

relations

MONTREAL

AVRIL 1973

NUMÉRO 381

PRIX 75¢

PAIX ET DÉVELOPPEMENT

10 ans après *Pacem in terris* — Irénée Desrochers
un virage à Développement et Paix ? — Yves Vaillancourt

DOSSIER HAÏTI-CANADA

la présence canadienne et québécoise en Haïti :
aide ou exploitation ? — Franklin Midy

ÉGLISE ET POLITIQUE

l'avenir du Canada et les Églises chrétiennes :
le rôle des Églises face aux contradictions sociales — Gregory Baum

LE RAPPORT GENDRON

et les obstacles au français au Québec :
cadre socio-économique et attitude des travailleurs — Richard Arès

L'ABSOLUTION COLLECTIVE

évaluation d'une expérience et réflexion théologique — Guy Bourgeault
le point de vue du « consommateur » — Arthur Piché

relations

revue du mois
publiée par un groupe de membres de la Compagnie de Jésus

COMITÉ DE RÉDACTION :

Irénée DESROCHERS, directeur
Guy BOURGÉAULT, secrétaire
Richard ARÈS, Albert BEAUDRY, René CHAMPAGNE,
Jacques CHÈNEVERT, Gabriel DUSSAULT, Michel DUS-
SAULT, Julien HARVEY, Marcel MARCOTTE, Yves VAIL-
LANCOURT.

ADMINISTRATION : Albert PLANTE

RÉDACTION, ADMINISTRATION et ABONNEMENTS :
8100, boul. Saint-Laurent, Montréal 351 —
tél.: 387-2541.

PUBLICITÉ et RELATIONS PUBLIQUES : Pauline HOULE, C.P. 565,
Station « H », Montréal 107. Tél.: 387-2541.

numéro 381
avril 1973

SOMMAIRE

Paix et développement

- 10 ans après *Pacem in terris*: l'opinion publique et
la nouvelle paix à construire . . . Irénée DESROCHERS 99
- Dossier Haïti-Canada: présence canadienne et
québécoise en Haïti . . . Franklin MIDY 102
- Un virage à Développement et Paix ? . . Yves VAILLANCOURT 108

Le Rapport Gendron (II)

- Le Rapport Gendron et les obstacles au français au Québec
Richard ARÈS 109

L'absolution collective

- Communautés chrétiennes et réconciliation pascale
Guy BOURGÉAULT 112

- La confession: le point de vue du « consommateur »
Arthur PICHÉ 117

Église et politique

- L'avenir du Canada et les Églises chrétiennes
Gregory BAUM 118

Spiritualité chrétienne

- Toi, toujours toi . . . Paul FORTIN 122

Chroniques

- Littérature : Poètes d'hier et d'avant-hier . . René DIONNE 122
- Radio : Une messe à l'heure de la vie . . Bernard LAVOIE 125
- Cinéma : Quelques films . . et leur publicité . . Yves LEVER 126

Relations est une publication des Éditions Bellarmin.
Prix de l'abonnement: \$7 par année. Le numéro: 75¢.
M. Jean-Robert GENDRON est autorisé à solliciter des
abonnements pour la revue.



Relations est membre de l'*Audit Bureau of Cir-
culations*. Ses articles sont répertoriés dans le
Canadian Periodical Index, publication de l'As-
sociation canadienne des Bibliothèques, et dans
le *Répertoire canadien sur l'éducation*. Dépôt
légal, Bibliothèque nationale du Québec.

Courrier de la deuxième classe — Enregistrement no 0143.

Nouveautés

HAUTS FAITS DU CANADA FRANÇAIS relevés et commentés par des Anglophones

par SÉRAPHIN MARION
de la Société royale

ISBN-0-7766-1301-4

15 x 22 cm., 208 pages — Prix: \$4.80

DU LANGAGE

A. Martinet et M. Merleau-Ponty

par GHYSLAIN CHARRON

ISBN-0-7766-1011-2

15,5 x 23,5 cm., 200 pages — Prix: \$4.50

ANTOINE DU PERIER

LES AMOURS DE PISTON ET DE FORTUNIE

Texte critique avec Introduction et Notes
par ROMÉO ARBOUR

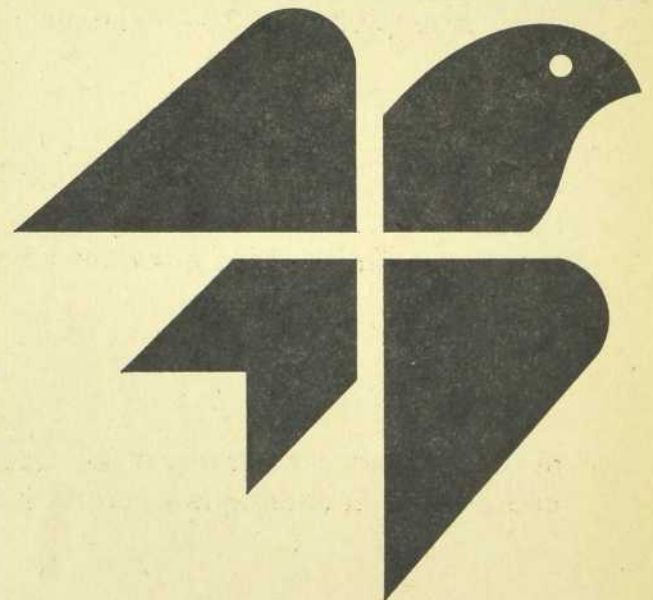
ISBN-0-7766-4152-2

15 x 22 cm., 152 pages — Prix: \$3.75

En vente chez votre libraire et aux :

ÉDITIONS DE L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA

Ottawa, Ontario, Canada,
K1N 6N5



un peu plus par-ci...
un peu plus par-là...

ça donne
beaucoup plus
avec
la BCN

Banque Canadienne Nationale

PAIX et DÉVELOPPEMENT

10 ans après
PACEM IN TERRIS

L'opinion publique
et la nouvelle paix
à construire

par Irénée Desrochers

Dans son message pour la Journée de la paix, le 1er janvier 1973, Paul VI soulignait le dixième anniversaire de l'encyclique *Pacem in terris*, publiée le Jeudi saint, 11 avril 1963. Cet anniversaire est une occasion de réfléchir sur certains problèmes de la vie internationale, dans laquelle nous nous insérons de plus en plus.

Les uns songeront à quelque aspect politique ou militaire: à la poursuite des négociations sur le désarmement; aux négociations des étapes qui feront passer le « cessez-le-feu » au Vietnam à une vraie paix; au règlement de conflits qui couvent ou qui font rage en d'autres points du globe; ou, plus immédiatement, aux conditions requises pour que le Canada puisse remplir efficacement son rôle dans la Commission internationale de surveillance au Vietnam.

D'autres s'attacheront, — comme ici, brièvement, — à tel ou tel aspect économique ou financier de la vie internationale à construire, la justice sociale étant l'un des fondements de la paix internationale. Le développement mondial retiendra alors l'attention, avec les problèmes formidables des pays en voie de développement et ceux que le rétablissement de la justice internationale pose aux pays « développés ».

Les uns et les autres pourront trouver dans la pensée de l'Eglise des perspectives pouvant guider leurs réflexions.

L'Eglise, en effet, offre des principes de base. Organisés en synthèse, ils peuvent provoquer et soutenir la réflexion des hommes de bonne volonté. Paul VI le rappelait dans son allocution, le 4 octobre 1965, à l'Assemblée générale des Nations Unies:

La paix, vous le savez, ne se construit pas seulement au moyen de la politique et de l'équilibre des forces et des intérêts. Elle se construit avec l'esprit, les idées, les œuvres de la paix¹.

Le péril, ajoutait Paul VI, ne vient ni du progrès ni de la science; « le vrai péril se tient dans l'homme ». C'est pourquoi l'édifice de la civilisation moderne doit se construire « sur des principes spirituels », sur « ces indispensables principes de sagesse supérieure ». C'est alors que le Pape avait renvoyé au document historique qu'est l'encyclique de Jean XXIII, *Pacem in terris*.

Le contexte historique a évidemment changé depuis dix ans. Le texte de *Pacem in terris* a été composé après l'une des crises les plus sérieuses de la guerre froide, celle d'octobre 1962, alors que l'envoi de missiles soviétiques à Cuba opposait Kennedy à Kroutchev². Le déroulement des événements présente constamment à l'homme de nouvelles facettes du problème de la paix. Sans fin, une paix nouvelle est à construire.

Il y a pourtant une certaine continuité dans l'histoire. C'est ce qui fait son intérêt. Des philosophies et des théologies de l'histoire sont en chantier; un certain mystère les enveloppe toujours. L'Eglise, devant ce qu'elle appelle les « signes des temps », poursuit son effort de réflexion et continue, « sous l'impulsion de l'Evangile comme source de renouveau », à développer un corps de pensée, « dans la continuité de ses préoccupations permanentes »³. C'est dans ce contexte que la synthèse de *Pacem in terris* reste précieuse. Il faut replacer ce texte, comme un jalon, dans la continuité des documents de l'Eglise, et le reconsidérer conjointement, non seulement avec *Mater et Magistra* (1961), mais avec la constitution *Gaudium et spes* de Vatican II (1965) et l'encyclique *Populorum Progressio* de Paul VI sur le développement des peuples (1967); il y a aussi les nombreuses allocutions ou déclarations de Paul VI sur la paix, particu-

lièrement ses messages pour la Journée de la Paix, chaque Jour de l'an, depuis maintenant six ans.

Pacem in terris, de lecture assez facile, présente des principes traditionnels, mais dans un enchaînement tel que le lecteur est lancé sur une voie de progression qui finira par le mettre en demeure de se compromettre vraiment pour intensifier son action en faveur de la paix.

La vie en société, dit Jean XXIII, est une réalité d'ordre spirituel, qui repose sur les quatre grands principes qui reviennent plusieurs fois à travers son encyclique.

— La vérité doit présider aux relations entre les communautés politiques: l'égalité naturelle de toutes les communautés en dignité humaine doit être hors conteste. Chacune a donc droit à l'existence, au développement, à la possession des moyens nécessaires pour réaliser ce développement. Les pays plus favorisés n'ont « aucun droit d'exploiter les plus faibles »; ils ont plutôt l'obligation de « contribuer plus largement » au progrès de ces peuples.

— La justice exige la reconnaissance, dans les faits, des droits mutuels; donc la reconnaissance des droits stricts des pays défavorisés, et l'accomplissement des devoirs correspondants. Jean XXIII trouve qu'il n'est pas hors de propos de citer le mot de saint Augustin: « Une fois la justice mise de côté, que deviennent les empires, sinon des brigandages en grand ? »

— La vérité et la justice seront animées par une solidarité efficace, mise en œuvre sous les mille formes de collaboration. Les interdépendances réelles appellent la coopération, puisqu'il y a un bien commun qui relie les peuples.

