaines qui ont mis sur pied les pratiques médico-légales d'enquête sur les violations de droits humains, ainsi que l'approche communautaire privilégiée aujourd'hui par les experts.<sup>30</sup> Ces avancées découlent du phénomène des disparitions forcées, ainsi que du travail des familles des personnes disparues qui continuent de militer pour que lumière soit faite sur le sort de leurs proches.

Les activités de la FEDEFAM sont suivies de près par les activistes du CCDHAL. Première organisation à militer spécifiquement pour le retour des personnes disparues, la Asociación Madres de la Plaza de Mayo contribue à partir de 1977 à la mobilisation des familles partout en Amérique latine. Ses membres s'allient à d'autres organisations similaires dans différents pays de

---

<sup>26</sup> Angélica Cocomá Ricaurte, « Who is a legitimate actor under international human rights law? A story about women's mobilization against enforced disappearances », *Journal of Human Rights*, vol. 22 n° 2, p.198.

<sup>27</sup> Barbara A. Frey, « Los Desaparecidos: The Latin American Experience as a Narrative Framework for the International Norm against Enforced Disappearances » dans Ana Forcinito, Raúl Marrero-Fente, and Kelly McDonough (dir.), *Human Rights in Latin America and Iberian Cultures*, *Hispanic Issues*, vol. 5, 2009, p.53.

<sup>28</sup> Alexandra Hagerty, *Still Life with Bones: Genocide, Forensics and What Remains*, New York, Crown, p.7.

<sup>29</sup> Fundación de Antropología Forense de Guatemala, <<https://fafg.org/en/>>, (1er décembre 2024).

<sup>30</sup> Alexandra Hagerty, *op. cit.*, p.xvi.

la région afin de fonder en 1981, à San José au Costa Rica, la Federación Latinoamericana de Asociaciones de Familiares de Detenidos Desaparecidos (FEDEFAM). Dix ans après sa fondation, la FEDEFAM regroupe 21 organismes, principalement composés et dirigés par des femmes dans 13 pays différents.<sup>31</sup> Plusieurs organisations centraméricaines représentent les intérêts des familles au sein de la FEDEFAM. Trois d'entre-elles sont basées au El Salvador, une au Honduras, tandis que la Asociación Centroamericana de Familiares de Detenidos Desaparecidos (ACAFADE), basée au Costa Rica, rassemble des familles de disparus de l'ensemble de la région. Déjà en 1980, les statistiques que publiait *Caminando* sur la répression en Amérique latine différenciaient les personnes mortes des personnes disparues. Mais c'est à partir de 1983, à travers les activités de la FEDEFAM que les disparitions forcées deviennent une des priorités parmi les revendications du comité.

En 1983, dans le premier numéro spécial qui a pour thème l'Argentine, un article rapporte les efforts des Mères de la place de Mai pour retrouver leurs enfants disparus, et la répression du régime argentin à leur égard. L'article souligne ensuite la tenue du colloque de la FEDEFAM en novembre 1982 à Lima, au cours duquel les participantes abordent entre autres les liens nécessaires entre mouvement des droits humains et organisations populaires d'Amérique latine, ainsi que le projet de convention internationale en matière de disparitions forcées.<sup>32</sup>

Entre 1984 et 1989, les disparitions forcées deviennent un des thèmes principaux de la revue. Un numéro spécial paraît en février 1984 qui a pour sujet le mémoire présenté à l'ambassadeur canadien à la 40<sup>e</sup> session de la Commission des droits de l'homme des Nations unies par le Inter-Church Committee on Human Rights in Latin America (ICCHRLA). Les extraits du mémoire choisis par l'équipe de *Caminando* témoignent de l'importance accordée à la politique étrangère canadienne et à la question des disparitions forcées. Le mémoire annonce que la FEDEFAM, afin de sensibiliser la communauté internationale à cette forme de répression, a désigné 1984 « l'année internationale de la lutte contre les disparitions forcées en Amérique latine et dans le monde ».<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Angélica Cocomá Ricaurte, *loc. cit.*, p.200.

<sup>32</sup> « Les Disparitions », *Caminando*, vol. 4 n° 2, avril 1983, p.15.

<sup>33</sup> Inter-Church Committee on Human Rights in Latin America, « Disparitions forcées ou involontaires », *Caminando*, vol. 5 n° 1, février 1984, p.17.

Cette pratique est décrite par le ICCHRLA comme une forme de répression brutale, qui implique des membres des forces armées ou des formations paramilitaires agissant souvent la nuit afin de prendre par surprise les personnes visées. Il s'agit d'une stratégie qui a pour objectif d'éliminer les oppositions au régime en terrorisant la population civile. Le comité en conclut donc que la disparition forcée ou involontaire est « l'une des violations des droits humains les plus répréhensibles, et cette situation exige une surveillance constante et énergique de la part de la communauté internationale ».<sup>34</sup> Cette pratique s'est particulièrement accrue en Amérique centrale en 1983, selon les agences internationales citées dans le mémoire. Les familles des disparus dans les pays d'Amérique latine où les dictatures prennent fin au début des années 1980 continuent de lutter contre l'impunité des anciens dirigeants des juntes et pour que la vérité sur le sort de leurs proche soit dévoilée.

Durant le reste de la décennie, l'enjeu des disparitions forcées sera perçu comme le principal cheval de bataille des défenseurs des droits humains en Amérique centrale. À partir de ce numéro paru en 1984, les disparitions forcées seront cadrées comme des violations des droits humains dans *Caminando*. En 1986, un article relate les discussions ayant eu lieu à l'occasion du 6<sup>e</sup> congrès de la FEDEFAM à Montevideo en Uruguay. Les verdicts rendus dans le cadre du procès de la junta argentine, au cours duquel les juges avaient trouvé coupables plusieurs des militaires impliqués dans des cas de disparitions forcées, donnent espoir au comité.<sup>35</sup>

Dans le même numéro est souligné le travail du Grupo de Apoyo Mutuo (GAM), seul organisme basé au Guatemala qui milite pour la défense des droits humains et plus spécifiquement pour le retour des personnes portées disparues.<sup>36</sup> Le GAM est moins présent que la FEDEFAM dans *Caminando* pour des raisons évidentes : la destruction systématique des organisations populaires au début des années 1980 entrave les canaux internationaux de communication.<sup>37</sup> Lorsque le

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, p.19.

<sup>35</sup> « Disparitions forcées », *Caminando*, vol. 7 n° 1, mars 1986, p.14.

<sup>36</sup> Dans *Caminando* le chiffre annoncé est 400 cas. « Au Guatemala, la lutte du Groupe de support mutuel (GAM) », *Caminando*, vol. 7 n° 1, mars 1986, p.25.

<sup>37</sup> Janssens, *loc. cit.*, p.601-602.

régime du général Efraín Ríos Montt est renversé en 1983 par un de ses collaborateurs, le Guatemala entame une période de transition vers un gouvernement civil. Le militaire à l'origine de ce putsch, Óscar Humberto Mejía Vítores, tente de rétablir certaines relations diplomatiques mises à mal par l'image sombre du pays en approuvant des demandes de la société civile.<sup>38</sup> À la suite de manifestations médiatisées, le GAM obtient en 1984 l'établissement d'une Commission qui enquêtera sur 538 cas de disparitions forcées. Selon le rapport déposé en secret à l'administration guatémaltèque, aucune de ces personnes n'a été retrouvée dans des installations gouvernementales, et l'enquête avait été entravée par le GAM, qui n'avait pas suffisamment collaboré avec les autorités.<sup>39</sup> Face aux protestations de l'organisme à la suite de la lecture du document, le président guatémaltèque entreprend une campagne de salissage à l'endroit des membres du GAM qui sera suivie par une opération de répression meurtrière.<sup>40</sup>

L'article qui témoigne des activités du GAM est tiré du mémoire déposé par le ICCHRLA à la délégation canadienne à la 42<sup>e</sup> session de la Commission des droits humains des Nations unies. La FEDEFAM rassemble des organisations de partout sur le continent, et travaille en consultation avec le Working Group on Enforced or Involuntary Disappearances (WDEID) de l'ONU. Ceci qui l'avantage considérablement au point de vue la couverture médiatique.

Le second numéro paru en 1985 a comme thème la semaine internationale des disparus, ayant eu lieu du 26 au 31 mai de la même année à l'initiative de la FEDEFAM. Dans le texte qui encadre la photo d'un prisonnier, on dénonce le nombre effarant de disparitions et d'enlèvements dont sont victimes les Latino-Américains. Afin d'en appeler à la sensibilité du lectorat de la revue le comité met en parallèle une préoccupation québécoise frivole avec les assassinats qui ont lieu en Amérique latine :

---

<sup>38</sup> Le gouvernement Mejía Vítores (1983-1986) tente de se donner des allures démocratiques pour se démarquer de son prédécesseur, mais dans les faits, le génocide se poursuit, tout comme la répression envers les leaders syndicaux et étudiants. De surcroit, les cas de disparitions forcées augmentent durant son régime. Victoria Sanford, « Command Responsibility and the Guatemalan Genocide: Genocide as a Military Plan of the Guatemalan Army under the Dictatorships of Generals Lucas García, Ríos Montt, and Mejía Vítores », *Genocide Studies International*, vol. 8, n° 1, 2014, p.86-101.

<sup>39</sup> Marc Drouin, *La guerre contre-insurrectionnelle guatémaltèque : sa généalogie, le déni des responsables et les sources historiques*, Thèse de doctorat (histoire), Université de Montréal, 2012, p.286-287.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p.288-289.

Pendant que nous sommes occupés aux éliminatoires de hockey, ce qu'on élimine en Amérique latine, ce sont des êtres humains : des maris, leur femme, leurs enfants. Les éliminer c'est l'extrême. Mais ce qui précède est aussi pire : nous est-il réellement possible d'imaginer l'angoisse inhumaine de la femme dont le mari ou l'enfant a été séquestré par les forces de "l'ordre"? Ne pas savoir où ils sont détenus; Ne pas savoir s'ils sont vivants [...] La seule expérience capable de nous donner une idée de l'inhumain de ces situations, c'est peut-être celle des enlèvements d'enfants dont on a été témoins au Québec et qu'on craint tellement voir se répéter.<sup>41</sup>

Entre novembre 1984 et novembre 1985, quatre enfants en bas âge avaient été enlevés et assassinés à Montréal, sans que les policiers trouvent la personne coupable. Cette histoire avait défrayé la manchette à l'époque.<sup>42</sup> Le comité incite le public à afficher la double page qui contient la photo du prisonnier dans leur communauté, ce à quoi répondent deux lecteurs de la revue. Gilles Raymond, de Malartic, et Réjean Champagne de Magog, racontent avoir affiché la page dans différents lieux qu'ils habitent : la salle syndicale, le barbier, les cuisines de leurs proches, provoquant des réactions et des discussions.<sup>43</sup>

En 1986, à l'occasion de la marche-célébration Romero, le CCDHAL encourage les participant·e·s à porter les noms des personnes latino-américaines disparues sur leurs vêtements : « Le 24 mars nous porterons les noms et la vie de tous les disparus. Ils réapparaîtront tous. Même celles et ceux qu'on croyait mort·e·s ». <sup>44</sup> Dans le numéro suivant, un article encadre une photo de l'événement et relate le déroulement de la marche, ayant rassemblé 700 personnes, selon la revue. De l'argent recueilli auprès des participant·e·s ainsi qu'une lettre ont été envoyés à la FEDEFAM. Dans cette lettre où le CCDHAL exprime sa solidarité avec ses « frères et sœurs d'Amérique latine », le comité souligne le symbolisme du port des noms de victimes de disparition forcée, comme le font les mères latino-américaines lors de manifestations dans leur propre pays.<sup>45</sup> Cette stratégie de

---

<sup>41</sup> « Avis de recherche », *Caminando* vol. 6 n° 2, juin 1985, p.14-15.