— La promotion des pays en voie de développement doit se faire dans le plein respect de leur liberté:

Mais, soulignons-le avec insistance, l'aide apportée à ces peuples ne peut s'accompagner d'aucun empiètement sur leur indépendance. Ils doivent d'ailleurs se sentir les principaux artisans et les premiers responsables de leur progrès économique et social (n. 123).

Les communautés politiques économiquement développées, dans leur action multiforme d'assistance aux pays moins favorisés, sont tenues de reconnaître et de respecter les valeurs morales et les parti-

cularités ethniques de ceux-ci, et de s'interdire à leur égard le moindre calcul de domination (n. 125).

Pris conjointement, ces quatre principes, de vérité, de justice, de solidarité et de liberté, constituent la base d'exigences redoutables. Ils feront une forte pression sur notre conscience au moment où nous nous interrogerons sur la valeur de nos efforts pour aider les pays en voie de développement.

Notre aide au développement

Mais, depuis une dizaine d'années, quel chemin les pays favorisés ont-ils suivi ? Dans l'avenir qui se dessine, est-ce un chemin qui mènera à la paix internationale ? A cette paix qui n'est pas purement absence de guerre, mais un ordre de justice et de liberté dans la solidarité et la vérité ?

Des interrogations nous assaillent. M. Robert McNamara, président de la Banque mondiale, prononçait une conférence au Canadian Club de Toronto, le 8 mars dernier⁵. Il y rappelle que, dans dix pays où le revenu moyen annuel par tête s'établit à \$145, plus de 40% de la population ne dispose que d'un revenu annuel de \$50; et que, dans dix autres pays, pour 40% de leur population, le revenu annuel par tête ne dépasse pas \$80. Il conclut que les pays développés doivent accroître, mais *de plus du double*, leur « aide publique » (l'aide « officielle » des gouvernements) au développement des pays pauvres, dans la deuxième moitié de cette présente décennie (1971-1980). C'est que, en 1975, selon les projections basées sur les intentions actuelles de l'ensemble des gouvernements des pays développés, on n'aura atteint que la moitié de l'objectif de « l'aide publique », qui a été fixé à 0.7% du produit national brut des pays riches par la « Stratégie des Nations Unies pour la deuxième décennie de développement »⁶. Le président de la Banque mondiale, chez qui on peut, si l'on veut, soupçonner des vues « intéressées », mais que sa fonction même doit assez peu porter à l'exagération quand il s'agit des droits des plus petits, a-t-il raison de parler ainsi à tous les Canadiens, — au portefeuille petit et moyen, autant que grand, — qui auront à payer les impôts requis pour payer ce 0.7% du PNB canadien ? Comment « sensibiliser et orienter l'opinion publique mondiale », comme M. McNamara a essayé de le faire, dans son discours à l'ouverture de la IIIe Conférence de la

« Le développement est le nouveau nom de la paix », devait dire Paul VI dans *Populorum Progressio*. Les disparités trop grandes entre peuples « mettent la paix en péril », car « la paix ne se réduit pas à une absence de guerre » : elle se construit jour après jour dans la poursuite d'une justice plus parfaite. Le chemin de la paix passe donc par le développement⁴.

Commission des Nations Unies pour le commerce et le développement (CNUCED), réunie à Santiago du Chili, en avril et mai derniers ? Raoul Prebisch, spécialiste réputé et qui s'y connaît bien (il a été secrétaire de la CNUCED I, à Genève, en 1964, et de la CNUCED II, à New Delhi, en 1968), devait avouer que la IIIe CNUCED était devenue « la Conférence des illusions perdues »⁷.

Tibor Mende, ancien haut fonctionnaire des Nations Unies, spécialiste depuis vingt ans des problèmes du sous-développement, conclut que nous allons vers une révision déchirante du développement et de « l'aide » au développement. L'écart qui va s'élargissant entre les pays riches et les pays défavorisés, il faut le voir d'un peu plus près. Entre le revenu moyen par habitant du monde de l'abondance (\$2,400) et celui des pays sous-développés dans leur ensemble (\$180), l'écart a grandi pour atteindre maintenant \$2,200. On prévoit qu'il s'élargira encore de \$1,000 d'ici dix ans. Sur la base d'une hypothèse tellement généreuse que le président du « Comité d'aide au développement » de l'OCDE la considère « pratiquement impossible », — c'est l'hypothèse que les pays en voie de développement connaîtraient une croissance de leur revenu par habitant *deux fois plus rapide* que celle des pays développés, — l'OCDE conclut qu'il faudrait environ 86 ans avant que le fossé ne *commence* seulement à diminuer, et 120 ans pour que les pays pauvres rattrapent leur retard⁸. Dans ces conditions, Tibor Mende a-t-il raison d'affirmer qu'il y a, à l'échelle du monde, un type d'*apartheid* global qui sépare d'immenses majorités de défavorisés de quelques minorités privilégiées ? A-t-il raison de soutenir que l'aide au développement est en pleine crise et que « nous vivons la fin des philosophies de développement des vingt dernières années »⁹ ?

Nous avons une meilleure connaissance des faits et des moyens à prendre pour répondre aux difficultés, mais, dans bien des cas, c'est la volonté politique qui reste faible. C'est l'avis du président du « Comité d'aide au développement » de l'OCDE. Quand ils établissent des budgets et formulent des politiques, les cabinets, les premiers ministres et les parlements doivent considérer que les besoins des pays en voie de développement sont parmi les grandes priorités. Les gouvernements doivent gagner le soutien de leur opinion publique, car « c'est à eux qu'il incombe de montrer le chemin, de faire preuve de clairvoyance et d'ouvrir de larges

1. « Allocation de Paul VI au palais des Nations Unies », *La Documentation catholique*, n. 1457, 17 oct. 1965, col. 1735.

2. Au sommet de la crise des missiles à Cuba, dans la nuit du 24 au 25 octobre 1962, Jean XXIII rédigea à la hâte un appel solennel à la paix. Mais avant de le publier, le lendemain, sur les ondes de Radio-Vatican, le Pape voulut en parler immédiatement avec Washington et Moscou; des appels téléphoniques se prolongèrent donc jusqu'à l'aube. « A 7 heures du matin, Kroutchev, le premier, fit savoir au Pape qu'il était d'accord. Une heure plus tard, c'était au tour de Kennedy de donner son feu vert », raconte Robert Serrou dans un récent article sur Pie XII et Jean XXIII (*Paris Match*, 17 février 1973, p. 85). A midi, le Pape lut son message en français à Radio-Vatican. Cette même fin de semaine, la crise était dénouée. Ce n'est certes pas à cause de la seule intervention de Jean XXIII qu'une troisième guerre mondiale fut écartée. Mais son intervention demeure lucide et opportune (*Doc. Cath.*, 18 nov. 1962, col. 1443). — Robert Serrou conclut l'anecdote avec un peu trop de rapidité, laissant l'impression qu'il a peut-être exagéré beaucoup trop l'influence réelle de Jean XXIII. Mais, de leur côté, des esprits « réalistes » croiront que les intérêts économiques et les forces de domination ont seuls déterminé le dénouement de la crise; qu'il serait donc « naïf » de penser que Jean XXIII ait pu exercer une influence en cherchant à agir sur l'opinion mondiale !

Le Conseil général de la Fondation internationale Balzan a décidé, à l'unanimité, le 1er mars 1963, d'accorder à Jean XXIII son prix de la paix. Les quatre Soviétiques, membres du Conseil, tinrent à faire savoir qu'ils avaient voté pour Jean XXIII et l'un d'eux lut le message suivant: « Le gouvernement soviétique et son premier ministre, Nikita Kroutchev, apprécient au plus haut point les efforts du Pape pour la cause de la paix internationale » (*Doc. cath.*, 7 avril 1963, col. 418). — Des esprits « réalistes » savent que ces quatre Soviétiques n'ont pas pu être sincères !

3. Paul VI, Lettre au Cardinal Roy, n. 42.

4. Paul VI, *Populorum Progressio*, nn. 76, 83, 87.

5. *La Presse*, 9 mars 1973, p. B-3.

perspectives ». Mais les gouvernants ne sont-ils pas, dans une bonne mesure, à la merci de l'opinion publique ?

Le problème de l'opinion publique est l'un des plus épineux que le Comité d'aide au développement de l'OCDE rencontre dans son effort pour essayer d'améliorer, sur les plans quantitatif et qualitatif, la contribution de nos pays au développement du tiers monde¹⁰.

L'opinion publique et la volonté politique

Or l'opinion publique s'oriente non seulement par l'information reçue au niveau des faits, mais dans l'analyse nécessaire de ces faits. Elle s'oriente alors en bonne partie par le retour à une pensée fondamentale qu'elle approfondit et qui devient directrice et motrice. D'où l'importance d'un retour constant aux grandes sources de ré-

6. Voir la Résolution 2626 (XXV), adoptée par l'Assemblée générale des Nations Unies, le 24 octobre 1970, *ONU Chronique mensuelle*, nov. 1970, p. 121.

Le fameux 1% du PNB à verser en « aide » est le montant total (net) des ressources financières, publiques et privées, fournies aux pays en voie de développement. Il comprend, en plus de « l'aide publique » au développement, d'autres apports du secteur public, et les apports privés (investissements directs, prêts et crédits à l'exportation, ou dons privés). Certaines formes de cette « aide » ne sont pas considérées comme de l'aide au sens strict, — le Rapport Pearson et l'OCDE en conviennent, — mais entrent cependant dans la définition du 1%. C'est ainsi que les crédits à l'exportation financés par le secteur public ne sont pas considérés par l'OCDE comme aide publique au développement. L'OCDE pose donc des conditions précises pour que le 0.7% du PNB en aide publique soit accepté comme de l'aide véritable. C'est surtout la nature de cette « aide publique » qui explique son importance; il y a aussi le fait, bien sûr, que cette aide publique de 0.7% du PNB représente une large part du 1% visé.

7. D. A. Donida, « La Conférence des illusions perdues ? », *Perspectives internationales* (revue du Ministère des Affaires extérieures du Canada), sept.-oct. 1972, p. 32.

8. Edwin M. Martin, « L'opinion publique et l'aide au développement », *L'Observateur de l'OCDE*, avril 1972, p. 32.

9. Tibor Mende, « Vers une révision déchirante du développement et de l'aide », *Coopération Canada* (Agence canadienne de développement international), janvier-février 1973, pp. 3-9.

10. Edwin M. Martin, *Ibid.*, pp. 29 et 31.

11. Donida, *Ibid.*, p. 36.

12. Déclaration « Le développement exige la justice », *L'Action*, 10 mars 1973, p. 4.

13. Conférence de M. Paul Gérin-Lajoie, président de l'ACDI, devant le Board of Trade of Montreal, 12 mars 1973, *Le Devoir*, 13 mars 1973, p. 7.

Pour éviter le cercle vicieux, chacun doit commencer à faire sa part. L'opinion publique, de son côté, doit forcer les gouvernements à agir, comme elle le fait dans le cas de la pollution physique. Il s'agit ici d'une très grave pollution sociale qui étouffe la vie de millions d'hommes, de femmes et d'enfants¹¹.

flexion pour forger les idées-forces qui changeront les hommes pour changer le monde.

Paul VI déclarait dans son Message pour la Journée de la paix, le 1er janvier dernier:

La paix ne doit être ni inerte, ni passive, mais dynamique, active et progressive, selon que les justes exigences des droits équitables de l'homme, tels qu'ils ont été définis, en réclament de nouvelles et meilleures expressions.

Il avait affirmé, dans son Message pour la Journée de la paix, en 1972, que la plénitude de la justice suppose une nouvelle justice.

Quand les Canadiens auront-ils fait un nouvel examen des politiques d'aide au développement et ré-évalué leurs priorités et leur échelle de valeurs, comme viennent de le demander les représentants de cinq Eglises au Canada¹²? Le Canada, dans le domaine de « l'aide publique » au développement se console trop facilement avec l'idée qu'il se classe au sixième rang des pays qui aident. En réalité, notre pays se traîne les pieds et accuse des retards quand il s'agit de rencontrer l'échéance.

Le retard des autres excuse-t-il le nôtre? La « Stratégie des Nations Unies pour la deuxième décennie de développement » a fixé, pour 1975, l'objectif de 0.7% du PNB à verser en aide publique au développement des pays sous-développés. Devant la dimension réelle du problème des pays du tiers monde, rien ne démontre que cet objectif soit plus qu'un strict minimum, ou même un niveau suffisant. Pourtant, M. Paul Gérin-Lajoie, président de l'Agence canadienne de développement international, vient de nous le confirmer: le Canada, qui a un taux actuel d'environ 0.4% du PNB versé en aide publique au développement, compte atteindre l'objectif de 0.7% en 1980 seulement¹³. En 1980 seulement, ... s'il n'y a pas d'autres retards.

La paix sociale, chez nous, repose, elle aussi, sur les mêmes principes de *Pacem in terris*: vérité, justice, solidarité et liberté. L'idée que l'acceptation de la justice sociale *ici* est reliée à notre acceptation de la justice sociale pour les pays en voie de développement est présentée à notre opinion publique. Cette idée va-t-elle germer?

La paix, en cette terre des hommes qui sont frères, et en ce pays qui est le nôtre, est toute tendue vers l'avenir. Elle ne sera pas « donnée » sans nos efforts. Elle sera sans cesse à construire. Ici et là-bas, tout ensemble. Elle repose sur une transformation profonde de l'opinion publique. Pour le chrétien, elle suppose en même temps une conversion de l'homme. Au-delà de nos efforts pour la réaliser dans l'histoire, elle est un don du Prince de la Paix. *Pacem in terris!*

Pour le 10e anniversaire de Pacem in terris

Jean XXIII

Lettre encyclique
Pacem in Terris

Sur la paix entre toutes les nations,
fondée sur la vérité, la justice, la charité, la liberté.

11 avril 1963

Dans la présentation qu'il faisait de cette encyclique, le P. Richard Arès écrivait: « Trois grands traits caractéristiques se dégagent de cette nouvelle encyclique du Pape Jean XXIII: la richesse de la doctrine, le souci du monde actuel et l'appel à l'action positive. »

\$0.50 (Par la poste: \$0.60)

Les Éditions Bellarmín

8100, boulevard Saint-Laurent, Montréal 351

Tél.: 387-2541

DOSSIER CANADA-HAÏTI

présence canadienne et québécoise en Haïti.

par

Franklin Midy

D'aucuns pourraient s'étonner de ce que ce soit précisément sous la dictature sanguinaire des Duvalier que le Canada et le Québec aient accru leur présence en Haïti. C'est que, en général, on ignore la nature véritable de cette présence, masquée qu'elle est par le mythe de l'aide au développement et l'image du missionnaire généreux.

Fondamentalement, la présence canadienne et québécoise en Haïti, malgré la bonne volonté et la générosité des

missionnaires et des coopérants, garantit et consolide aujourd'hui des objectifs impérialistes. Les uns et les autres sont, à leur insu, les instruments de visées politiques néo-colonialistes, comme jadis les missionnaires chrétiens qui ouvrirent aux forces coloniales les portes de l'Asie, de l'Afrique et de l'Amérique Latine¹. Exploitation étrangère et dictature locale ont toujours fait bon ménage; capitalistes canadiens et tontons-macoutes duvaliéristes s'entendent comme larrons en foire.

I — Investissements canadiens en Haïti : aide ou exploitation ?

Sous le régime de terreur de feu Papa-Doc les capitalistes canadiens et québécois se sont aménagé des places fortes dans l'économie haïtienne. Cette pénétration capitaliste s'est particulièrement accentuée sous l'administration corrompue de Bébé-Doc. A l'ombre des compagnies américaines les Canadiens exercent un contrôle économique accru dans les domaines industriel, financier et touristique.

Industries

Nous pourrions nommer la TELECO, dont les investissements s'élèvent à plus de 6 millions de dollars. Cette compagnie de téléphone opère dans les principales villes d'Haïti et compte étendre ses services à tout le pays. Elle possède le monopole des communications téléphoniques.

La BONANZA PETROLEUM LTD de Calgary est devenue, depuis le 17 avril 1972, l'associée de la firme anglo-américaine WENDELL PHILIPPS Oil Co. Elle participe à l'exploitation de 870.000 ha. de zones pétrolifères — eaux territoriales et régions intérieures — concédées par les successeurs de Papa-Doc pour une période de 35 ans.

C'est la plus grande concession au monde jamais faite à une compagnie étrangère².

La PHOTOGRAPHIC SURVEY Inc. de Montréal a bénéficié d'un contrat de photographie aérienne. M. Bureau, de la firme montréalaise, est le coordonnateur du projet en Haïti³.

La NEW HAITI NORTH SOCIAL AND ECONOMIC DEVELOPMENT AUTHORITY² a signé en avril 1972, avec le régime duvaliériste, un contrat de 100 ans qui lui accorde le monopole de construire et de louer des unités d'habitation. Robert G. Venne est le représentant de cette compagnie immobilière et touristique.

Des financiers canadiens et québécois font exécuter actuellement un gigantesque projet d'habitations touristiques — un VILLAGE CANADIEN — qui sera construit, le long de la mer, sur une longueur d'environ 2.000 pieds. Pour la somme de 10.000 dollars, le touriste louera un luxueux cinq pièces qu'il pourra habiter 10 semaines par an durant les 25 années de son bail. Ces affaires financières sont brassées en étroite collaboration avec la BANQUE ROYALE DU CANADA⁴. II

faut de plus mentionner la BANQUE DE NOUVELLE-ECOSSE, récemment installée en Haïti⁵. En l'absence de tout contrôle national, ces banques étrangères tendent à renforcer les mécanismes de domination de l'économie du pays.

Tourisme

« L'industrie touristique » semble être le domaine d'investissement privilégié des hommes d'affaires canadiens et québécois qui veulent quasiment en obtenir le monopole. Différents secteurs du monde des affaires y sont engagés: des propriétaires d'hôtels aménagent des plages, des casinos et diverses autres maisons de jeu; AIR CANADA et QUEBECAIR⁶ multiplient leurs vols vers Haïti, établissent des lignes directes entre Montréal et Port-au-Prince. Des agences de voyage — Bonatour, Club Horizon du monde — offrent leurs services aux touristes. Chacun tente de tirer profit de la magique formule publicitaire: « Fuyez la neige, partez vers le soleil ». L'an dernier, 10.000 Québécois ont visité Haïti⁷.

Appui à la dictature duvaliériste

Jusqu'à 1970, les relations entre Haïti et le Canada étaient limitées aux domaines diplomatique et commercial. Du point de vue strictement politique, elles se résumaient à un échange d'ambassadeurs. L'accroissement des investissements canadiens en Haïti, grâce à la politique de liquidation nationale pratiquée par les successeurs de Papa-Doc, a très nettement modifié la nature des relations existant entre les deux pays. Aujourd'hui, le gouvernement fédéral canadien appuie ouvertement les dictateurs haïtiens. Cet appui offi-

1. Cf. Napoléon Bonaparte: « Les missionnaires peuvent m'être très utiles en Asie, en Afrique et en Amérique, et je leur ferai connaître tous les pays qu'ils visitent. La sainteté de leur habit ne les protégera pas seulement, elle servira à dissimuler leurs investigations politiques et commerciales. » (In Félix Freene: *L'ennemi, ce qu'il faut savoir de l'impérialisme américain*, Stock, 1972. C'est moi qui souligne.)

2. *Le Nouveau-Monde*, 18/4/72. Journal officiel du gouvernement.

3. *Le Nouveau-Monde*, 31/1/73.

4. *La Patrie*, semaine du 24-31 août 1972.

5. *Bulletin du Consulat Général d'Haïti à New York*, no 13, juillet 1972.

6. *Le Nouveau-Monde*, 25/2/72.

7. *Le Devoir*, 22/4/72.

8. *Le Nouveau-Monde*, 26/2/72.

9. *Le Devoir*, [idem].

ciel d'Ottawa à la dictature est une expression de la nécessité de protéger les capitaux canadiens investis en Haïti.

En janvier 1972, une « Mission spéciale » du Ministère des Affaires étrangères du Canada visitait Haïti⁸. Cette visite se soldait, trois mois plus tard, par la signature d'un accord bilatéral d'aide au développement, impliquant l'octroi d'une aide de l'ACDI (Agence canadienne de Développement international) au gouvernement des Duvalier⁹.

Le gouvernement québécois a, lui aussi, révisé sa politique à l'égard du régime dictatorial: il y a également des intérêts privés québécois à protéger en

Haïti. La participation officielle du ministre du Tourisme du Québec au « Carnaval des Fleurs », à Port-au-Prince (juillet 1972), illustre bien la nouvelle politique d'alliance du gouvernement québécois avec le régime dictatorial d'Haïti¹⁰.

En fait, le soutien des gouvernements canadien et québécois est l'expression d'une entente avec la dictature duvaliériste: ils donnent leur appui politique et moral à la clique duvaliériste; cette dernière, en retour, accorde des avantages économiques et politiques au capital canadien, en garantissant la sécurité par la répression des tentatives de révolte du peuple haïtien.