<sup>42</sup> Daniel Renaud, « Meurtre d'un enfant en 1985 : un suspect identifié », *La Presse*, 31 mai 2016. <<https://www.lapresse.ca/actualites/justice-et-affaires-criminelles/faits-divers/201605/31/01-4986812-meurtre-dun-enfant-en-1985-un-suspect-identifie.php>> (2 avril 2023).

<sup>43</sup> « De la porte du frigidaire au séchoir de la mine », *Caminando*, vol. 6 n° 3, août 1985, p.2-3.

<sup>44</sup> « Éditorial », *Caminando*, vol. 7 n° 1, mars 1986, p.2.

<sup>45</sup> « Tôt ou tard il faudra bien nous les rendre », *Caminando*, vol. 7 n° 2, juin 1986, p.16.

résistance à l'oubli, qui implique souvent le port des photos des disparu·e·s, est caractéristique de la lutte pour la reconnaissance du crime de disparition forcée.<sup>46</sup>

Le combat de ces femmes est justifié, pour les signataires de cette lettre, par la résurrection de Jésus : « Le fait que Dieu lui-même ait fait revenir de la mort son fils qu'on avait fait disparaître est pour nous la garantie absolue que nous avons raison de réclamer le retour de nos frères et sœurs disparu(e)s ». <sup>47</sup> Suit une lettre de Patrick Rice, secrétaire exécutif de la FEDEFAM, qui remercie le comité de ses activités solidaires et transmet le souhait que certains de ses membres puissent participer au prochain congrès de l'organisme à El Salvador la même année.<sup>48</sup>

Dans « Vigoureux appel à la vigilance » la traduction de l'éditorial du bulletin de la FEDEFAM paru en juillet 1986, la fondation déplore l'escalade de la violence d'État au El Salvador, au Pérou, au Chili, ainsi que le financement octroyé par les États-Unis aux Contrats. La fondation exprime sa déconfiture face à l'annonce de l'Assemblée générale des Nations unies que ses activités en matière de protection des droits humains seraient restreintes, faute de financement, et face à l'absence de réaction de la part du public. Finalement, les déclarations de l'administration Reagan, qui relève selon le CCDHAL de la novlangue, à propos des « ennemis de la démocratie américaine » sont décriées. <sup>49</sup>

En 1989, le CCDHAL, le CISO, la Ligue des droits et libertés, et Disparus Tiers-Monde organisent une rencontre avec quatre femmes impliquées dans des organisations de défense des droits des personnes portées disparues. Cet événement réunit deux femmes guatémaltèques, Emma Molina et Mayra Alarcon (ACAFADE), et deux femmes argentines, Nora Cortina (Mères de la place de Mai) et Tilsa Albani (FEDEFAM). Leur objectif est de fournir de l'information aux participant·e·s à propos des disparitions forcées. Elle décrivent le modus operandi des organes militaires, paramilitaires ou policiers responsables de ces enlèvements, et racontent l'histoire du phénomène

---

<sup>46</sup> Angélica Cocomá Ricaurte, *loc. cit.*, p.200.

<sup>47</sup> La lettre envoyée à la FEDEFAM avait été signée par 416 personnes, mais ces noms ne sont pas reproduits dans Caminando. « Tôt ou tard il faudra bien nous les rendre », *Caminando*, vol. 7 n° 2, juin 1986, p.17.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p.18.

<sup>49</sup> « Vigoureux appel à la vigilance », *Caminando*, vol. 7 n° 3, septembre 1986, p.3-5.

observé en premier au Guatemala au début des années soixante.<sup>50</sup> Elles soulignent que les années 1988-1989 ont connu une recrudescence du phénomène des disparitions forcées, alors que la signature des Accords d'Esquipulas (prélude aux accords de paix au El Salvador et au Guatemala dans les années 1990), aurait pu suggérer le contraire, et que le thème des droits humains n'a pas été abordé lors des négociations.<sup>51</sup>

Tina Albani, qui siège sur le conseil exécutif de la FEDEFAM, mentionne l'élaboration du projet de convention pour que les disparitions forcées soit désignées comme un crime contre l'humanité, projet qui aboutira en 2007.<sup>52</sup> On souligne également le rôle de la solidarité internationale pour le travail de ces organisations : Développement et Paix a été la première organisation à offrir son soutien financier à l'ACAFADE. Ainsi, il semble que dès la création de l'organisation des activistes québécois ont été en contact avec elle.

Alors que la torture est mentionnée dans les articles qui dénoncent la répression, au même titre que les exécutions extrajudiciaires, les massacres, ou le génocide au Guatemala, c'est la question des disparitions forcées qui préoccupent d'abord les activistes du CCDHAL à partir de 1984 et jusqu'en 1989. Lorsque le comité organise son centre de documentation en 1987, ses membres choisissent quatre thèmes pour classer ses documents : droits humains, défense de la vie menacée, théologie de la libération et communautés de base. La section défense de la vie menacée regroupe « le travail des principales organisations de défenses des droits humains tels que le GAM, FEDEFAM et plusieurs autres ». <sup>53</sup> Il est clair que pour le comité, durant cette période, le travail de ces organisations, et le réseau de communication établi avec elles sont primordiales. Les préoccupations en matière de droits humains du CCDHAL reflètent celles des groupes qui militent pour le retour des disparus. L'urgence pour les proches de ces personnes explique que durant une bonne partie de la décennie 1980, ce soit un des enjeux qui participe à la conceptualisation des

---

<sup>50</sup> Lorraine Guay, « Quatre femmes nous parlent du crime des "disparitions forcées" », *Caminando*, vol. 10 n° 2, printemps 1989, p.16.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p.17.

<sup>52</sup> C'est en grande partie grâce au travail de la FEDEFAM, qui commence à réfléchir au projet en 1982, que sera adoptée par l'ONU en 2007 la Convention internationale pour la protection de toutes les personnes contre les disparitions forcées, aujourd'hui ratifiée par 76 pays.

<sup>53</sup> « Le centre de documentation du Comité Chrétien s'organise », *Caminando*, vol. 8 n° 1, février 1987, p.21.

droits humains. Si les inégalités produites par le système capitaliste global et le passé colonial de l'hémisphère sont toujours décriées – et les droits économiques et sociaux qui y sont associés revendiqués – il demeure que la lutte pour le retour des personnes portées disparues ne permet pas de les aborder. L'ampleur de la répression en Amérique latine contribue à ce que la conception des droits humains soit plus étroite, autant pour les personnes qui en sont victimes, que pour activistes nord-américain·e·s qui font partie du mouvement de solidarité.

#### 4.5 Problématisation et élargissement des droits : les contre-célébrations du Cinquième centenaire et la crise d'Oka (1989-1992)

Dans *Caminando*, les droits humains sont rarement problématisés. Dans le cadre de la solidarité avec des populations qui vivent de la répression au quotidien, les droits humains sont l'instrument principal grâce auquel les activistes communiquent au lectorat de la revue l'urgence de la situation en Amérique centrale. L'adoption sans équivoque du concept par les théologiens de la libération, et l'existence d'une culture des droits humains forte au Canada dès les années 1970 expliquent la relation du CCDHAL avec les droits humains, qui constituent sa raison d'être. Toutefois, à partir du milieu des années 1980, alors que les effets du néolibéralisme sont manifestes et que les écarts de richesses se creusent, des articles soulignent les limites du concept des droits humains. De surcroît, la coïncidence au début des années 1990 de deux événements historiques aux impacts proprement américains soit les célébrations du 500<sup>e</sup> anniversaire de la « découverte » des Amériques par Christophe Colomb et la crise d'Oka, contribue à transformer la façon dont les activistes solidaires du CCDHAL conçoivent les droits humains.

En 1986, dans les pages de *Caminando*, Roberto Godoy, artiste montréalais d'origine guatémaltèque, aborde de façon critique les droits humains accordés aux populations du Nord et aux populations du Sud. Il remet en question la vision universaliste des droits humains que soutendent la Déclaration universelle des Nations-Unis (1949) ou les Chartes canadienne et québécoise des droits et libertés : l'égalité proclamée n'a rien à voir avec l'égalité réelle. Même dans un pays comme le Canada, ces chartes ne protègent pas le droit au travail par exemple, alors que le taux de

chômage atteint 11,2%, et c'est « sans parler des droits des minorités indigènes combien de fois violés ». <sup>54</sup>

À l'aide d'exemples, il illustre les écarts entre les droits des personnes en Amérique du Nord de ceux des populations du Sud. Le combat d'une femme québécoise pour pouvoir jouer au golf à la même heure que les hommes dans un club montréalais est comparé à la situation d'une femme autochtone guatémaltèque obligée de vendre son lait maternel afin de pouvoir nourrir ses enfants. <sup>55</sup> Il poursuit en affirmant que si les droits défendus au Canada, dans le cadre de discrimination sexiste par exemple, sont importants, le droit à la vie est généralement respecté. À l'inverse, en Amérique du Sud des groupes comme les Mères de la place de Mai et le Groupe de soutien mutuel (GAM) militent contre les disparitions forcées et plus généralement la répression meurtrière pratiquée de façon systématique par certains États latino-américains. <sup>56</sup>

Godoy ne remet pas en question le concept de droits humains lui-même, mais plutôt son application à deux vitesses. À partir d'exemples québécois et centraméricains, il fait la démonstration des inégalités dans la mise en pratique de ces droits, et encourage en conclusion le lectorat de *Caminando* à s'impliquer dans la défense de droits humains dans des pays où la situation est particulièrement urgente : « [à] ce moment-là, la solidarité n'en sera que plus authentique et engagée dans la mesure où elle sera le prolongement des combats menés ici ». <sup>57</sup> Il établit une différence entre les droits individuels défendus en Amérique du Nord et le caractère collectif des violations des droits des Guatémaltèques et Salvadoriens.

Dans une entrevue accordée à la journaliste Leyla Bartet en 1989, l'homme politique péruvien Manuel Rodríguez affirme que les droits humains sont devenus le terrain de lutte politique nord-sud dans les dernières années : assiste-t-on à la « sacramentalisation [sic] d'une conception culturellement occidentale des droits de l'homme? ». <sup>58</sup> Selon Rodríguez, alors que les années 1960

---

<sup>54</sup> Roberto Godoy, « Jouer ou golf ou vendre son lait », *Caminando*, vol. 7 n° 3, septembre 1986, p.16.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p.16.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p.17.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p.18.

<sup>58</sup> Manuel Rodríguez, « Les droits humains : un nouveau champ de bataille nord-sud », *Caminando*, vol. 10 n° 3, août 1989, p.15.

et 1970 ont été marquées par l'idéologie du développement, les suivantes l'ont été par celle des droits humains, à cause de l'arrivée du néo-libéralisme étatsunien. Il affirme que les droits humains tels que pensés dans « les pays industrialisés » sont les libertés individuelles et les droits fondamentaux. S'il est vrai que ces droits ont été violés dans des pays latino-américains, cette vision ne permet pas de considérer les violations des droits humains engendrés par « les conditions politiques et économiques de la pauvreté ».<sup>59</sup>

Ces deux articles soulignent la remise en question des droits humains. Alors que l'efficacité de ce concept pour dénoncer la violence et les inégalités sociales avait été questionné dans les années 1970 par les théologiens de la libération, l'adoption de ce langage semble plutôt consensuelle dans *Caminando*, jusqu'à la publication de ces articles. L'organisation de célébrations pour souligner les 500 ans de la « découverte » de l'Amérique ne provoquera pas une remise en question du concept lui-même. Mais cet événement contribue à redéfinir les droits humains en mettant en lumière leurs limites, dans le contexte où les relations de pouvoir engendrés par l'entreprise coloniale ont subsisté. Ce faisant, il participe à un certain élargissement des droits humains, principalement en posant la question : qui a droit aux droits humains? Les « célébrations », « commémorations » et « contre-célébrations » du cinquième centenaire ont constitué un véritable champ de bataille des mémoires dans les Amériques.