II — Ambiguïtés de l'action missionnaire

Avant les capitalistes canadiens, sont venus en Haïti des missionnaires québécois. Sur les traces de la charité de ces derniers les premiers entreprennent de bâtir aujourd'hui un empire d'exploitation.

Effectifs croissants

C'est à partir de 1943, durant la seconde guerre mondiale, que les congrégations religieuses du Québec commencent à suppléer la présence missionnaire française en Haïti. Cette année-là, six congrégations canadiennes arrivèrent dans le pays (Oblats, Religieux de Sainte-Croix, Frères du Sacré-Cœur, Sœurs de l'Immaculée-Conception, Sœurs de la Charité de Saint-Louis, Sœurs de Saint-François d'Assise), suivies par d'autres congrégations au fur et à mesure qu'elles prenaient naissance. On compte actuellement plus de vingt congrégations religieuses canadiennes en Haïti, dont sept arrivées en 1965. Vers la même époque, on constate également un début

d'influence de certaines congrégations américaines sur la « mission d'Haïti ».

A côté de la France, se constitue donc progressivement, pour Haïti, un nouveau pôle de référence religieux: l'Amérique du Nord et particulièrement le Québec. On peut mesurer cette influence religieuse croissante du Québec par l'augmentation continue de l'effectif missionnaire québécois en Haïti. Se chiffrent à quelques dizaines en 1943, cet effectif s'élevait à 500 en 1971.

— MISSIONNAIRES QUÉBÉCOIS — EN HAÏTI¹¹

années	en Haïti en Amérique Lat. %		
1962	352	1310	26.87 ¹²
1963	390	1436	27.16
1964	368	1548	23.77
1967	401	1998	20.07
1968	406	2078	19.53
1969	421	2103	20.01
1970	420	2011	20.09

Pour comprendre la brusque affirmation de la présence missionnaire québécoise en Haïti, il faut la replacer dans le contexte de la seconde guerre mondiale et dans le cadre de la poussée impérialiste américaine en Amérique latine et dans les Antilles. Le poids de la guerre pour la France et l'appel sur le front de la plupart des Français ont sans doute diminué le quota annuel de missionnaires français pour Haïti. Mais la seconde guerre mondiale a été surtout l'occasion de traduire, sur le plan religieux, le remplacement de l'influence économique française en Haïti par la domination économique américaine. En effet, les Etats-Unis occupèrent mi-

litairement Haïti de 1915 à 1934, y supplantèrent la France et accaparèrent tous les mécanismes de contrôle de l'économie haïtienne. Après le départ des troupes d'occupation, des missions militaires campées en Haïti assurèrent le maintien de l'emprise américaine sur le pays. De plus, à la faveur de la seconde guerre mondiale, et grâce à l'affaiblissement des grandes nations européennes et à l'effondrement de l'empire britannique qui s'ensuivirent, les Etats-Unis eurent le champ libre en Amérique. Le Canada, entré grâce à la guerre dans une période d'expansion économique, et dont les intérêts devenaient de plus en plus solidaires de ceux des hommes d'affaires de son puissant voisin, devait, dans le sillage des Etats-Unis, exercer une présence accrue en Haïti: le Québec français allait graduellement y assumer en partie la « mission » culturelle et religieuse que, jusque-là, la France assurait totalement. Le Canada et le Québec français sont arrivés en Haïti sur les traces des capitalistes *made in U.S.A.*

Action civilisatrice ?

Les congrégations religieuses canadiennes en Haïti se sont consacrées surtout à l'enseignement, aux soins des malades et au service pastoral. Depuis quelques années, des coopérants laïcs ont voulu s'atteler au « développement » du pays... Cependant, malgré la générosité et le dévouement des uns et des autres, le bilan social de la présence chrétienne du Québec en Haïti reste plutôt mince, sinon négatif.

Bien sûr, les congrégations religieuses en général (françaises et canadiennes) ont aidé à maintenir un certain taux de scolarisation en Haïti. Ici et là, dans les villes et à la campagne, s'élève une école, une école de sœurs, une école de frères, un hôpital-dispensaire; ce sont les embryons de la civilisation, dit-on. Pourtant, en dépit du dévouement réel de beaucoup de missionnaires, le peuple haïtien est toujours sous-alimenté, maintenu dans la misère et dans l'ignorance; le taux d'analphabétisme s'élève encore aujourd'hui à 87-90%, et l'espérance moyenne de vie tombe à 32 ans. En fait, les congrégations religieuses en général n'assurent que le maintien du taux de scolarisation socialement nécessaire à la reproduction du système d'exploitation et de répression d'Haïti. Aujourd'hui encore, comme aux premiers jours de 1804, les masses travailleuses sont toujours privées d'instruction; aujourd'hui encore, à peine 10% de la population passent

10. *Bulletin du Consulat...*, no 13, juil. 1972.

11. L'OCCAL (Office catholique canadien de l'Amérique latine), devenu *Bulletin Officiel de l'Amérique Latine*, pour les années 1963-70.

12. Le Chanoine Lionel Groulx, *Le Canada français, missionnaire*, Fides, Montréal, 1962.

13. On pourrait mentionner la terrible campagne anti-superstitieuse de 1941 menée par le clergé catholique avec le concours du bras séculier. Cette année-là, la hiérarchie catholique et l'élite dirigeante décidèrent de donner la chasse au vaudou ou au peuple, arrêtant les vaudouisants et détruisant dans des bûchers purificateurs leur objets culturels et culturels.

pour être « lettrés ». Du point de vue statistique, c'est la faillite totale du système d'éducation en Haïti.

L'effet « civilisateur » de l'éducation religieuse, d'ailleurs, est plutôt préjudiciable au peuple, parce que les congrégations se donnent pour mission de former une « élite » chrétienne capable d'assimiler et d'imposer dans son propre pays la civilisation occidentale¹³. Des générations de professionnels, de cadres et de dirigeants haïtiens, assimilés à l'occidentale, disent éloquemment le coût, pour le peuple, de la formation d'une telle élite: Haïti a toujours connu des dictateurs et des exploiters instruits — chrétiens et catholiques par surcroît — passés, pour la plupart, par les écoles congrégationnistes. « La Révolution duvaliériste chrétienne et humaine »¹⁴ crie également la faillite de l'éducation religieuse en Haïti.

On rencontre donc, d'un côté, la grande masse illettrée tenue à l'écart de la « civilisation » et/ou dans l'exploitation; de l'autre côté, une « élite savante » qui a assimilé la « civilisation », formée pour la direction et l'oppression du peuple. Pourtant, la plupart des religieux ont voulu subjectivement et sincèrement le bien du « pauvre peuple haïtien »; ils s'y sont consacrés avec abnégation. Mais, précisément, il ne faut jamais vouloir le bien d'un peuple à la place de ce peuple. Les questions de disparités sociales et de « sous-développement » sont des problèmes politiques dont la solution requiert la participation de tout le peuple; les œuvres de charité ne sauraient suffire.

Les connivences de l'Église avec la dictature

Or, la plupart des responsables des congrégations religieuses se retranchent derrière un pseudo-apolitisme. Alors qu'ils refusent en principe de considérer la dimension politique des problèmes, ils cautionnent en fait et même consacrent tous les régimes en place, sous prétexte que « tout pouvoir vient de Dieu ». Le haut clergé et beaucoup de responsables de maisons religieuses ont toujours frayed avec les autorités, le plus souvent sans le consentement et parfois contre le gré de leurs subordonnés. A l'intérieur de « l'Église officielle » inféodée au pouvoir établi, vit humblement, très proche du peuple, associée à ses douleurs et préoccupée de ses problèmes concrets, une église du silence dominée par les autorités ecclésiastiques et religieuses¹⁵.

Aujourd'hui, le haut clergé d'Haïti maintient des relations harmonieuses avec une dictature des plus rétrogrades et des plus sanguinaires. L'épiscopat et la camarilla des chanoines trônent aux côtés du pouvoir duvaliériste dans les cérémonies officielles commandées par le gouvernement, paradent dans les réceptions officielles, rappellent à tout propos que tout pouvoir vient de Dieu; des responsables de congrégations religieuses, tout en se disant apolitiques, s'arrangent pour soutirer au pouvoir prébendes, distinctions et privilèges, ou bien cherchent à s'attirer la faveur du pouvoir en distribuant aux officiels du régime des titres honorifiques, comme les sœurs de Saint-François d'Assise qui ont choisi le président J. C. Duvalier comme parrain de la promotion finale de 1972¹⁶. L'Archevêque de Port-au-Prince et d'autres dirigeants de l'Église se font aisément les exécutants des décisions de la dictature, quand il s'agit d'expulser des prêtres qui condamnent l'exploitation du peuple ou les crimes de ce régime¹⁷.

Satisfaits des services rendus par le haut clergé à la dictature, les duvaliéristes se montrent bons partenaires. En récompense, ils ont récemment créé deux évêchés dont les titulaires ont ainsi exprimé leur reconnaissance:

En me nommant au nouveau siège de Hinche... vous me faites preuve de confiance, M. le Président à vie de la République, et je tâcherai de ne pas vous décevoir. (Mgr. J. B. Décoste; souligné par moi.)

Monsieur le Président à vie, votre illustre père... avait beaucoup promis aux populations de la Grande-Anse... Vous mettez le couronnement au mémorable discours de la Grande-Anse quand, de concert avec sa Sainteté le Pape Paul VI, vous lui donnez un Evêque. (Mgr. Peters.)

Et le dictateur catholique de conclure:

Allez, messeigneurs, diffuser la Parole de l'Évangile parmi ces braves et généreuses populations!

En Haïti, l'Évangile est mis au service de la dictature; il est devenu un instrument d'oppression.

Idéologie conservatrice et aliénation culturelle

Outre leur prétendu apolitisme, la plupart des missionnaires apportent souvent une idéologie conservatrice, voire franchement rétrograde. Confessant parfois un catholicisme d'arrière-garde, ils prêchent aux masses populaires la résignation, la soumission à

l'arbitraire du pouvoir et l'attente du paradis; ils les détournent de leurs responsabilités sociales et politiques et renforcent ainsi l'aliénation religieuse. Depuis l'année dernière, des missionnaires de Saint-Jovite tâchent de répandre l'amour infini parmi les masses opprimées d'Haïti. Mais « l'amour » ne doit pas endormir la justice, il passe par la défense des opprimés.

Sans doute, des religieux s'efforcent de s'occuper de la « promotion sociale » des masses laborieuses haïtiennes. Ils se lancent avec beaucoup de bonne volonté dans des mini-projets de « développement » financés souvent par des organismes canadiens tels que PAIX ET DEVELOPPEMENT ou l'ACDI. L'ACNU (Agence canadienne pour les Nations-Unies) prétend également s'atteler au « développement », de manière originale: depuis 1969, elle organise, dans le cadre du programme STAGE-ANTILLES, des voyages d'été et de « développement » en Haïti... Ces mini-projets peuvent sans doute apporter une certaine amélioration immédiate de la situation de misère, à l'échelle de groupes restreints. Mais, amputés de la dimension politique, ils aboutiront tôt ou tard à l'impasse et n'auront offert qu'un dérivatif au mécontentement populaire. Porteurs d'idéologie réformiste, ils ne peuvent que servir à masquer l'urgence d'un véritable changement social. On sait d'ailleurs que certains de ces organismes humanitaires servent souvent de paravents aux forces d'oppression et d'exploitation¹⁸.

La confession d'un catholicisme aliénant dépassé va souvent de pair avec la confession d'un anti-communisme irréflectif ou avec le refus de tout changement social radical. L'attention prioritaire au salut des âmes individuelles

14. C'est ainsi que Duvalier définit sa dictature, cf. *Le Nouveau-Monde*, 5/2/72.

15. Cf. *Maintenant, Dossier-Haïti: Par delà Papa-Doc*, no 96, mai 1970.

16. *Bulletin* du Consulat Général d'Haïti à New York, no 13, juil. 1972, p. 28-29: « Les jeunes graduées de l'école Christ-Roi ne cachent pas leur joie et leur fierté de poser avec notre jeune chef d'Etat, parrain de leur promotion. Elles se sentent en confiance. Elles ont foi en l'avenir. »

17. Cf. *Frères du monde*, no 63, 1970.

18. On connaît le cas de certains missionnaires québécois dont le souci est d'implanter en Haïti des CEGEP où ils formeront des étudiants haïtiens « aptes à trouver facilement un emploi sur le marché du Québec ». Une éducation qui forme des déracinés, quelle aberration! On produit de la main-d'œuvre haïtienne pour les industries capitalistes du Québec.

chasse les préoccupations urgentes de justice sociale. La défense d'intérêts et de privilèges personnels fait le reste, poussant à la démission et au silence devant les crimes du pouvoir. La dictature duvaliériste a su utiliser à son avantage les ambitions, les peurs et les contradictions de l'Eglise officielle; elle

ne cesse d'agiter le danger du communisme et le spectre de la révolution. La croisade contre le communisme et le mythe de la libéralisation du régime, voilà deux armes idéologiques employées aujourd'hui par la clique duvaliériste pour masquer l'oppression du peuple et mystifier l'opinion publique.

State Department. De cette manière, les mercenaires au pouvoir se méritent une protection de Washington nécessaire au maintien du régime et une partie des sommes mises de côté pour la « récompense » des « gouvernements amis » de l'Amérique Latine²⁰. De plus, la campagne anti-communiste, en prétendant sauvegarder le patrimoine chrétien, vise à obtenir le soutien total du haut clergé, lequel, d'ailleurs, n'a pas tardé à le donner généreusement: l'Episcopat, lui aussi, vient d'emboucher le cor de l'anti-communisme²¹. Une autre preuve de la collusion de la dictature et du haut clergé! *Le Nouveau-Monde* parle explicitement de « l'accolade fraternelle de ceux qui, sur la terre de Dessalines et de Duvalier, professent la doctrine du Christ et les données de la Révolution duvaliériste chrétienne et humaine. *La consigne a été et sera avec Jésus-Christ et sans Marx* »²².

III — Dictature et exploitation

Le mythe de libéralisation

Après la mort de Duvalier-père, il a fallu créer l'illusion du changement. Dans l'opinion mondiale, la mort de Papa-Doc devait signifier la disparition de la terreur duvaliériste. Toute une propagande de « libéralisation » sera entreprise en ce sens, orchestrée par la presse mercenaire haïtienne et la presse bourgeoise étrangère. J. C. Duvalier sera présenté comme « l'idole de la jeunesse », promesse de « réconciliation nationale » et de « révolution économique », porteur du « rameau d'olivier » et de « bien-être généralisé ».

Pour preuves de libéralisation, on vous sert l'estompement du spectre macoute, l'accalmie de la terreur brutale, le retour en Haïti de plus d'un exilé haïtien, la remontée du tourisme et l'essor des investissements étrangers. Nous avons vu, dans la première partie du texte, ce que recouvrent ces phénomènes bruts: toutes ces manifestations sont plutôt les signes d'une rationalisation de l'appareil de répression, d'une intensification de l'exploitation du peuple, d'un renforcement de la domination du capital étranger. Les « Léopards » sont les nouveaux macoutes flanqués d'instructeurs de la CIA; les « disparitions discrètes » remplacent les liquidations en pleine rue; l'entrée des capitaux étrangers coïncide avec la dépos-

session des paysans, la surexploitation des travailleurs, la croissance du chômage et l'accélération du mouvement d'émigration; en même temps, on se livre à la traite des émigrés et des prostituées, à la traite du sang et des cadavres¹⁹, au trafic des passeports et de la drogue. Haïti est littéralement livrée au pillage et à la corruption.

Bref, la propagande de libéralisation a fondamentalement pour fonction de camoufler l'offensive d'asservissement du peuple haïtien, offensive lancée en janvier 1971 avec le déclin progressif du dictateur François Duvalier. C'est une propagande mensongère visant à 1° camoufler la mainmise étrangère sur la nation haïtienne — 2° rationaliser le fonctionnement de l'appareil répressif et masquer la répression — 3° mystifier l'opinion internationale et le peuple haïtien.

La campagne anti-communiste

Parallèlement à la propagande de libéralisation, se développe une vaste campagne anti-communiste associée à une prétendue défense de la foi catholique. Tous ceux qui résistent à l'op-

Un pays « sous-développé » ou dépendant

La propagande de libéralisation, ni la campagne anti-communiste n'arrive à cacher l'extrême misère du peuple ni la politique de liquidation nationale pratiquée par les successeurs de Papa-Doc.

Depuis l'indépendance nationale proclamée en 1804 par les esclaves en lutte contre les colons français, Haïti a toujours connu l'exploitation exercée par une minorité locale alliée à des puissances étrangères, la France d'abord, puis les Etats-Unis. La domination étrangère alliée à l'exploitation locale a, depuis, engendré et renforcé le sous-

FICHE SIGNALÉTIQUE D'HAÏTI

Superficie	27.250 km ²
Population	4.500.000 habitants
Densité	162 habitants au km ²
Taux de mortalité infantile	172/1.000
Espérance de vie à la naissance	32 ans
Taux d'analphabétisme	90% (le plus élevé en A.L.)
Nombre d'habitants par médecin	14.000
Revenu annuel per capita	60 dollars
Production agricole	70% du P.N.B.
Consommation quotidienne de calories	1.800 en moyenne

19. Cf. *L'Express*, 14-20 fév. 1972, *Le Nouveau Samedi*, 20 mars 1972, *Le Nouveau-Monde*, 4/3/72 et *Le Nouvelliste*, 9/3/72 — A la suite du limogeage de Luckner Cambronne, en décembre dernier, on annonça l'arrêt du commerce du sang et des divorces.

20. *Time*, 11/10/71 et *New York Times*, 8/8/72.

21. Cf. *Lettre Pastorale de l'Episcopat d'Haïti: L'Eglise dans la Cité*, 1972.

22. *Le Nouveau-Monde*, 5/2/72. Voir aussi l'édition du 3/1/73: « Les cérémonies de nomination et de prestation de serment des nouveaux dignitaires de l'Eglise coïncidèrent, grâce à la sollicitude de sa sainteté, le Pape Paul VI, avec le premier anniversaire de mon accession à la présidence à vie de la République. Dans leur symbolisme, elles marquaient du sceau de l'unité et de la compréhension l'action de l'Eglise et de l'Etat. »

pression, qui luttent contre l'exploitation du peuple, ou même tous ceux qui n'encensent pas publiquement les dictateurs sont déclarés communistes et traqués comme tels, grâce à l'appui du haut clergé et sous l'égide de la CIA. Précisément, l'anti-communisme des Duvalier vise, non seulement à réduire au silence les ennemis de la dictature, mais aussi à prouver la soumission du gouvernement haïtien à la volonté du

développement du pays: Sortir du sous-développement veut donc dire briser le carcan de la domination et de l'exploitation.

Dépossession paysanne

La vie économique d'Haïti repose essentiellement sur l'agriculture. Les paysans haïtiens, petits propriétaires, fermiers, métayers ou ouvriers agrico-

les, fournissent dans des conditions de rentabilité minimum — érosion, instruments aratoires rudimentaires, absence de système d'irrigation — 90% des biens exportés et ne reçoivent que 10% des biens importés. Aujourd'hui, ils sont victimes de dépossessions massives au profit du capital étranger: concessions de la Presqu'île du Sud (1/7 du territoire national), de l'île de La Tortue, de toutes les régions pétrolières, des plages et du littoral d'Haïti.

Les paysans ainsi dépossédés sont à peine dédommagés. Privés de leurs moyens de vivre, ou bien ils émigrent vers les villes où ils vont grossir le lot déjà considérable des chômeurs et où les attendent les taudis, la faim, la maladie et la terreur policière; ou bien ils s'expatrient vers les plantations sucrières américaines en République Dominicaine où ils vont vendre leur force de travail pour un salaire de famine et dans des conditions inhumaines de travail; ils doivent, de plus, payer auparavant aux trafiquants duvaliéristes un droit de passage plus qu'exorbitant; ou bien ils fuient illégalement vers les chantiers des Bahamas, sur des radeaux de fortune, sans le sou et sans passeports: là les attendent l'exploitation, les contrebandiers, les chiens policiers et l'expulsion. Dénuement, insécurité permanente, exils incessants, ce sont autant d'injustices criantes: c'est le prix des dépossessions paysannes faites au profit des compagnies étrangères!

Exploitation ouvrière

Outre les concessions scandaleuses, la clique duvaliériste accorde, en retour de pots-de-vin substantiels, tous les avantages possibles aux industries étrangères. Depuis 1971, une centaine d'industries légères ont littéralement envahi Haïti. Ces industries américaines n'ont aucun impact positif sur l'économie nationale. Elles se contentent d'exploiter à leur seul avantage, les forces ouvrières haïtiennes: \$0.60 à \$0.80 pour une journée de travail de 10 à 12 heures²³.

Ces industries constituent de véritables enclaves dans l'économie du pays: elles reçoivent leurs matières à transformer des Etats-Unis et y retournent tous les produits finis; elles ne transforment donc pas des matières premières du pays et ne produisent pas pour la consommation locale. De plus, elles bénéficient d'avantages douaniers et fiscaux incroyables: aucun droit de douane et aucun impôt à payer pendant 10 ans! Le ministre du Travail lui-

même fait miroiter aux yeux des affairistes étrangers ce « paradis fiscal » qu'est Haïti. Enfin, les industries produisent dans des conditions propices à la surexploitation de la main-d'œuvre: armée de chômeurs, interdiction des associations ouvrières et des syndicats, absence de toute sécurité de travail et d'assurance-accidents. Ce sont donc des industries-sangsue qui transforment Haïti en un véritable chantier d'exploitation humaine.