En 1982, le gouvernement espagnol propose à l'ONU de célébrer, en 1992, la « découverte » des Amériques par Christophe Colomb et la « rencontre de deux mondes », qui engendrera un mouvement de protestation global. Des célébrations sont organisées dans des dizaines de villes américaines, et l'Espagne fait coïncider cette célébration avec les jeux olympiques de Barcelone, et Expo '92, que le pays reçoit la même année. L'Italie décide également d'organiser un événement commémoratif dans la ville de naissance de Colomb, et adopte, comme le gouvernement espagnol, un discours nationaliste qui met de l'avant son rôle dans l'extension de la civilisation occidentale.<sup>60</sup> Dès l'élaboration du projet, des Premières Nations de l'hémisphère s'y opposent, et c'est en 1987 à Quito, en Équateur que naît la campagne « 500 ans de résistance » à l'initiative d'organisations

---

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> Jeremy Smith, « Outside and against the Quincentenary: Modern indigenous representations at the time of the Colombian celebrations », *Atlantic Studies*, vol. 6 no 1, 2009, p.65-66.

populaires autochtones. Aux États-Unis, alors que plusieurs États décident de souligner Columbus Day, les contestations face aux événements organisés transforment le vocabulaire : la « rencontre » entre deux mondes et la « commémoration » de celle-ci remplacent des termes triomphalistes. Au Canada aussi l'événement suscite des débats et des productions artistiques contestataires, mais c'est en Amérique latine que les oppositions aux célébrations sont les plus fortes.

Dans la revue, dès 1986, un prêtre argentin raconte que si l'Église latino-américaine est en train de préparer les festivités en lien avec le 500<sup>e</sup> anniversaire de l'évangélisation du continent (...), l'année 1492 marquait le début d'une des « périodes les plus honteuses de l'histoire universelle », par le pillage du continent qu'il associe à la dette contractée par les pays latino-américains. Les pays du Premier-Monde ont accumulé d'immenses richesses au détriment des pays qu'on dit aujourd'hui sous-développés : « L'argent qu'ils prêtent maintenant a d'abord été arraché de nos terres, de nos mines, du travail de nos Indiens et de nos Noirs surexploités ».<sup>61</sup>

Les oppressions spécifiques vécues par les populations autochtones sont souvent mentionnées en passant dans *Caminando* avant cette période, vu que l'option préférentielle pour les pauvres dicte aux théologiens de la libération le devoir de vivre aux côtés des « pauvres et des opprimés ». Au Guatemala et au El Salvador, comme dans d'autres pays d'Amérique du Sud, la question des droits territoriaux est au cœur des litiges entre populations autochtones et instances coloniales puis étatiques qui se traduisent dans les cas guatémaltèque et brésilien par des génocides. La reconnaissance de ces génocides est manifeste dans *Caminando* : ce terme, pour désigner les pratiques des régimes envers les autochtones circulent dans les cercles solidaires depuis plusieurs années.<sup>62</sup> Ceci s'explique entre autres par la place importante qu'occupent dans la revue des théologiens de la libération brésiliens tel Leonardo Boff et Pedro Casaldáliga, impliqués au sein de communautés ecclésiales de base (CEB) et qui sont tous deux de fervents défenseurs des droits territoriaux autochtones et des droits des paysans sans-terres. De même, il est compris que la colonisation est responsable de l'exploitation des populations « pauvres et opprimées ». Mais les

---

<sup>61</sup> « Lettre d'Argentine. L'Amérique latine ne doit pas payer », *Caminando*, vol. 6 n° 5, janvier 1986, p.15.

<sup>62</sup> Dans le cas du Brésil, le génocide des populations autochtones est mentionné pour la première fois dans *Caminando* : « Le génocide des Indiens », *Caminando*, vol. 3 n° 1, février 1982, p.4. L'année suivante, le mot apparaît pour la première fois pour décrire la situation au Guatemala à l'occasion de la parution du mémoire de la militante maya Rigoberta Menchú : « Propositions d'action », *Caminando*, vol. 4 n° 3, août 1983, p.22.

réflexions sur les conséquences de la colonisation, et la façon dont elles se manifestent sur les populations noires et autochtones sont peu nombreuses avant 1990, au moment où se rencontrent dans la revue les mouvements de résistance autochtone aux célébrations de 1992 et la crise d'Oka.

La question des commémorations du Cinquième centenaire ne réapparaît pas dans la revue avant 1990, année qui constitue un point tournant pour le mouvement de protestation, alors que 120 nations autochtones se réunissent à Quito pour la I<sup>ère</sup> Rencontre continentale « 500 de résistance autochtone ». Les contre-célébrations seront l'occasion de création de liens solidaires entre nations autochtones qui partagent un vocabulaire de lutte : « survie », « souveraineté », « développement durable » et « résistance » sont les mots d'ordre lors des différentes rencontres qui auront lieu dans ce contexte. Ces événements joueront un rôle important dans la mise en place du mouvement global de défense des droits des autochtones, qui aura des répercussions majeures dans plusieurs pays américains.<sup>63</sup>

Dans un article paru originellement en 1989, la Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina (CEHILA), un organisme indépendant créé en 1973 afin d'établir un dialogue entre communautés académique et religieuse, réfléchit aux 500 ans d'histoire de l'expansion coloniale. La Commission décrie l'arrogance démesurée de l'Occident qui en faisant de Dieu un instrument d'oppression, a « essayé de s'ériger en centre du monde ».<sup>64</sup> Elle s'oppose à l'utilisation des termes comme la « découverte de l'Amérique » ou la « rencontre des cultures », faisant référence aux événements commémoratifs, qui gommant la violence meurtrière du système esclavagiste et le caractère génocidaire des invasions européennes. Elle met également en cause les Églises latino-américaines, dont la mission d'évangélisation « violente et trompeuse » est intimement liée au projet colonial.<sup>65</sup> La Commission conclut que ce sont les luttes populaires et leurs « protagonistes qui, au cours de leur vie ont défié les puissants et nous ont montré le sens de l'histoire au cours de

---

<sup>63</sup> Jeremy Smith, *loc. cit.*, p.70.

<sup>64</sup> CEHILA, « Déclaration de Santo Domingo, 500 ans d'invasion » », *Caminando*, vol. 11 n° 2, mars-avril 1990, p.15.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p.16.

ces cinq siècles ». <sup>66</sup> À partir de ce numéro et jusqu'en 1993, le thème de la résistance autochtone devient central dans *Caminando*.

Dans ce numéro, daté de mars-avril 1990, paraît une « Lettre d'appui au peuple mohawk ». <sup>67</sup> L'opposition de la communauté Kanien'kehá:ka (mohawk) de Kanehsatà:ke à la construction d'un complexe de maisons et à l'expansion d'un terrain de golf par la municipalité d'Oka n'est que l'épisode le plus récent dans la longue histoire de revendications territoriales face à la colonisation euro-canadienne. <sup>68</sup> Mais il s'avère que pour plusieurs canadien·ne·s et québécois·e·s, il s'agit d'une surprise lorsque les autochtones font « irruption » sur la scène publique à l'occasion du siège qui sera appelé « crise d'Oka », auquel viendront porter leur appui des membres des communautés de Kahnawà:ke et d'Ahkwesásne. <sup>69</sup> Lorsque ce numéro de *Caminando* paraît, les quatre mois d'occupation du chemin menant vers la pinède où devait avoir lieu les constructions ne font que commencer. Les affrontements entre les manifestant·e·s Kanien'kehá:ka et la Sûreté du Québec (SQ), la Gendarmerie royale du Canada (GRC) et l'armée canadienne durent 78 jours, du 11 juillet au 26 septembre 1990. Ce conflit politique a marqué les imaginaires québécois et canadiens puisqu'il révèle de manière violente les dissensions entre populations autochtones et allochtones. <sup>70</sup>

La « Lettre d'appui au peuple mohawk » signée par 186 participant·e·s du congrès de l'Entraide missionnaire ayant eu lieu en septembre 1990, utilise le vocabulaire des contre-célébrations pour témoigner du sentiment de solidarité vis-à-vis des Kanien'kehá:ka :

Nous croyons que le combat que vous menez est juste. Il plonge ses racines à travers les cinq derniers siècles, depuis que les colonisateurs blancs vous dépouillent [...]. C'est ainsi que petit à petit nous vous avons pris terres, droits et libertés, que nous

---

<sup>66</sup> *Ibid.*, p.17.

<sup>67</sup> « Lettre d'appui au peuple mohawk », *Caminando*, vol. 11 n° 2, mars-avril 1990, p.17.

<sup>68</sup> Dans sa thèse de doctorat, Isabelle St-Amand montre que depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, les multiples revendications territoriales de la communauté de Kanehsatà:ke ont été rejetées par les autorités coloniales, puis par les instances juridiques canadiennes, consolidant ainsi les droits de propriété du Séminaire de Saint-Sulpice et de la municipalité d'Oka par la suite. Isabelle St-Amand, *La crise d'Oka lors du siège, dans les films documentaires et dans les récits littéraires autochtones et allochtones au Québec et au Canada : événement, rapport à l'espace et représentations*, Thèse de doctorat (Études littéraires), Université du Québec à Montréal, 2012, p.91-94.

<sup>69</sup> Isabelle St-Amand, « Retour sur la crise d'Oka. L'histoire derrière les barricades », *Liberté*, vol. 51 n° 4, 2010, p.86.

<sup>70</sup> Daniel Salée, « L'évolution des rapports politiques entre la société québécoise et les peuples autochtones depuis la crise d'Oka », dans Alain Beaulieu, Stéphan Gervais, Martin Papillon, *Les Autochtones et le Québec : Des premiers contacts au Plan Nord*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2013, p.324.

avons mis en place un régime d'exclusion pour votre peuple. En tant que peuple colonisateur et en tant que chrétiens, nous avons contribué à la répression des autochtones d'ici et des trois Amériques.<sup>71</sup>

Les références aux « cinq derniers siècles » et aux autochtones « des trois Amériques » témoignent de l'adoption par les participant·e·s au congrès de l'Entraide missionnaire, auquel on suppose que des membres du CCDHAL ont participé, d'une vision de l'histoire longue de la colonisation qui prévaut au sein du mouvement « 500 years of resistance ». De plus, la lettre renvoie à un « nous » québécois qui reconnaît la responsabilité des Euro-canadiens dans l'entreprise coloniale, dont l'effet premier est la dépossession territoriale. Iels déplorent également les attitudes racistes, mises au jour durant la crise d'Oka, qui pointe vers une image désolante du Québec et de ses habitant·e·s : « les dernières lignes d'histoire écrite de nos mains ne dérogent pas de l'ensemble de l'histoire amorcée par les conquistadors ». <sup>72</sup> Les signataires de la lettre comprennent donc le combat des Kanien'kehá:ka pour leurs droits territoriaux comme faisant partie de luttes continentales qui trouvent toutes leurs racines dans la colonisation européenne des Amériques.

Dans le numéro suivant, *Caminando* publie un article signé par Michelle Vigeant, une femme originaire de Kanehsatà:ke, qui avait donné une conférence sur les réalités autochtones lors de la Rencontre de solidarité 'Romero' ayant eu lieu à Montréal à l'automne 1990. « Notes de sensibilisation à la réalité mohawk » a un caractère pédagogique : l'autrice y décrit le système social et politique des sociétés iroquoiennes, le rôle des femmes, le rapport à la terre, ainsi que l'histoire de la résistance autochtone à l'assimilation. <sup>73</sup> Elle met l'accent sur les relations conflictuelles avec l'État colonial qui s'oppose aux revendications territoriales des habitants de Kanehsatà:ke depuis le 18<sup>e</sup> siècle. <sup>74</sup>

Dans sa thèse de doctorat sur les événements commémoratifs du Cinquième centenaire, Claudine Cyr souligne la création de la Coalition Montréal 92, composée d'une trentaine d'organismes québécois de différents horizons : organisations de solidarité internationale, organismes de défense

---

<sup>71</sup> « Lettre d'appui au peuple mohawk », *Caminando*, vol. 11 n° 2, mars-avril 1990, p.17.

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> Michelle Vigeant, « Notes de sensibilisation à la réalité mohawk », *Caminando*, vol. 11 n° 3, décembre 1990, p.14.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p.15.

des droits humains, syndicats et groupes communautaires se rassemblent pour s'opposer aux célébrations. Iels participeront également à ce que soit « rebaptisée » le temps d'une journée la rue Christophe-Colomb en rue des Premières-nations.<sup>75</sup> Dans la même lignée, dans une entrevue avec le dramaturge Yves Sioui Durand, qui monte une pièce de théâtre mettant en scène la conquête des Amériques en réaction aux célébrations, le journaliste et l'artiste font tous deux référence à la crise d'Oka en analysant les contre-célébrations.<sup>76</sup> Les rétrospectives qui ont pour sujet la crise d'Oka, seront nombreuses dans les années qui suivent au Québec, notamment engendrées par la mise sur pied de la Commission royale sur les peuples autochtones en 1991 qui pour but de faire la lumière sur ses causes.<sup>77</sup> Cette incursion éphémère des Premières nations du Canada dans *Caminando* aura été provoquée par la crise d'Oka, mais c'est la conjoncture en Amérique latine et les liens solidaires formés avec ces sociétés qui contribuent à la compréhension des revendications autochtones ici.

D'ailleurs, les autres articles parus dans *Caminando* à l'occasion de la Rencontre de solidarité 'Romero', durant laquelle ses participant·e·s se questionnent sur l'efficacité de la solidarité, souligne la méconnaissance des enjeux autochtones par certain·e·s délégué·e·s, du Sud comme du Nord. Au terme de la rencontre, iels concluent que la solidarité a toujours un potentiel émancipateur, entre autres grâce à la construction des liens réciproques et égalitaires dans le Sud global. Cependant, dans différents textes de ce numéro en lien avec cet événement, les acteurs de la solidarité lisent dans les combats médiatisés des populations noires et autochtones dans le contexte des contre-célébrations un « phénomène nouveau ».<sup>78</sup>

Le premier article met l'emphase sur les participations autochtone et noire à de potentiels projets de société axés sur la justice sociale : « Une autre étoile, c'est l'irruption des Noirs en Amérique latine avec leurs possibles alliances avec les peuples opprimés de l'Afrique. Ils reconnaissent aussi

---

<sup>75</sup> Claudine Cyr, *Cartographie événementielle de l'Amérique lors de son 500e anniversaire*, Thèse de doctorat (communication), Université de Montréal, 2009, p.180.

<sup>76</sup> Jean Beaunoyer, « La conquête de Mexico : d'une importance capitale », *La Presse*, 8 avril 1991, p.B4, cité dans Claudine Cyr, *Cartographie événementielle...*, p.179.

<sup>77</sup> La réalisatrice Alanis Obomsawin fait notamment paraître un film sur l'histoire de Kanehsatà:ke. Astrid Tirel, « Du réveil indien à la renaissance autochtone : réflexions sur les fondements sociohistoriques de la reconnaissance » dans Jean-François Côté et Claudine Cyr (dir.), *La renaissance des cultures autochtones : enjeux et défis de la reconnaissance*, 2018, p.168.

<sup>78</sup> Clotilde Lemay et Marta Viscarra, « L'analyse de la conjoncture en Amérique latine », *Caminando*, vol. 11 n° 3, décembre 1990, p.17.

comme étoiles la prise de conscience des peuples indigènes dans les Amériques [...] ». <sup>79</sup> Dans l'article qui suit, Rachel Savaria, alors présidente du Secrétariat international chrétien de solidarité avec l'Amérique latine 'Romero' (SICSAL), examine la décennie 1980 sous l'angle de la solidarité. Elle y célèbre les théologiens de la libération qui ont marqué la solidarité, et les résultats de ces efforts qui s'expriment entre autres par la création de comités de droits humains partout dans les Amériques. En terminant, elle souligne l'importance des solidarités autochtones à l'approche de 1992 : « actuellement on sent plus que jamais un réveil chez les indigènes, un désir de retrouver leur identité perdue et un effort de participation à tous les niveaux et dans toute l'étendue de cette Amérique indienne agressée ». <sup>80</sup> Un troisième texte présente l'analyse de la situation en Amérique latine qu'ont proposé les délégué·e·s au terme de la rencontre. Elles terminent en remarquant « l'émergence des nations indiennes et des Noirs qui réclament leurs droits et nous rappellent l'histoire qui rejoint également plusieurs peuples et laisse prévoir des alliances continentales... ». <sup>81</sup>

Dans les trois textes, il est évident que pour les activistes de la solidarité, dans les Amériques, les autochtones et les populations noires se « réveillent ». Au Canada, le terme de « réveil » a aussi été utilisé pour décrire les nombreux actes, notamment artistiques, de résistance autochtone depuis les années 1970. <sup>82</sup> S'il est clair que les contre-célébrations sont un moment de création, de développement ou de maintien de liens solidaires entre populations américaines marginalisées, en particulier noires et autochtones, il ne s'agit en aucun cas d'un « réveil » politique ou culturel; les multiples exemples de résistance autochtone à l'échelle nationale comme continentale depuis la colonisation le démentent aisément. Les années qui suivent voient le thème de la résistance à la colonisation et des contre-célébrations du 500<sup>e</sup> anniversaire devenir dominants dans la revue. Les activités organisées en Amérique latine dans ce contexte sont couvertes par *Caminando*, ce qui insuffle de nouvelles réflexions aux membres du comité.

---

<sup>79</sup> André Drapeau, « La réorganisation du monde questionne la solidarité », *Caminando*, vol. 11 n° 3, décembre 1990, p.3.

<sup>80</sup> Rachel Savaria, « Dix ans de solidarité », *Caminando*, vol. 11 n° 3, décembre 1990, p.9.

<sup>81</sup> Clotilde Lemay et Marta Viscarra, « L'analyse de la conjoncture en Amérique latine », *Caminando*, vol. 11 n° 3, décembre 1990, p.17.

<sup>82</sup> Astrid Tirel, *loc. cit.*, p.166-167.

En 1991, dans un numéro ayant comme titre « 500 ans à tisser la solidarité », Chantal Havard remercie, au nom du CCDHAL, les populations autochtones et paysannes, ainsi que le peuple haïtien – qui vient de subir un coup d’État – de sa résistance depuis l’arrivée de Christophe Colomb dans les Amériques.<sup>83</sup> Ce à quoi iels résistent n’est pas défini dans ce texte, à l’exception d’une mention du « tout-puissant modèle néolibéral » qui devient au tournant des années 1990 un des enjeux principaux qui anime la revue, comme les mouvements progressistes en Occident. L’autrice se dit tout de même inspirée par ces combats menés par les populations latino-américaines qui « questionnent [les] résistances et [les] engagements » des membres du CCDHAL.<sup>84</sup> Selon cet éditorial, même si l’article ne spécifie pas comment, le comité est non seulement influencé par la campagne « 500 ans de résistance », mais celle-ci contribue également à la remise en question d’idées reçues.

Le dossier spécial de ce numéro porte la campagne « 500 ans de résistance ». En octobre 1991 a lieu la II<sup>e</sup> Rencontre continentale « 500 ans de résistance indigène et populaire » à Xelajú (Quetzaltenango), au Guatemala, à laquelle participent des représentants des nations autochtones de tout le continent. Parmi les invités d’honneur, outre la première dame française Danielle Mitterand, il y a surtout les leaders mayas Rosalina Tuyuc de la Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala (CONAVIGUA) et Rigoberta Menchú, qui dirige alors le Comité de Unidad Campesina (CUC), dont le mémoire publié dans les années 1980 avait fait beaucoup de bruit dans les cercles solidaires étatsuniens.<sup>85</sup>

À travers différents ateliers qui ont lieu sur cinq jours, les participant·e·s réfléchissent aux impacts de la colonisation européenne et de l’impérialisme étatsunien, qui ont maintenu l’asservissement des populations marginalisées des Amériques. Dans le cadre de ces réflexions, les délégué·e·s soulignent les limites des droits humains : « [ils] étaient d’accord qu’il est nécessaire de définir le concept de droits humains car jusqu’à maintenant on fonctionne à partir d’une conception basée sur l’individualisme occidental qui perd de vue l’histoire, la réalité et la vision cosmique des

---

<sup>83</sup> Chantal Havard, « Éditorial », *Caminando*, vol. 12 n° 3, décembre 1991, p.2.

<sup>84</sup> *Ibid.*

<sup>85</sup> Larry Reid, « Menchú Tum, Stoll and Martyrs of Solidarity », *Development in Practice*, vol. 11 n° 1, 2001, p.78.

peuples indigènes ». <sup>86</sup> Au terme de la rencontre, iels réaffirment leur opposition au colonialisme sous toutes ses formes, soulignant spécifiquement le caractère néocolonial du projet de célébration espagnol de 1992. Iels insistent sur le devoir de défendre les droits des noirs et des autochtones en particulier afin de construire des démocraties basées sur la diversité multiethnique et la nécessité de concrétiser l'alliance entre les différents groupes participants. À travers l'organisation d'activités de solidarité, dont des alternatives aux événements de commémoration du Cinquième centenaire, et la proposition de la candidature de Rigoberta Menchú comme récipiendaire du Prix Nobel de la Paix, les participant·e·s souhaitent faire connaître leurs luttes à un public international. <sup>87</sup> La marche qui clôt la rencontre rassemble au moins 12 000 personnes, selon l'estimé le plus conservateur, et marque les imaginaires solidaires en Amérique du Nord et en Europe. <sup>88</sup> Il s'agit d'un moment crucial pour le développement d'une solidarité autochtone continentale, qui aura un impact sur la façon dont les membres du comité envisagent leur devoir politique.

Quelques jours avant avait lieu à San Cristobal de las Casas au Chiapas la neuvième Rencontre internationale 'Romero' organisée par le SICSAL, à laquelle Lise Blais du CCDHAL, Vivian Labrie du Carrefour d'animation et de participation pour un monde ouvert (CAPMO) et André Drapeau de l'Entraide missionnaire participent et qui avait pour thème « 500 ans à tisser la solidarité ». <sup>89</sup> Iels passent la fin de semaine dans des communautés autochtones, ce qui les « [sensibilise] aux violations de leurs droits et au problème de la terre en particulier ». <sup>90</sup> Au terme de la rencontre, les délégué·e·s identifient les trois problèmes principaux auxquels font face les populations des Amériques : la permanence de la pauvreté, particulièrement en Amérique latine,

---

<sup>86</sup> « 1992, année de résistance indigène noire et populaire » *Caminando*, vol. 12 n° 3, décembre 1991, p.4.

<sup>87</sup> « La résistance indigène et populaire : Déclaration de Xelaju, Guatemala. Octobre 1991 (texte intégral) », *Caminando*, vol. 12 n° 3, décembre 1991, p.8.

<sup>88</sup> Le nombre de personnes ayant participé à cette marche fait débat. Alors que les organisateur·trice·s de la Rencontre suggèrent la participation de 100 000 personnes, chiffre que reprend le CCDHAL, le journal guatémaltèque de droite *La Hora* estime le nombre à près de 30 000, afin de souligner la menace que constitue la mobilisation autochtone au pays. L'anthropologue étatsunienne Carol A. Smith a plutôt proposé un chiffre de 12 000 personnes. Charles R. Hale « Between Che Guevara and the Pachamama: Mestizos, Indians and identity politics in the anti-quincentenary campaign », *Critique of Anthropology*, vol. 14 n° 1, 1994, p.32.