Servitudes du tourisme

La pénétration du capital canadien en Haïti va de pair avec la croissance continue du tourisme québécois vers « l'île du soleil ». On pourrait croire que le pays profite de cette promotion touristique, mais il n'en est rien. En effet, « l'industrie touristique » est accaparée par des étrangers, Canadiens surtout et Américains, qui interceptent les devises étrangères apportées par les touristes et les retournent dans les banques de leurs pays. L'équipe au pouvoir, certes, reçoit des pots-de-vin pour les concessions avantageuses de terrains et de plages. Quant au peuple, il ne « bénéficie » que des retombées onéreuses des devises étrangères: postes de garçons d'hôtels, de serveuses, de domestiques, de portiers et de porteurs. Les maisons de jeu et de plaisirs pullulent, tandis que sont florissantes la prostitution et le commerce de la drogue. Si encore le touriste n'ajoutait pas à l'exploitation et à la corruption, l'humiliation et le mépris de leurs subalternes, les travailleurs haïtiens! Mais il croit que tout lui est permis, parce que porteur d'un dollar trop rare pour le pauvre: l'industrie touristique telle qu'elle est actuellement organisée en Haïti, tend à faire de ce pays un lupanar et un rendez-vous de la mafia!

Domination nationale

L'entrée multiforme du capital étranger en Haïti (concessions territoriales, industries, tourisme) s'est traduite par un contrôle étranger accru de l'économie haïtienne. Le contrôle économique s'est traduit sur le plan politique par une mise en tutelle de l'Etat haïtien. Un Etat servile où l'ambassadeur américain joue un rôle de superviseur général; un Etat qui confie le contrôle des Douanes et des Postes à des commissaires américains; un Etat qui remet la direction des troupes de répression à la CIA et à des instructeurs français²⁴ et pourchasse les « communistes » (entendez tous ceux qui refusent l'injustice); bref, un Etat dominé où les

Puissances étrangères (Etats-Unis, Canada, France, Israël, etc.) prennent en charge, par une sorte de concertation tacite, la défense de leurs intérêts et de tout le système d'exploitation d'Haïti.

Corruption généralisée

Le résultat de la vente aux enchères du pays, c'est la dégradation de la situation sociale et nationale: augmentation excessive du coût de la vie, accroissement du chômage, exode massif de la petite-bourgeoisie vers les Etats-Unis ou le Canada²⁵, intensification de la répression, misère croissante des masses laborieuses. L'administration corrompue des Duvalier met à profit une telle détresse: elle se livre à l'exportation du sang des chômeurs qui sont réduits à se vendre, afin de pouvoir manger et nourrir leurs familles: chaque semaine, la HEMO CARIBBEAN, compagnie haïtiano-américaine prélevait un litre de sang sur un nombre important de sans-travail qui recevaient \$3.00 en retour²⁶. La détérioration de la situation économique de leurs familles pousse beaucoup de jeunes vers la prostitution: on en profite pour mettre sur pieds des réseaux où les jeunes filles surtout sont vite prises. L'exode des Haïtiens vers l'étranger donne lieu au trafic des passeports. Et pour mettre le comble à l'exploitation de la misère, Luckner Cambronne, ex-ministre de l'Intérieur, livrait au prix de \$100 à \$150 la pièce les cadavres des indigents aux universités américaines à des fins d'expérimentation. C'est la corruption généralisée.

Le cri des opprimés

Une telle situation constitue une violence quotidienne exercée contre le peuple. Elle est intolérable et engendre, en retour, la violence défensive. Des soulèvements, sporadiques et isolés jusqu'à présent, sont rapportés de temps à autre par la presse officielle:

23. Cf. *Time*, oct. 11, 1971.

24. Cf. *New York Times*, 8 août 1972, et *Le Soleil*, 6 septembre 1972.

25. Les journaux québécois et canadiens ont fait récemment une large publicité aux mesures discriminatoires et à tous les abus dont sont victimes les Haïtiens venus au Québec (*Le Devoir*, 28 et 29 décembre 1972).

26. Cf. *La Presse*, 16-11-72; également *l'Express* et le *Nouveau Samedi*.

27. Cf. *Le Matin*, 4-2-72 journal semi-officiel du gouvernement.

28. Par exemple, *l'Action patriotique haïtienne* au Canada, aux Etats-Unis, en Europe.

29. *Maintenant*, no 96, mai 1970.

des paysans mécontents décapitent des huissiers-macoutes venus les chasser de leurs terres; des chauffeurs de taxis, à Port-au-Prince, protestent contre la hausse continue du coût de l'essence; des ouvriers surexploités réclament, au moins, un salaire de subsistance²⁷. Evidemment, ces tentatives de soulèvements sont vite réprimées dans le sang. Le 24 janvier 1973, un commando de trois hommes enlevait l'ambassadeur et le consul américains en Haïti; il exigeait la libération de 31 patriotes haïtiens parmi les milliers de prisonniers politiques qui pourrissent dans les geôles de Papa-Doc.

Malgré la répression sauvage et quotidienne, paysans dépossédés, ouvriers surexploités, armée des « gens de service » et chômeurs, intellectuels progressistes et patriotes haïtiens en général²⁸ luttent pour l'instauration d'un régime de liberté et de justice en Haïti, contre le pillage des ressources du pays, contre la corruption et la démission du gouvernement des Duvalier. **Cette lutte concrète et quotidienne des opprimés contre l'exploitation et la dictature doit être appuyée par tous ceux qui, à travers le monde, luttent pour un monde meilleur.**

Voilà donc la situation imposée au peuple haïtien, à la fois par les capitalistes des Etats-Unis, du Canada et à une échelle plus restreinte, de divers autres pays, ainsi que par la minorité privilégiée d'Haïti et son gouvernement dictatorial.

Les Québécois progressistes doivent procéder à une analyse approfondie de cette situation intolérable et remettre

en question les formes de présence néo-coloniales et aliénantes du CANADA et du QUEBEC en Haïti. Ce travail d'analyse et de remise en question concerne au premier chef les Québécois, missionnaires et coopérants, qui se dévouent réellement en Haïti dans des tâches souvent humbles et ingrates. Nous souhaitons qu'ils comprennent le sens et la portée de la critique que nous faisons ici de leur mode de présence en Haïti. Il ne s'agit point de minimiser la sincérité de leur engagement, mais de s'interroger sur la signification et l'efficacité de cet engagement: en dernière analyse, s'agit-il vraiment du service des pauvres ou du service du système de sécrétion de pauvres ?

Les interrogations lucides et courageuses de la direction de MAINTENANT dans le DOSSIER-HAÏTI, 1970 doivent être reprises aujourd'hui par chacun:

Ne bâtissons-nous pas nos œuvres de bienfaisance avec les mêmes puissances monétaires qui causent le sous-développement ? Ne sommes-nous pas, sans le vouloir, les propagandistes d'un système économique qui rend les riches de plus en plus riches et les pauvres de plus en plus pauvres ?... Ne représentons-nous pas dans ce pays du Tiers-Monde, non pas une force vive révolutionnaire, mais plutôt une force réactionnaire ?

... Nous leur apportons large mesure de notre générosité missionnaire certes. Mais... que les amitiés missionnaires facilitent l'implantation des capitaux québécois là-bas est inacceptable après tout le procès de la colonisation et de l'impérialisme²⁹.

**à la
bonne
heure
on est là**

du lundi au vendredi de 10am à 6pm

**LA BANQUE
D'ÉPARGNE**



RELATIONS — formule d'abonnement

Vous trouverez ci-joint la somme de \$..... pour un abonnement de année(s) à la revue RELATIONS.

Nom :
Abonnement — 1 an : \$7.00

Adresse :
Abonnement de soutien : \$10.00 (ou plus)

Adresser à : **RELATIONS, 8100, boul. Saint-Laurent, Montréal 351**

Tél. : 387-2541

Un virage à DÉVELOPPEMENT ET PAIX

par
Yves Vaillancourt

Le 9 mars dernier, l'Organisation catholique canadienne pour le Développement et la Paix lançait la première phase d'une opération appelée « libération solidaire ». Cette première phase voulait permettre à 150 militants de groupes populaires, de syndicats et d'organismes de coopération internationale du Québec, de l'Acadie et du Tiers Monde de confronter leurs expériences de lutte et de vérifier si ces dernières pouvaient être menées en solidarité. Une seconde phase, prévue pour les deux dernières semaines de mars, devait permettre à 5 militants du Tiers Monde, principalement du Chili, de circuler dans les différentes régions du Québec, dans le but de conférer un retentissement local à la question de la solidarité des groupes populaires d'ici et du Tiers Monde. Animée par Développement et Paix qui, jusqu'à date, s'était taillé une réputation d'organisme plutôt « inoffensif » dans le milieu, cette opération n'aura pas manqué d'en surprendre plusieurs, les uns pour le pire, les autres pour le mieux. Qui aurait pensé que, dans une rencontre du genre, le Québécois puisse être « aidé » autant, sinon plus, qu'« aidant » ?

De l'exploitation solidaire...

Au moment où nous abordons la question de la solidarité à favoriser entre le Québec et le Tiers Monde, nous devons être conscients d'une chose: depuis fort longtemps, des lignes de communication, très bien organisées, sont établies entre le Québec et le Tiers Monde. Mais jusqu'à tout récemment, les missionnaires, coopérants, hommes d'affaires, agents gouvernementaux et autres « tiers-mondistes » qui ont promu ces liens de solidarité l'ont fait dans une perspective qui, malgré toutes les bonnes volontés et même l'héroïsme, servait objectivement les intérêts du capitalisme international. Le dossier Canada-Haïti publié dans le présent numéro illustre bien cette donnée en fonction d'un cas particulier. Au risque d'en choquer quelques-uns, l'on pourrait même dire que les solidarités développées jusqu'à maintenant ont eu pour effet de consolider les rapports d'exploitation plutôt que de favoriser la libération des peuples et des classes opprimés. Les initiatives prises dans le passé (et malheureusement trop souvent encore dans le présent) par l'ACDI, SUCO, Développement et Paix, les Procures des Missions, en dépit des intentions huma-

nitaires et évangéliques déclarées, ont trop rarement été subversives par rapport au fait de l'exploitation solidaire.