<sup>89</sup> André Drapeau, « IX<sup>e</sup> Rencontre Internationale Chrétienne de Solidarité avec l'Amérique latine "Oscar Arnulfo Romero" : "500 ans à tisser la solidarité" », *Caminando*, vol. 12 n° 3, décembre 1991, p.9.

<sup>90</sup> *Ibid.*

l'imposition du modèle néolibéral et ses conséquences sociales et le développement d'une économie informelle dans les milieux populaires en réaction à la pauvreté.<sup>91</sup> Le texte de présentation signé André Drapeau de l'Entraide missionnaire souligne la nécessité de maintenir un « bon réseau de communication » et de participer à des campagnes d'informations afin que puissent être établis des liens solidaires qui « [dépassent la charité] ». <sup>92</sup> Dans la Déclaration finale du SICSAL à l'issue de la Rencontre, Sergio Mendez Arceo, qui en est alors président, soutient la priorité accordée à la situation des autochtones à cause de l'anniversaire du début de la colonisation, raison pour laquelle elle a eu lieu au Chiapas et reconnaît la violation systématique des droits des autochtones.<sup>93</sup>

Dans « Terre et vie », Vivian Labrie, participante à la Rencontre internationale 'Romero' et à la Rencontre continentale de Xelajú, affirme que la mobilisation contre les célébrations du Cinquième centenaire a permis d'ouvrir les perspectives par rapport à la question des terres.<sup>94</sup> Elle souligne que le mouvement populaire en Amérique latine a longtemps été préoccupé par la question des réformes agraires, censées contribuer à une redistribution plus équitable des terres longtemps monopolisées par quelques membres des élites latino-américaines. Cet enjeu central dans les conflits qui ont mené à la mise en place d'États dictatoriaux dans plusieurs pays de la région, notamment au Guatemala et au El Salvador, est abordé sous un autre angle par les populations autochtones, dit-elle, pour qui la vision du territoire diffère de la conception occidentale de propriété :

[P]our l'avoir entendue quelques fois, nous commençons à bien intégrer l'idée autochtone disant que c'est l'humain qui appartient à la terre et non la terre à l'humain. [...] Cela peut aider à comprendre que des projets susceptibles de bouleverser irrémédiablement l'environnement, comme les projets hydroélectriques ou forestiers, qui sont nombreux sur ce continent, irritent particulièrement la sensibilité indigène.<sup>95</sup>

---

<sup>91</sup> *Ibid.*

<sup>92</sup> *Ibid.*, p.10.

<sup>93</sup> Sergio Mendez Arceo, « Déclaration finale de la 9<sup>e</sup> Rencontre Internationale Romero » *Caminando*, vol. 12 n° 3, décembre 1991, p.12.

<sup>94</sup> Vivian Labrie, « Terre et vie », *Caminando*, vol. 12 n° 3, décembre 1991, p.13.

<sup>95</sup> *Ibid.*

Nous supposons que l'auteurice fait entre autres référence au projet de la Baie-James contre lequel s'étaient mobilisés les Eeyou (Cris) du Québec dès les années 1970. Elle conclut en soulignant le partage nécessaire du territoire.

En conclusion du dossier spécial, la coordonnatrice du CCDHAL, Lise Blais affirme l'importance de fortifier les liens solidaires à travers la mémoire des « 500 ans de résistance des ancêtres indigènes et noirs, face à la dépossession et à l'exploitation ».<sup>96</sup> La solidarité est clairement liée aux revendications territoriales autochtones, qui ont pris une place importante dans les discussions des deux rencontres couvertes par ce numéro de *Caminando*. De même, « s'unir à leur lutte, à leurs sentiments, à leur identification pour qu'ils puissent récupérer leur place dans l'histoire » est une priorité selon elle, et l'opposition aux célébrations de l'anniversaire de la colonisation fait donc partie intégrale de sa vision de la solidarité.<sup>97</sup>

Les articles signés par les trois délégué·e·s québécois·e·s à ces rencontres soulignent tous la nécessité de défendre les droits des autochtones, mais les liens établis entre la situation des autochtones d'Amérique latine et ceux du Canada sont ténus, voire inexistantes. Lorsque les dénonciations des célébrations du Cinquième centenaire avaient pris de l'ampleur en 1990 au moment de la crise d'Oka, des articles parus dans *Caminando* avaient souligné les parallèles entre les revendications des autochtones d'Amérique latine et des Kanien'kehá:ka. Si les articles mentionnent par exemple le désir de « contribuer au développement d'une église autochtone », ils ne remettent pas en question leur propre position dans les relations de pouvoir issues du colonialisme.<sup>98</sup> Ces articles n'abordent pas directement des épisodes concrets de résistance autochtone, comme ça avait été le cas dans les numéros parus en 1990.

Dans un numéro paru en 1992 cependant, la théorie du « réveil » autochtone dans les Amériques est remise en question. Dans « Les Indiens se réveillent-ils? », l'auteur souligne l'ignorance de la « société dominante » quant à l'histoire de la résistance autochtone, particulièrement en Amérique

---

<sup>96</sup> Lise Blais, « 1992 : Adelante! », *Caminando*, vol. 12 n° 3, décembre 1991, p.14.

<sup>97</sup> *Ibid.*

<sup>98</sup> André Drapeau, « IX<sup>e</sup> Rencontre Internationale Chrétienne de Solidarité avec l'Amérique latine "Oscar Arnulfo Romero" : "500 ans à tisser la solidarité" », *Caminando*, vol. 12 n° 3, décembre 1991, p.10.

du Nord : la Guerre entre les Pequots et les colons anglais du Massachussetts au 17<sup>e</sup> siècle, la guerre de Pontiac au 18<sup>e</sup>, résistance à la colonisation de l'Ouest étatsunien et bataille de Wounded Knee au 19<sup>e</sup> sont autant d'exemples de cette continuité.<sup>99</sup> L'article établit un lien direct avec des événements récents ayant eu lieu au Québec, comme la crise d'Oka et les poursuites judiciaires intentées par les Eeyou du Québec dans le cadre du projet de la Baie-James :

On croyait peut-être que les Indiens s'étaient endormis, qu'ils avaient enfin fait raison à l'assimilation [...]. Et voilà qu'ils se réveillent! Mais s'étaient-ils jamais assoupis? Ont-ils jamais cessé de résister durant ces 500 ans de colonisation? Parler de "réveil indien" c'est méconnaître l'envers de l'histoire officielle : la résistance des amérindiens à la colonisation est constante depuis 1492.<sup>100</sup>

De plus, l'article souligne la responsabilité du clergé dans l'asservissement des populations autochtones, et par extension des Chrétiens, qui ont dans le présent le devoir d'établir des relations de solidarité avec elles.

La coïncidence entre les événements entourant le 500<sup>e</sup> anniversaire de la colonisation et la crise d'Oka a engendré un changement dans les priorités du CCDHAL au début des années 1990. La couverture des rencontres internationales ayant pour thème la résistance autochtone participe à ce que les revendications du groupe se transforment, même si pour les activistes, le lien entre la situation des populations autochtones d'Amérique latine et celle du Canada ne semble pas toujours évidente. Il s'agit cependant d'un moment charnière, où les droits défendus par le comité s'élargissent pour intégrer des enjeux spécifiques à ces communautés.

#### 4.6 Conclusion

Les conceptions des droits humains des activistes du CCDHAL ont changé au gré de leurs interactions avec des organisations de la société civile latino-américaine. L'influence toujours présente de la théologie de la libération participe à ce que soit privilégiée la notion de droit « préférentiel » pour les personnes pauvres. L'option préférentielle pour les pauvres constitue une

---

<sup>99</sup> « Les Indiens se réveillent-ils? », *Caminando*, vol. 12 n° 4, mars 1992, p.8.

<sup>100</sup> *Ibid.*

des idées fondamentales qui animent les discussions au sein du comité pendant les seize ans que nous avons étudiés. La pratique des disparitions forcées et les groupes qui la dénoncent ont contribué à un rétrécissement dans la conceptualisation des droits humains des activistes. À cause de l'attention particulière portée par le CCDHAL aux activités de la FEDEFAM entre 1984 et 1989, le comité se détourne des enjeux socio-économique et a tendance à accorder une place prépondérante à la liberté de ne pas être enfermé ou torturé. Ceci reflète certaines propensions des mouvements de défense pour les droits humains ailleurs en Amérique latine, comme au Brésil ou en Argentine, par exemple. Plus la violence d'État se manifeste de façon brutale, plus les objectifs des mouvements sociaux sont étroits. Finalement, les contre-célébrations du Cinquième centenaire de la colonisation américaine ont été le lieu d'un élargissement des droits humains tels que les perçoivent les activistes. Alors que vient d'avoir lieu au Québec la crise d'Oka, les discussions virulentes qui ont lieu en Amérique latine quant à la « découverte » de l'Amérique et au génocide qui en a été le résultat se propagent dans les cercles solidaires québécois. Le comité de rédaction de *Caminando* met de l'avant de 1990 à 1993 les résistances autochtones à l'impérialisme et réfléchit aux injustices spécifiques que vivent les autochtones dans l'hémisphère. Il s'agit d'un moment « d'ouverture » des droits humains, qui deviennent plus inclusifs.

## CONCLUSION

Les années 1980 et 1990 sont largement considérées comme une période de déclin des gauches dans les sociétés occidentales. Les crises économiques des années 1970, la prise de pouvoir de Ronald Reagan aux États-Unis et Margaret Thatcher au Royaume-Uni, et la mise en application des principes du néolibéralisme limitent considérablement les ressources et la portée des mouvements de gauche à la fin du 20<sup>e</sup> siècle. C'est dans ce contexte que se déploie le mouvement de solidarité avec l'Amérique centrale, qui prend au Canada la forme d'un mouvement chrétien de défense des droits humains, dont fait partie le CCDHAL. Son objectif principal est la diffusion d'information sur la violence d'État en Amérique latine et ses conséquences, à travers la publication de sa revue, *Caminando*.

Entre 1980 et 1996, les priorités qui animent le comité sont le reflet des préoccupations latino-américaines. D'abord, l'option préférentielle pour les pauvres constitue la clé de voute de la création de la solidarité avec l'Amérique latine : elle engendre une conception spécifiquement latino-américaine des droits humains, et détermine le langage et les stratégies de mobilisation du CCDHAL. S'inspirant des théologiens de la libération, les militant·e·s au sein du comité adhèrent à l'idée selon laquelle la lutte contre l'injustice est un devoir spirituel. L'option préférentielle pour les pauvres est un des cadres de l'action collective par lesquels iels identifient les problèmes sociaux qu'iels dénoncent. Le comité de rédaction de la revue s'appuie sur des récits bibliques pour inciter son lectorat à se mobiliser et donner un sens à sa propre participation au mouvement de solidarité.

Le deuxième cadre privilégié par le comité est celui des droits humains : la croyance dans des droits qui dépassent l'exigence de souveraineté des États, ainsi que l'insistance sur le caractère divin des droits humains sont les bases sur lesquelles se construit l'engagement politique des activistes. Le contact avec des organisations latino-américaines transforment toutefois la façon dont iels conceptualisent les droits humains. Les pratiques répressives des régimes militaires – en particulier les disparitions forcées – et les enjeux de mémoire qui entourent les commémorations du cinquième centenaire de la colonisation américaine ont constitué deux transformations majeures dans la façon

dont le comité conçoit les droits humains. Ce travail de recherche met en évidence l'influence des idées issues de l'Amérique latine au Québec, ainsi que le caractère transformateur de la solidarité.