Vers la libération solidaire

En lançant l'opération « libération solidaire », Développement et Paix a démontré son souci de rompre avec la tradition de l'exploitation solidaire. Interpellé par ses contacts avec des militants de groupes populaires (syndicats, coopératives, comités de citoyens, partis des travailleurs, comités d'action politique) du Tiers Monde d'abord, puis d'ici, Développement et Paix semble comprendre de plus en plus que la lutte contre le sous-développement, pour être efficace, doit prendre la forme d'une lutte contre le système capitaliste mondial et local, laquelle lutte doit s'appuyer principalement sur les organisations autonomes des travailleurs. Cette évolution de Développement et Paix, amorcée depuis quelques années, arrive au bon moment parce que, sur le terrain des groupes populaires québécois, plusieurs militants, à l'intérieur des luttes menées, ont appris à élargir leurs horizons et à éprouver le besoin d'une solidarité internationale. Dans ce contexte, le rapprochement entre Développement et Paix et les groupes populaires représente une possibilité d'enrichissement et pour les groupes populaires et pour Développement et Paix.

Un virage définitif ?

A la suite du colloque sur la « libération solidaire », plusieurs participants ont exprimé une interrogation: jusqu'où un organisme d'Eglise comme Développement et Paix est-il prêt à aller ? Faut-il prendre l'opération comme une manœuvre de diversion ou comme le commencement d'une nouvelle politique ?

Il faudrait être téméraire pour prendre le virage comme un acquis et manquer de sens politique pour exiger qu'il soit pris d'un coup et de façon définitive. Il serait surprenant que la transformation de Développement et Paix puisse s'accomplir sans résistances à l'intérieur comme à l'extérieur de l'organisme.

Pour l'instant, le virage de Développement et Paix pose la question du rôle accompli au Québec et au Canada par une pléiade d'organismes de coopération internationale. Le point frappant, c'est de constater combien il est difficile, pour des organismes semi-gouver-

nementaux comme OXFAM, Développement et Paix, etc., de sortir du giron idéologique du puissant organisme gouvernemental qu'est l'ACDI. Or, dans la mesure où l'ACDI se doit de profiter largement aux sociétés canadiennes, comme l'avouait récemment Paul Gérin-Lajoie devant le « Board of Trade of Montréal » (Cf. La Presse, 13 mars 1973, D4.), il est sans doute normal que son idéologie reflète les intérêts de la bourgeoisie canadienne qui contrôle l'Etat fédéral. Il faudrait être naïf pour attendre autre chose d'un organisme gouvernemental, même d'aide au Tiers Monde, dans une société de type capitaliste. Mais est-il tout aussi normal que les organismes dits « privés » de coopération internationale demeurent à la remorque idéologique et politique de l'ACDI ? Plusieurs permanents progressistes de ces organismes privés ou semi-privés pensent que non et prétendent travailler à la réorientation de leurs organismes. Le succès de ces tentatives a été plutôt mince à date. Pendant ce temps, des ressources matérielles et humaines considérables continuent à être affectées dans des opérations qui, bien que parfois généreuses, ne dérangent pas beaucoup l'exploitation solidaire. Le virage qui semble se prendre à Développement et Paix révèle une chose: le seul moyen efficace, pour un organisme de coopération internationale, de parvenir à appuyer concrètement les groupes populaires qui luttent pour la libération dans les pays du Tiers Monde, c'est de se lier, de façon non pas artisanale et passagère, mais organique et permanente, aux organisations ouvrières et aux groupes populaires qui luttent dans le même sens ici. Si les organismes de coopération ne peuvent pas ou ne veulent pas se lier aux groupes populaires d'ici, ils ne peuvent pas demeurer dans la neutralité et deviennent des instruments dociles entre les mains de la bourgeoisie locale et internationale. La seule bonne volonté est une piètre protection sur ce terrain.

Est-ce que Développement et Paix est assez libre pour rompre avec un internationalisme lié à l'exploitation et s'engager dans le sens d'un internationalisme lié à la libération ? Même au risque de perdre quelques donateurs et de devoir fonctionner avec des moyens plus modestes ? Le défi est de taille, mais j'ai l'espoir qu'il puisse être relevé.

16.3.73.

LE RAPPORT GENDRON

ET LES OBSTACLES AU FRANÇAIS AU QUÉBEC

par

Richard Arès

De l'analyse qu'elle a faite de la situation du français sur le marché du travail au Québec, la Commission Gendron a été amenée, bon gré mal gré, à conclure à l'extrême gravité de cette situation. Selon ses propres termes, le français n'apparaît utile qu'aux francophones; c'est une langue marginale, puisque les non-francophones en ont fort peu besoin, et que bon nombre de francophones, dans les tâches importantes, utilisent autant, et parfois plus, d'anglais que leur langue maternelle; c'est la langue des basses tâches et des petits revenus, et non celle de l'accès aux tâches supérieures et aux avantages qui en résultent.

A quoi attribuer pareille situation? Quelles en sont les causes? Quels sont les obstacles qui ont jusqu'ici bloqué la route à une plus large diffusion du français comme langue d'usage des Québécois? La Commission se pose ces questions et, avant de formuler quelque recommandation que ce soit,

elle s'efforce d'y répondre au meilleur de ses connaissances. Pour elle, il s'agit, non d'un luxe, mais d'une donnée première et fondamentale du problème auquel on l'a chargée d'apporter des solutions, solutions qu'elle a voulu rechercher, non dans l'abstrait et l'idéal, mais dans le concret et en tenant compte de tous les partis en présence. Aussi va-t-elle procéder à un nouvel examen de la situation, afin de découvrir les causes qui contribuent à maintenir encore le français dans un tel état de dépendance et d'infériorité, pour déterminer aussi jusqu'à quel point il est possible d'agir sur ces causes, soit pour les éliminer complètement, soit pour en diminuer les effets corrosifs sur le français.

Parmi toutes les causes possibles, elle en choisit cinq, qu'elle soumet à son examen. Ce sont les suivantes: la structure socio-économique, le cadre économique, le cadre juridique, le cadre social et l'attitude des travailleurs.

La structure socio-économique

Les recherches entreprises par la Commission l'ont amenée à cette première conclusion qu'il existe au Québec une structure socio-économique qui sous-tend et conditionne l'emploi des langues. Cette structure se caractérise à la fois par une *ségrégation* et par une *stratification*, la première assurant à l'anglais son autonomie, la seconde, sa prépondérance.

Par *ségrégation*, elle désigne ce fait que travailleurs francophones et travailleurs anglophones sont le plus souvent et en majorité séparés sur le marché du travail, chaque groupe linguistique œuvrant de préférence avec les siens. Ce phénomène a pour résultat que les francophones communiquent entre eux en français et les anglophones, en anglais. Ainsi, par exemple, bien que les francophones de Montréal ne constituent que 64% de la main-d'œuvre montréalaise, 75% de leurs actes de communication se déroulent entre francophones. Phénomène encore

plus accentué chez les anglophones: ils ne constituent que 22% de la main-d'œuvre montréalaise, et cependant 62% de leurs interlocuteurs sont des anglophones. « Nous avons là, note la Commission, une des raisons de la sous-utilisation du français par les anglophones. Bien que fortement minoritaires, ils peuvent se permettre, tout comme les francophones, d'utiliser largement leur langue parce que les structures du monde du travail font qu'ils se regroupent entre eux. »

Ce n'est pas tout, car cette séparation des groupes linguistiques dans les milieux de travail prend souvent la forme d'un rapport hiérarchique, c'est-à-dire que la ségrégation, en plus d'être horizontale, se fait aussi verticale. Le français peut se maintenir à la base, mais au sommet, occupé par les anglophones, comme dans le secteur de la finance, il est sous-utilisé, et l'anglais tend à prendre toute la place. Aussi faut-il dire que, là où elle existe, « la ségré-

gation verticale engendre fréquemment la domination linguistique d'un groupe sur l'autre ».

A cette première caractéristique, la Commission en ajoute une autre, qu'elle appelle « la stratification ethno-linguistique ». Elle veut dire par là que certains secteurs d'activité sont dominés et en quelque sorte stratifiés par un groupe linguistique déterminé, qui, naturellement impose sa langue. Ainsi, par exemple, les francophones dominent de bout en bout l'administration publique et le petit commerce, et les anglophones, la finance et les services d'utilité publique. Dans l'industrie primaire et dans l'industrie secondaire, cependant, une stratification différente existe: les anglophones dominent le haut, les francophones, le bas.

L'utilisation des langues correspond à la stratification qui existe dans le secteur. Le français domine dans l'administration publique, les services sociaux et, à un degré moindre, dans le commerce; l'anglais, dans l'industrie manufacturière, les services d'utilité publique et la finance. Les anglophones, étant sur-représentés aux paliers supérieurs des fonctions administratives et techniques, y imposent leur langue. Quant aux francophones, non seulement ils sont sous-représentés dans l'ensemble des cadres, « mais plus on s'élève dans la hiérarchie administrative et technique, plus ils se raréfient », tellement qu'il faut parler « d'une écrasante sous-représentation des francophones aux postes de contrôle de l'entreprise privée au Québec, et, singulièrement, de l'entreprise manufacturière ». Rien d'étonnant que leur langue y soit si peu utilisée.

La conclusion qu'en tire la Commission est la suivante:

C'est dans les secteurs dominés par les anglophones, soit complètement soit partiellement, que la part faite au français est la plus restreinte. On pouvait s'attendre à cela dans notre climat de laisser-faire linguistique où chacun emploie librement sa langue, avec cette réserve, cependant, que ceux qui occupent les postes de commande ont tendance à imposer la leur aux travailleurs qui sont sous leurs ordres. On ne peut penser corriger la situation dans les secteurs dominés par les anglophones, c'est-à-dire, augmenter le niveau d'emploi du français, sans introduire davantage de francophones, soit dans les postes supérieurs, comme pour l'industrie manufacturière, soit à tous les échelons des occupations, dans les secteurs de la finance, des services d'utilité publique et des sièges sociaux. D'une part, il est normal qu'ils y soient si fortement sous-représentés, et, d'autre

part, il leur revient d'utiliser leur langue et de la diffuser dans tous les secteurs d'activité. A cet égard, la stratification ethno-linguistique et la spécialisation des tâches qui prévalent actuellement dans le

monde du travail québécois sont des obstacles à une utilisation du français aussi poussée que le permet le cadre économique général dans lequel le Québec est inséré.

ne sont aucunement favorables à une quelconque prédominance du français ». Cette liberté juridique et ces rapports défavorables au français comme langue d'usage ont abouti aux résultats suivants :

Le cadre économique

A ce premier obstacle à la diffusion du français au Québec s'ajoute la pression qu'exerce le cadre économique en faveur de l'emploi de l'anglais. L'économie québécoise, en effet, s'intègre à l'économie canadienne et nord-américaine, avec laquelle elle entretient une relation de complémentarité et de dépendance. Le Québec lui-même constitue une région d'un espace économique beaucoup plus large, aux dimensions nationale, continentale et même internationale, espace où l'anglais règne en maître; il dépend de l'économie canadienne et américaine pour des capitaux, des techniques et une section de sa main-d'œuvre hautement spécialisée, de sorte qu'« une partie des communications de travail sont orientées vers le reste du Canada et vers les Etats-Unis, et qu'elles ont tendance à se faire en anglais ».