## BIBLIOGRAPHIE

### 1. Sources

#### 1.1 Archives du CDHAL

CDHAL, *Abonnés du Caminando (Canada)*, 9 octobre 1987, p.1-9.

CDHAL, *Abonnés du Caminando (Autres pays)*, 9 octobre 1987, p.1-2.

#### 1.2 Revues

##### **Caminando (1980-1996)**

Bernard Duquette, « Éditorial. La mort et la résurrection du seigneur à travers la lutte des peuples latino-américains », *Caminando*, vol. 1 n° 2, avril 1980, p.2.

« Le droit au martyr », *Caminando*, vol. 2 n° 3, octobre 1981, p.2.

Juan Riera, « Ce que dit un peuple » *Caminando*, vol. 2 n° 3, octobre 1981, p.3-5.

Mgr Jean-Guy Hamelin, « Un martyr de chez nous! », *Caminando*, vol. 2 n° 3, octobre 1981, p.5-6.

Roland Laneuville, « Propos de martyrs », *Caminando*, vol. 2 n° 3, octobre 1981, p.7-8.

« Le génocide des Indiens », *Caminando*, vol. 3 n° 1, février 1982, p.4.

« L'Église populaire au Québec », *Caminando*, vol. 3 n° 1, février 1982 p.10-11.

« Les Disparitions », *Caminando*, vol. 4 n° 2, avril 1983, p.15.

« Propositions d'action », *Caminando*, vol. 4 n° 3, août 1983, p.22.

Inter-Church Committee on Human Rights in Latin America, « Disparitions forcées ou involontaires », *Caminando*, vol. 5 n° 1, février 1984, p.17-20.

Hugo Asmmann, « Le Dieu du riche et le Dieu du pauvre », *Caminando*, vol. 5 n° 2, avril 1984, p.18-19.

« Éditorial », *Caminando*, vol. 5 n° 4, septembre 1984, p.3.

« Libération et spiritualité en Amérique latine », *Caminando*, vol. 5 n° 4, septembre 1984, p.3-8.

- « Les Eucharisties d'Oscar Romero », *Caminando*, vol. 5 n° 4, septembre 1984, p.9-12.
- « Le prisonnier à la poule », *Caminando* vol. 5 n° 4, septembre 1984, p.19-25.
- « Propositions d'action », *Caminando*, vol. 5 n° 5, décembre 1984, p.27.
- « Avis de recherche », *Caminando* vol. 6 n° 2, juin 1985, p.14-15.
- « Inauguration du sanctuaire dédié à la mémoire de Mgr Romero et du centre pastoral Mgr Romero à San Salvador », *Caminando* vol. 6 n° 2, juin 1985, p.11-12.
- André Leblanc, « Lettre d'appui à P. Leonardo Boff », *Caminando*, vol. 6 n° 2, juin 1985, p.24-25.
- « De la porte du frigidaire au séchoir de la mine », *Caminando* vol. 6 n° 3, août 1985, p.2-3.
- Gilio Brunelli, « Lettre adressée à Mgr José Oscar Beozzo », *Caminando*, vol. 6 n° 3, août 1985, p.17.
- Ignacio Ellacuría et Jon Sobrino « Lettre adressée au CCDHAL », *Caminando*, vol. 6 n° 3, août 1985, p.27.
- « Éditorial », *Caminando*, vol. 6 no 4, novembre 1985, p.2.
- Rutilio Sanchez, « Je ramènerai Mgr Romero », *Caminando*, vol. 6 n° 4, novembre 1985, p.3.
- Jon Sobrino, « L'aspect divin de la lutte pour les droits humains », *Caminando*, vol. 6 n° 4, novembre 1985, p.10-29.
- « Poème sans titre », *Caminando*, vol. 6 n° 5, janvier 1986, p.3.
- « Lettre d'Argentine. L'Amérique latine ne doit pas payer », *Caminando*, vol. 6 n° 5, janvier 1986, p.4-10 et 15-17.
- Enrique Dussel, « Qui marche sur la route? », *Caminando*, vol. 6 no 5, janvier 1986. p.18-21.
- « Éditorial », *Caminando*, vol. 7 n° 1, mars 1986, p.2.
- « Disparitions forcées », *Caminando*, vol. 7 n° 1, mars 1986, p.14-16.
- « Au Guatemala, la lutte du Groupe de support mutuel (GAM) », *Caminando*, vol. 7 n° 1, mars 1986, p.25.
- Jacques Bélanger, « Questions posées à notre vie franciscaine », *Caminando*, vol. 7 no 2, juin 1986, p.10-11 et 22-26.

- Charlemagne Ouellet, « Responsabilité Nord-Sud: un travail de sentinelle », *Caminando*, vol. 7 n° 2, juin 1986, p.19-21.
- « Les disparus, vivants nous les voulons », *Caminando* vol. 7 n° 2, juin 1986, p.14-18.
- « Vigoureux appel à la vigilance », *Caminando*, vol. 7 n° 3, septembre 1986, p.3-5.
- « La Bible est le livre des pauvres », *Caminando*, vol. 7 no 3, septembre 1986, p.14-15.
- Roberto Godoy, « Jouer ou golf ou vendre son lait », *Caminando*, vol. 7 n° 3, septembre 1986, p.9-13 et 16-18.
- « L'Église se déplace vers le Tiers-Monde...? », *Caminando*, vol.7 no. 4, p.12-13 et 16-21.
- « Le centre de documentation du Comité Chrétien s'organise », *Caminando*, vol. 8 n° 1, février 1987, p.21.
- « Marche-célébration Romero », *Caminando* vol. 8 n° 2, mai 1987, p.16-17.
- « L'Église des pauvres : le meilleur moyen de servir le peuple d'Amérique centrale », *Caminando*, vol. 8 n° 3, juillet 1987, p.20-24.
- Julia Esquivel, « Pas d'Évangile sans droits humains » *Caminando*, vol. 8 n° 5, décembre 1987, p.3-6.
- Caminando*, vol. 9 n° 1 [supplément], mars 1988, 12p.
- « Intimation au silence », *Caminando*, vol. 9 n° 4, décembre 1988, p.3.
- Penny Lernoux, « Qui à Rome est chargé de bâillonner les évêques? », *Caminando*, vol. 9 n° 4, décembre 1988, p.3-6.
- « Célébration Romero », *Caminando* vol. 10 n° 1, mars 1989, p.18.
- « Casaldáliga dresse un bilan de sa chamaillerie avec le Vatican », *Caminando*, vol. 10 n° 2, printemps 1989, p.12-13.
- Lorraine Guay, « Quatre femmes nous parlent du crime des "disparitions forcées" », *Caminando*, vol. 10 n° 2, printemps 1989, p.16-18.
- Jean Robitaille « Romero 89 : Resterons-nous muets et donc complices? », *Caminando* vol. 10 n° 2, mai 1989, p.24-25.
- Manuel Rodriguez, « Les droits humains : un nouveau champ de bataille nord-sud », *Caminando*, vol. 10 n° 3, août 1989, p.15-17.

- CEHILA, « Déclaration de Santo Domingo, 500 ans d'invasion » », *Caminando*, vol. 11 n° 2, mars-avril 1990, p.15-17.
- « Lettre d'appui au peuple mohawk », *Caminando*, vol. 11 n° 2, mars-avril 1990, p.17.
- André Drapeau, « La réorganisation du monde questionne la solidarité », *Caminando*, vol. 11 n° 3, décembre 1990, p.2-3.
- Rachel Savaria, « Dix ans de solidarité », *Caminando*, vol. 11 n° 3, décembre 1990, p.4-9.
- Michelle Vigeant, « Notes de sensibilisation à la réalité mohawk », *Caminando*, vol. 11 n° 3, décembre 1990, p.14-15.
- Clotilde Lemay et Marta Viscarra, « L'analyse de la conjoncture en Amérique latine », *Caminando*, vol. 11 n° 3, décembre 1990, p.16-17.
- « Les pierres crieront... », *Caminando*, vol. 12 n° 1, juin 1991, p.2.
- André Leblanc, « Raoul Léger. 10 ans déjà! », *Caminando*, vol. 12 n° 2, octobre 1991, p.15-16.
- Chantal Havard, « Éditorial », *Caminando*, vol. 12 n° 3, décembre 1991, p.2.
- « 1992, année de résistance indigène noire et populaire » *Caminando*, vol. 12 n° 3, décembre 1991, p.4-6.
- « La résistance indigène et populaire : Déclaration de Xelaju, Guatemala. Octobre 1991 (texte intégral) », *Caminando*, vol. 12 n° 3, décembre 1991, p.7-8.
- André Drapeau, « IX<sup>e</sup> Rencontre Internationale Chrétienne de Solidarité avec l'Amérique latine "Oscar Arnulfo Romero" : "500 ans à tisser la solidarité" », *Caminando*, vol. 12 n° 3, décembre 1991, p.9-10.
- Sergio Mendez Arceo, « Déclaration finale de la 9<sup>e</sup> Rencontre Internationale Romero » *Caminando*, vol. 12 n° 3, décembre 1991, p.11-12.
- Vivian Labrie, « Terre et vie », *Caminando*, vol. 12 n° 3, décembre 1991, p.13.
- Lise Blais, « 1992 : Adelante! », *Caminando*, vol. 12 n° 3, décembre 1991, p.14.
- « Les Indiens se réveillent-ils? », *Caminando*, vol. 12 n° 4, mars 1992, p.8.
- « Les pauvres d'abord », *Caminando*, vol. 13 n° 1, novembre 1992, p.3-4.
- « Éditorial », *Caminando* vol. 14 no 1, décembre 1993, p.2.
- « La dimension politique de la foi », *Caminando*, vol. 14 n° 5, décembre 1994, p.13-15.

« Mgr Rivera y Damas dans la lumière de Mgr Romero », *Caminando*, vol. 15 no 1, avril 1995, p.19-20.

Carla Christina Ayala Alcayaga, Roselyne Gagnon et Martha Lucía Gómez, « Éditorial », *Caminando*, vol. 31, 2016, p.2.

### **Autres revues**

« Actes de la Havane », *Recherches Internationales*, 1986, n° 21, p. 101-105.

#### 1.3 Journaux

DUBUC, Jean-Guy, « Raoul Léger était canadien et le Canada l'a abandonné », *La Presse*, 31 août 1981, p.A6.

LANEUVILLE, Roland, « Raoul Léger au Guatemala. On ne peut accepter en silence cet assassinat », *Le Devoir*, 4 septembre 1981, p.7.

RENAUD, Daniel, « Meurtre d'un enfant en 1985 : un suspect identifié », *La Presse*, 31 mai 2016.  
<<https://www.lapresse.ca/actualites/justice-et-affaires-criminelles/faits-divers/201605/31/01-4986812-meurtre-dun-enfant-en-1985-un-suspect-identifie.php>> (2 avril 2023).

## 2 Ouvrages de référence

TSUTSUI, Kiyoteru and Jackie SMITH « Human Rights and Social Movements: From the Boomerang Pattern to a Sandwich Effect » dans David A. Snow, Sarah A. Soule, Hanspeter Kriesi, and Holly J. McCammon (dir.), *The Wiley Blackwell Companion to Social Movements*, Hoboken, Wiley-Blackwell, 2018, p.586-601.

## 3 Études

### 3.1 Monographies

ANDERSON, Katheryn, *Weaving Relationships, Canada-Guatemala Solidarity*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2003, 322p.

- BARNETT, Michael, *Empire of Humanity: A History of Humanitarianism*, Ithaca, Cornell University Press, 2011, 296p.
- BAUM, Gregory, *Truth and Relevance : Catholic Theology in French Quebec since the Quiet Revolution*, Montreal and Kingston, McGill-Queen's University Press, 2014, 240p.
- BARGER, Lilian Calles, *The World Come of Age: An Intellectual History of Liberation Theology*, New York, Oxford University Press, 2018, 392p.
- BERGER, Dan and Emily K. HOBSON, *Remaking Radicalism: A Grassroots Documentary Reader of the United States, 1973–2001*, Athens, University of Georgia Press, 2020, 528p.
- CARR, David M., *Holy Resilience : The Bible's Traumatic Origins*, New Haven, Yale University Press, 2014, 336p.
- CLÉMENT, Dominique, *Human Rights in Canada: A History*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2016, 236p.
- COLÓN-EMERIC, Edgardo, *Óscar Romero's Theological Vision: Liberation and the Transfiguration of the Poor*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2018, 418p.
- DEL POZO, José, *Les Chiliens au Québec. Immigrants et réfugiés, de 1955 à nos jours*, Montréal, Les Éditions du Boréal, 2009, 409p.
- DEMERS, Maurice, *Connected Struggles. Catholics, Nationalists, and Transnational Relations between Mexico and Quebec, 1917-1945*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2014, 308p.
- DUBINSKY Karen, Catherine KRULL, Susan LORD, Sean MILLS and Scott RUTHERFORD (dir.), *New World Coming. The Sixties and the Shaping of Global Consciousness*, Toronto: Between the Lines, 2009, 515p.
- DUBINSKY, Karen, Adele PERRY et Henry YU (dir.), *Within and Without the Nation. Canadian History as Transnational History*, Toronto, University of Toronto Press, 2015, 373p.
- ERICKSON-NEPSTAD, Sharon, *Catholic Social Activism : Progressive Movements in the United States*, NY: New York University Press, 2019, 207p.
- ERICKSON-NEPSTAD, Sharon, *Convictions of the Soul: Religion, Culture, and Agency in the Central American Solidarity Movement*, New York, Oxford University Press, 2004, 224p.
- FEATHERSTONE, David, *Solidarity. Hidden Histories and Geographies of Internationalism*, London, Zed, 2012, 320p.
- FOISY, Catherine, *Au risque de la conversion : L'expérience québécoise de la mission au XX<sup>e</sup> siècle (1945-1980)*, Montréal et Kingston, McGill-Queens University Press, 2017, 344p.
- GAUVREAU, Michael, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montréal, McGill-Queens University Press, 2005, 522p.

- GARCÍA, María Cristina, *Seeking Refuge. Central American Migration to Mexico, the United States, and Canada*, 2006, Berkeley, University of California Press, 289p.
- GREEN, James N., *We Cannot Remain Silent: Opposition to the Brazilian Military Dictatorship in the United States*, Durham, Duke University Press, 2010, 468p.
- GRIMALDI, Anna, *Brazil and the Transnational Human Rights Movement, 1964-1985*, London, Anthem Press, 2023, 216p.
- KECK Margaret E. et Kathryn SIKKINK, *Activists Beyond Borders. Advocacy Networks in International Politics*, Ithaca, Cornell University Press, 2014 [1998], 240p.
- KELLY, Patrick William, *Sovereign Emergencies: Latin America and the Making of Global Human Rights Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, 318p.
- MAASRI, Zeina, Cathy BERGIN, Francesca BURKE (dir.), *Transnational solidarity. Anticolonialism in the global sixties*, Manchester, Manchester University Press, 2022, 392p.
- MARKARIAN, Vania, *Left in Transformation: Uruguayan Exiles and the Latin American Human Rights Network, 1967-1984*, New York, Routledge, 2005, 278p.
- MARTIN, Bradford, *The Other Eighties: A Secret History of America in the Age of Reagan*, New York, Hill and Wang, 2011, 272p.
- MCKERCHER, Asa and Philip VAN HUIZEN, *Undiplomatic History: The New Study of Canada and the World*, Montréal and Kingston, McGill-Queen's University Press, 2019, 369p.
- MOYN, Samuel, *Not Enough: Human Rights in an Unequal World*, Cambridge, Harvard University Press, 2018, 277p.
- MOYN, Samuel, *Human Rights and the Uses of History*, New York and London, Verso, 2014, 208p.
- MOYN, Samuel, *The Last Utopia: Human Rights in History*, Cambridge, Harvard University Press, 2010, 352p.
- NAULT Marcel Jr, *Cuba, Chili et Québec. La consolidation de la solidarité anti-impérialiste (1959-1979)*, Montréal, Éditions du Septentrion, 2023, 174p.
- NORTH, Liisa (dir.), *Canada-Chile Solidarity 1973-1990. Testimonies of Civil Society Action*, Toronto, Novalis, 2023, 288p.
- PEDDIE, Francis, *Young, Well-Educated, and Adaptable: Chilean Exiles in Ontario and Quebec, 1973-2010*, Winnipeg, University of Manitoba, 2014, 208p.
- PETITCLERC, Martin et Martin ROBERT, *Grève et paix. Une histoire des lois spéciales au Québec*, Montréal, Lux Éditeur, 2018, 280p.

- POLLETTA, Francesca, *It Was Like a Fever: Storytelling in Protest and Politics*, Chicago, University of Chicago Press, 2006, 256p.
- RISSE, Thomas, ROPP, Stephen C., SIKKINK, Kathryn (dir.), *The Power of Human Rights: International Norms and Domestic Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, 322p.
- SHARNAK, Debbie, *Of Light and Struggle: Social Justice, Human Rights, and Accountability in Uruguay*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2024, 352p.
- SCHOULTZ, Lars, *Human Rights and United States Policy Toward Latin America*, Princeton, Princeton University Press, 2014 [1981], 422p.
- SMITH, Christian, *Resisting Reagan. The U.S. Central America Peace Movement*, Chicago, Chicago University Press, 1996, 484p.
- SPROWS CUMMINGS, Kathleen, Timothy MATOVINA and Robert A. ORSI (dir.), *Catholics in the Vatican II Era: Local Histories of a Global Event*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, 295p.
- SURBURG, Robert Jr., *Beyond Vietnam: The Politics of Protest in Massachusetts, 1974-1990*, Amherst, University of Massachusetts Press, 2009, 323p.
- STITES MOR, Jessica (dir.), *South-South Solidarity and the Latin American Left*, Madison, University of Wisconsin Press, 2023, 286p.
- STRIFFLER, Steve, *Solidarity. Latin America and the US Left in the Era of Human Rights*, London, Pluto Press, 2019, 241p.
- WHELAN, Matthew Philip, *Blood in the Fields. Óscar Romero, Catholic Social Teaching, and Land Reform*, Washington, Catholic University of America Press, 2020, 336p.
- WHYTE, Jessica, *The Morals of the Market: Human Rights and the Rise of Neoliberalism*, London, Verso, 2019, 155p.
- WIDENER Daniel, *Third Worlds Within: Multiethnic Movements and Transnational Solidarity*, Durham, Duke University Press, 2024, 384p.

### 3.2 Articles de périodiques

- BANGARTH, Stephanie and Jennifer TUNNICLIFFE, « Writing Rights into the "New" Political History », *The Canadian Historical Review*, vol. 100, n° 4, 2019, p. 638-653.
- BENFORD Robert D. et David A. SNOW, traduit par Nathalie Miriam Plouchard, « Processus de cadrage et mouvements sociaux : présentation et bilan », *Politix*, vol.3 n° 99, 2012 (2000), p.217-255.

- CHRISTAENS, Kim, « European Reconfigurations of Transnational Activism: Solidarity and Human Rights Campaigns on Behalf of Chile during the 1970s and 1980s », *International Review of Social History*, vol. 63, n° 3, 2018, p.413-448.
- CHRISTIAENS, Kim, « Europe at the crossroads of three worlds: alternative histories and connections of European solidarity with the Third World, 1950s–80s », *European Review of History: Revue européenne d'histoire*, vol 24, n° 6, 2017, p.932-954.
- CHRISTIAENS, Kim et Idesbald GODDEERIS, « Beyond Western European Idealism: A Comparative Perspective on the Transnational Scope of Belgian Solidarity Movements with Nicaragua, Poland and South Africa in the 1980s », *Journal of Contemporary History*, vol 50, n° 3, pp.632-655.
- CHRISTIAENS, Kim, « Between diplomacy and solidarity: Western European support networks for Sandinista Nicaragua », *European Review of History: Revue européenne d'histoire*, vol. 21, n° 4, 2014, pp.617-634.
- CHURCHILL, Lindsey, « Transnational Alliances: Radical U.S. Feminist Solidarity and Contention with Latin America, 1970—1989 », *Latin American Perspectives*, vol. 36, n° 6, 2009, p.10-26.
- COCOMÁ RICAURTE, Angélica, « Who is a legitimate actor under international human rights law? A story about women’s mobilization against enforced disappearances, *Journal of Human Rights*, vol. 22 n° 2, p.198-213.
- COLEY, Jonathan S., « Narrative and Frame Alignment in Social Movements: Labor Problem Novels and the 1929 Gastonia Strike », *Social Movement Studies*, vol. 14 n° 1, 2015, p.58-74.
- DEL POZO, José, « Del pragmatismo a la implicación. Los militantes chilenos en Montreal, Canadá y sus relaciones con el medio político local », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], 2012, 19p.
- DEMERS, Maurice, « Promoting a Different Type of North–South Interactions: Québécois Cultural and Religious Paradiplomacy with Latin America », *American Review of Canadian Studies*, vol. 46 n° 2, 2016, p.196-216.
- DORAIS, Geneviève, « La solidarité intersyndicale Québec-Amérique latine et le Centre international de solidarité ouvrière, 1975–1984 », *Histoire sociale / Social History*, vol. 56, n° 115, 2023, p. 21-42.
- DORAIS, Geneviève, « ‘‘Un impérialisme bien de chez nous’’ : la campagne du Comité de solidarité Québec-Chili contre les activités de la Minière Noranda, 1975-1980 », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 31, n° 1-2, 2023, p.200–222.
- ENGLER, Mark, « Toward the "Rights of the Poor": Human Rights in Liberation Theology », *The Journal of Religious Ethics*, vol. 28 n° 3, 2000, p. 339- 365.

- ERICKSON-NEPSTAD, Sharon, « Oppositional Consciousness Among the Privileged: Remaking Religion in the Central America Solidarity Movement », *Critical Sociology*, vol 33, n° 4, 2007, p.661-688.
- ERICKSON-NEPSTAD, Sharon, « Creating Transnational Solidarity: The Use of Narrative in the Central America Peace Movement », *Mobilization*, 2001, vol. 6 n° 1, p.21-36.
- FOISY, Catherine, « Et si le salut venait aussi du Sud « missionné » ? Itinéraire de L'Entraide missionnaire (1950-1983) », *SCHEC, Études d'histoire religieuse*, vol. 79 n° 1, 2013, p.117-129.
- FREY, Barbara A., « Los Desaparecidos: The Latin American Experience as a Narrative Framework for the International Norm against Enforced Disappearances » dans Ana Forcinito, Raúl Marrero-Fente, and Kelly McDonough (dir.), *Human Rights in Latin America and Iberian Cultures, Hispanic Issues*, vol. 5, 2009, p.52-72.
- GRIMALDI, Anna, « Brazilian Portrayals of Indigenous Rights in Western Europe During the 1970s and 1980s », *Journal of Human Rights Practice*, vol. 12 n° 2, p.321–340.
- HALE, Charles R., « Between Che Guevara and the Pachamama: Mestizos, Indians and identity politics in the antiquincentenary campaign », *Critique of Anthropology*, vol.14 no 1, 1994, p.9-39.
- HANSON, Lori and Jonah WALTERS, « A Poetic Tribute to the Spirit of Canada-Nicaragua Solidarity: Tools for Peace », *Engaged Scholar Journal*, vol. 9 n° 1, 2023, p.1-20.
- HATZKY, Christine et Jessica STITES MOR, « Latin American Transnational Solidarities: Contexts and Critical Research Paradigms », *Journal of Iberian and Latin American Research*, vol. 20, n° 2, 2014, p.127-140.
- HELM, Christian, « Booming solidarity: Sandinista Nicaragua and the West German Solidarity movement in the 1980s », *European Review of History: Revue européenne d'histoire*, vol. 21, n° 4, 2014, p.597-615.
- HOFFMANN, Stefan-Ludwig, « Human Rights and History », *Past and Present*, n° 232, 2016, p.279-310.
- JANSSENS, Joren F., « Stumbling among Giants: Europe's Frustrated Solidarity with Guatemala, 1979–1996 », *Bulletin of Latin American Research*, vol. 39, n° 5, 2020, p.598-613.
- LEGRAND, Catherine et Fred BURHILL, « Progressive Catholicism at Home and Abroad: The 'Double Solidarité' of Quebec Missionaries in Honduras, 1955-1975 », dans Karen Dubinsky, Adele Perry and Henry Yu (dir.), *Within and Without the Nation: Canadian History as Transnational History*, Toronto, University of Toronto Press, 2015, p. 311-340.
- LEGRAND, Catherine, « Les réseaux missionnaires et l'action sociale des Québécois en Amérique Latine 1945-1980 », *Études d'histoire religieuse*, vol. 79, n° 1, 2013, p.93-115.

- LEGRAND, Catherine « L'axe missionnaire catholique entre le Québec et l'Amérique latine. Une exploration préliminaire » *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 12, no. 1, 2009, pp.43-66.
- LOWY, Michael and Claudia POPMAN, « Marxism and Christianity in Latin America », *Latin American Perspectives*, vol. 20, n° 4, 1993, p.28-42.
- MURPHY, Andrew R., « Theorizing Political Martyrdom: Politics, Religion, Death, and Memory », *Political Theology*, vol. 24 n° 5, 2023, p.465-485.
- PEIRCE, Jennifer et Lisa Kowalchuk, « Faith, activism and the churches in Canada: Lessons from the Canada-Guatemala solidarity movement », *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, vol 34, n° 3-4, p.425-440.
- PERLA, Héctor, « Si Nicaragua Venció, El Salvador Vencerá: Central American Agency in the Creation of the U.S.–Central American Peace and Solidarity Movement », *Latin American Research Review*, vol 43, n° 2, 2008, p.136-158.
- POLLETTA, Francesca, Pang CHING, Bobby CHEN, Beth GHARRITY GARDNER and Alice MOTES, « The Sociology of Storytelling », *Annual Review of Sociology*, vol. 37, 2011, p.109-130.
- REID, Larry, « Menchú Tum, Stoll and Martyrs of Solidarity », *Development in Practice*, vol. 11 n° 1, 2001, p. 77-85.
- SANFORD, Victoria, « Command Responsibility and the Guatemalan Genocide: Genocide as a Military Plan of the Guatemalan Army under the Dictatorships of Generals Lucas García, Ríos Montt, and Mejía Víctores », *Genocide Studies International*, vol. 8, n° 1, 2014, p.86-101.
- SMITH, Jeremy, « Outside and against the Quincentenary: Modern indigenous representations at the time of the Colombian celebrations », *Atlantic Studies*, vol. 6 n° 1, 2009, p.63-80.
- SNOW, David A., ROCHFORD, E. Burke Jr, WORDEN, Steven K., Robert D. BENFORD, « Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation », *American Sociological Review*, vol. 51, 1986, p.464-481.
- TODD, Molly, « The Paradox of Trans-American Solidarity. Gender, Race, and Representation in the Guatemalan Refugee Camps of Mexico, 1980–1990 », *Journal of Cold War Studies*, vol. 19 n° 4, 2017, p.74-112.
- TUNNICLIFFE, Jennifer, « Canada and the Human Rights Framework: Historiographical Trends », *History Compass*, vol. 12 n° 10, 2014, p.807-817.
- WARREN, Jean-Philippe, « La découverte de la « question sociale » : sociologie et mouvements d'action jeunesse canadiens-français », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 55 n° 4, p.539–572.

- WEDIN, Tomas, « Samuel Moyn and Marcel Gauchet on the Relationship Between Human Rights, Neoliberalism, and Inequality », *Nordic Journal of Human Rights*, vol. 41 n° 4, p.471-489.
- WEISS, Thomas G., « Principles, Politics, and Humanitarian Action », *Ethics & International Affairs*, vol. 13 n° 1, 1999, p.1-22.
- WITHAM, Nick, « US Feminists and Central America in the “Age of Reagan”: The Overlapping Contexts of Activism, Intellectual Culture and Documentary Filmmaking », *Journal of American Studies*, vol. 48 n° 1, 2014, p.199-221.

### 3.3 Chapitres d’ouvrages collectifs

- BARANYI, Stephen et John W. FOSTER, « Canada and Central America: Citizen Action and International Policy », dans Peter Mckenna (dir.), *Canada Looks South. In Search of an Americas Policy*, Toronto, University of Toronto Press, 2012, p.240-264.
- BASTOS, Santiago et Manuela CAMUS, « Difficult Complementarity: Relations between the Mayan and Revolutionary Movements » dans Carlota McAllister et Diane M. Nelson (dir.), *War by Other Means Aftermath in Post-Genocide Guatemala*, Durham, Duke University Press, 2013, p.71-92.
- BLACKLOCK, Cathy and Alison CROSBY, « The Sounds of Silence: Feminist Research across Time in Guatemala » dans Wenona Giles and Jennifer Hyndman (dir.), *Sites of Violence: Gender and Conflict Zones*, Berkeley, University of California Press, 2004, p.45-72.
- BRUEY, Alison, « Transnational Concepts, Local Contexts. Solidarity at the Grassroots in Pinochet’s Chile », dans Jessica Stites Mor (dir.), *Human Rights and Transnational Solidarity in Cold War Latin America*, Madison, University of Wisconsin Press, 2013, p.120-142.
- DAVIS, Joseph E., « Narrative and Social Movements: The Power of Stories », dans Joseph E. Davis (dir.), *Stories of Change. Narrative and Social Movements*, New York, SUNY Press, 2002, p.3-29.
- DEMERS, Maurice, “Réimaginer les rapports Nord-Sud. Le CIDOC de Cuernavaca et la promotion de relations plus égalitaires”, dans Maurice Demers et Catherine Vézina (dir.), *L’Amérique du Nord. Une histoire des identités et des solidarités*, Québec, Les Presses de l’Université Laval, 2019, p.55-71.
- DEMERS, Maurice « Maurice Lefebvre et Raoul Léger: les dangers de la prise de parole en Amérique latine durant la guerre froide » dans Maurice Demers et Patrick Dramé (dir.), *Le Tiers-Monde postcolonial : Espoirs et désenchantements*, Montréal, Les Presses de l’Université de Montréal, 2014, p.175-198.

- DULITZKY, Ariel, « Latin America's Contributions to the Development of Institutional Responses to Enforced Disappearances » dans Jennifer Heath and Ashraf Zahedi (dir.), *Book of the Disappeared. The Quest for Transnational Justice*, Madison, University of Michigan Press, 2023, p.29-61.
- GARRARD-BURNETT, Virginia, « Church Responses to Political Violence in Central America: From Liberation Theology to Human Rights » in Alexander Wilde (ed.), *Religious Responses to Violence: Human Rights in Latin America Past and Present*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2015, p.123-157.
- KELLY, Patrick William, « Human rights and Christian responsibility: transnational Christian activism, human rights, and state violence in Brazil and Chile in the 1970s, » in Alexander Wilde (ed.), *Religious Responses to Violence: Human Rights in Latin America Past and Present*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2015, p.95-122.
- LEVINE, Daniel H., « The Evolution of the History and Practice in Latin American Catholicism », in Alexander Wilde (ed.), *Religious Responses to Violence: Human Rights in Latin America Past and Present*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2015, p.27-61.
- MCKERCHER, Asa, « Lifting the Sugarcane Curtain: Security, Solidarity, and Cuba's Pavilion at Expo 67 », dans Luis René Fernández Tabío, Cynthia Wright, and Lana Wylie (dir.), *Other Diplomacies, Other Ties: Cuba and Canada in the Shadow of the U.S.*, Toronto, University of Toronto Press, 2018, p.85-115.
- MILLS, Sean, « Popular Internationalism : Grassroots Exchange and Social Movements », dans Karen Dubinsky, dans Sean Mills et Scott Rutherford (dir.), *Canada and the Third World: Overlapping Histories*, Toronto, University of Toronto Press, 2016, p.246-267.
- TIREL, Astrid, « Du réveil indien à la renaissance autochtone : réflexions sur les fondements sociohistoriques de la reconnaissance » dans Jean-François Côté et Claudine Cyr (dir.), *La renaissance des cultures autochtones : enjeux et défis de la reconnaissance*, 2018, p.161-178.
- SALÉE, Daniel, « L'évolution des rapports politiques entre la société québécoise et les peuples autochtones depuis la crise d'Oka », dans Alain Beaulieu, Stéphan Gervais, Martin Papillon, *Les Autochtones et le Québec : Des premiers contacts au Plan Nord*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2013, p.323-342.
- SHEININ, David, « Cuba's Long Shadow: The Progressive Church Movement and Canadian-Latin American Relations, 1970–87 », dans Robert Wright et Lana Wylie (dir.), *Our Place in the Sun. Canada and Cuba in the Castro Era*, Toronto, University of Toronto Press, 2009, p.121-142.
- STITES MOR, Jessica, « Introduction: Situating Transnational Solidarity within Critical Human Rights Studies of Cold War Latin America », *Human Rights and Transnational Solidarity in Cold War Latin America*, Madison, University of Wisconsin Press, 2013, p.3-18.

WILDE, Alexander, « Introduction », dans Alexander Wilde (ed.), *Religious Responses to Violence: Human Rights in Latin America Past and Present*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2015, p.1-25.

### 3.4 Thèses et mémoires

BARRY-SHAW, Nikolas, *RÊVE/CAUCHEMAR: Allende's Chile and the Polarization of the Québec Left*, Mémoire de maîtrise (histoire), Université Queen's, 2014, 170p.

CYR, Claudine, *Cartographie événementielle de l'Amérique lors de son 500e anniversaire*, Thèse de doctorat (communication), Université de Montréal, 2009, 382p.

DROUIN, Marc, *La guerre contre-insurrectionnelle guatémaltèque : sa généalogie, le déni des responsables et les sources historiques*, Thèse de doctorat (histoire), Université de Montréal, 2012, 490p.

LAMARRE Marc-Edmond, *Repenser la foi, faire la révolution québécoise : regard sur les rencontres entre l'Amérique latine et le parcours politico-théologique du réseau des politisés chrétiens (1972-1982)*, Mémoire de maîtrise (histoire), Université du Québec à Montréal, 2021, 136p.

ST-AMAND, Isabelle, *La crise d'Oka lors du siège, dans les films documentaires et dans les récits littéraires autochtones et allochtones au Québec et au Canada : événement, rapport à l'espace et représentations*, Thèse de doctorat (Études littéraires), Université du Québec à Montréal, 2012, 364p.

### 3.5 Essais

HAGERTY, Alexandra, *Still Life with Bones: Genocide, Forensics and What Remains*, New York, Crown, 2023, 320p.

MENCHÚ TUM, Rigoberta and Elisabeth BURGOS-DEBRAY (ed.), *I, Rigoberta Menchú. An Indian Woman in Guatemala*, New York and London, Verso, 2010 [1984], 320p.

NUÑEZ RIQUELME, Osvaldo, *De Chile al parlamento de Canadá: Memorias de un exiliado*, Andros Impresores, 2010, 390p.

SOBRINO, Jon, *Archbishop Romero: Memories and Reflections*, Orbis Books, 1990, 224p.

#### 4 Documents audiovisuels

BLANCHAR, Renée, *Raoul Léger, la vérité morcelée* [film documentaire], Office national du film, 2002.