Cette intégration économique a pour conséquence de développer deux autres

intégrations, toutes deux défavorables à l'emploi du français. L'intégration *technique*, tout d'abord: l'économie québécoise, aujourd'hui comme hier, se trouve dans une relation de dépendance technologique très prononcée par rapport à l'économie américaine, dépendance qui se manifeste au plan linguistique par une sur-utilisation de l'anglais et par un taux très bas d'emploi du français. « Cette diffusion de l'anglais comme langue technique constitue en même temps un obstacle et une limite à l'épanouissement du français. » L'intégration *administrative*, ensuite: beaucoup d'entreprises s'intègrent à des centres de décision situés, très souvent, en dehors du Québec, et dont la langue d'usage est l'anglais. « Il y a là un besoin de coordination et d'efficacité qui se comprend, mais qui n'en pose pas moins une sorte de limite à la diffusion du français. »

Le développement, de la part des entreprises et autres organisations de travail, de politiques linguistiques définies beaucoup plus en fonction de leurs intérêts que du respect des individus qui forment la majorité des travailleurs au Québec, et de leur langue maternelle, le français...

Liberté presque complète des anglophones d'utiliser leur langue au travail, et, comme corollaire, quasi inutilité du français pour eux; prédominance manifeste de l'anglais dans les relations inter-personnelles avec des francophones et dans les relations inter-groupes (réunions de travail) au sein des entreprises; compétence moindre dans la langue de l'autre et exigences de bilinguisme au cours de la carrière beaucoup moins poussées que pour les francophones; prédominance numérique des anglophones dans les postes clef des entreprises clef (la grande industrie et la haute finance) des secteurs d'activité qui commandent le développement économique.

Cette situation, due au libéralisme linguistique, a-t-elle des chances de changer sans intervention de l'Etat? Pour le savoir, la Commission a interrogé, à ce sujet, « l'élite économique du Québec », et les réponses qu'elle en a reçues, de son propre aveu, ne sont guère encourageantes, ni pour la francisation des communications de travail, ni pour la francophonisation, c'est-à-dire la promotion des francophones aux niveaux élevés de responsabilité et de décision au sein des entreprises. 45% des anglophones interrogés ne croient pas qu'on puisse implanter le français comme langue de travail à quelque niveau administratif que ce soit. Quant aux dirigeants francophones, ils se montrent un peu plus favorables que les anglophones;

mais au fond, on décèle une opinion commune, qui est que le français est justifié aux bas échelons de la hiérarchie, surtout chez les ouvriers, mais beaucoup moins aux échelons intermédiaires et à peu près pas, au niveau le plus élevé. On ne peut guère compter sur les dirigeants d'entreprise pour patronner une politique de diffusion et d'utilisation du français vers le haut de leurs organisations de travail. C'est une chose qu'ils ne paraissent guère concevoir, dans l'état indéterminé où se trouve actuellement le problème du français comme langue de travail.

Il faut reconnaître que les anglophones se sentent étrangers à la fois aux valeurs et aux intérêts nationaux des Canadiens français et, en partie, au principal agent de changement, l'Etat,

Le cadre juridique

Les effets de cette triple intégration sont d'autant plus néfastes au français que toute la vie linguistique des Québécois se déroule dans une atmosphère de liberté juridique presque totale. Sur ce plan comme sur bien d'autres, c'est le règne du libéralisme.

Le seul cadre constitutionnel qui existe, c'est-à-dire l'article 133 de la constitution canadienne, n'empêche pas le Parlement du Québec de légiférer dans le domaine de l'emploi des langues. Il ne l'a pas fait; il ne s'est pas servi des pouvoirs législatifs considérables qu'il possède en matière de langue. La détermination de la langue de travail a été laissée aux forces économiques et sociales, lesquelles ont joué au détriment des francophones. Aussi, « l'une des raisons majeures du mécontentement qui sévit actuellement au Québec, sur le plan linguistique, réside précisément dans le divorce, abondamment constaté, entre la langue maternelle du travailleur et la langue dans laquelle il doit travailler ». Mis à part quelques cas particuliers, il n'existe aucune réglementation en matière de compétence linguistique imposant la connaissance du français pour l'exercice

d'une profession, ni aucune disposition du droit québécois consacrant le droit d'un groupe d'employés d'exiger de travailler dans sa langue.

Juridiquement parlant, personne ne peut forcer un employeur à reconnaître le français comme langue de travail ou l'anglais. Nous sommes en présence d'une absence totale de textes législatifs ou même administratifs. La question est donc entièrement gouvernée par les rapports de force existant dans le monde du travail et par les conventions collectives dans les rares cas où elles traitent de langue. Ce qui signifie que, sur le plan juridique, en dehors d'une convention collective applicable (ou d'un décret en découlant) personne ne peut invoquer un droit juridiquement reconnu de travailler dans sa langue; personne au Québec ne peut donc s'adresser à un tribunal ou à une instance officielle pour exiger qu'on lui permette de travailler dans sa langue.

Le même libéralisme a cours au niveau de l'administration juridique et financière de l'entreprise: le choix de la langue est laissé à l'entière discrétion des dirigeants. Dans les secteurs dominés par les anglophones: industrie manufacturière, finance, services d'utilité publique, l'anglais l'emporte sur le français, d'autant plus que « les rapports de force dans le domaine économique

majoritairement aux mains des francophones. Aussi n'est-ce pas de gaieté de cœur qu'ils peuvent se résoudre à ouvrir larges les portes au français et aux francophones. Quoi qu'il en soit, le cadre juridique, tel qu'il existe actuellement, se révélant incapable de favo-

riser la promotion du français et des francophones dans le monde des affaires, et surtout des grandes affaires, les Commissaires en concluent que « l'Etat doit dorénavant intervenir pour indiquer la voie et les modalités du changement. »

Reste un dernier facteur dont il faut tenir compte dans tout programme visant à améliorer la situation du français au Québec: l'attitude des travailleurs eux-mêmes, attitude qui découle de la conception qu'ils se font du souhaitable et du possible, tout comme des obstacles qu'ils perçoivent à un accroissement de l'utilisation du français au travail.

Le cadre social

Face à certaines statistiques montrant, par exemple, que 84% des anglophones du Québec se trouvent en situation d'unilinguisme et quelque 60% des membres du tiers groupe sont en situation, soit d'unilinguisme anglais, soit d'un autre unilinguisme qui n'est ni anglais, ni français, la Commission se demande pourquoi une si grande partie de la population du Québec n'a pas à utiliser le français dans le cours ordinaire des choses. La réponse, dit-elle, réside dans l'organisation sociale qui sert de cadre de vie courante des Québécois.

Il existe au Québec un double réseau d'institutions et de services qui permettent à toute personne se trouvant en dehors des circuits de travail de vivre sa vie, tout en n'ayant à apprendre ou à utiliser que l'une des deux grandes langues usuelles, soit le français, soit l'anglais. C'est là que se trouve la réponse à ce curieux phénomène de deux communautés pouvant vivre côte à côte sans avoir à communiquer entre elles. De telle sorte que la minorité anglophone a ses coudées franches sur le plan linguistique tout autant, sinon plus, que la majorité francophone.

Dans à peu près tous les domaines, il existe un double réseau d'institutions et de services, si bien que « les anglophones jouissent d'une autonomie sociale qui donne la clef de la large indépendance linguistique dont ils jouissent au Québec ». Ils ont peu de motivation à apprendre et utiliser le français. Même les situations de travail ne les y incitent pas fortement, puisqu'ils y jouissent d'une plus large autonomie linguistique que les francophones.

Nous n'avons trouvé aucun anglophone qui fût dans une situation où il devait employer autant de français que certains francophones doivent utiliser d'anglais. Pour un groupe fortement minoritaire, c'est un état de chose tout à fait exceptionnel... Quoi qu'il en soit, cet état de chose met la communauté anglophone à l'abri de toute pression, de toute incitation, de toute motivation qui pourrait l'amener à faire du français une langue seconde connue et utilisée dans le cours ordinaire de la vie, et particulièrement au travail.

Grâce à ce double régime d'institutions et de services, la communauté anglophone peut mener une vie parallèle à celle de la communauté franco-

phone, et c'est cette dernière qui doit faire le sacrifice de sa langue quand il s'agit d'assurer les communications entre les deux. Devant pareille situation, on en vient à se demander s'il ne faudrait pas abolir ce double régime pour supprimer cet état de privilège dont jouit la minorité et faciliter l'intégration des deux communautés. Chose certaine, il n'est pas normal que la minorité au Québec échappe à la nécessité d'utiliser le français, alors que la majorité « se trouve forcée dans les relations inter-groupes à faire de l'anglais sa langue de communication, donnant ainsi à l'anglais, au Québec, le statut de langue commune au sein de la diversité linguistique qui caractérise la province ».

Avant d'en venir là, c'est-à-dire à la suppression du double régime d'institutions, on doit tendre à développer le plus possible « le bilinguisme de travail ». Ce bilinguisme n'est actuellement le fait que d'une minorité d'anglophones; dorénavant, c'est à l'ensemble des travailleurs anglophones qu'il faut graduellement l'étendre. S'il ne donnait pas de fruits satisfaisants, alors « il faudrait songer sérieusement à modifier le régime social actuel, en commençant par le système scolaire ».

En conclusion de ce chapitre, la Commission résume ses observations et laisse prévoir ses recommandations dans un paragraphe qu'il faut citer au texte à cause de son importance:

Le cadre social québécois, y compris la structuration ethno-linguistique actuelle du monde du travail, ne fait du français une langue utile et nécessaire que pour les francophones et pour une minorité de membres du tiers groupe. Mais pas pour les anglophones. Ce cadre et cette structure ne peuvent devenir propices à l'épanouissement du français et à sa diffusion dans l'ensemble des secteurs d'activité que si, d'abord, le français devient langue nécessaire dans les activités de travail; puis, par delà ce premier objectif, que si cette langue est conçue par l'ensemble des Québécois comme leur langue commune, c'est-à-dire, celle que tous connaissent et sont capables d'utiliser dans les relations qui mettent en présence des personnes de langue maternelle différente.

L'attitude des travailleurs

Chez les francophones, il y a presque unanimité à *souhaiter* une amélioration du sort du français, à *souhaiter*, par exemple, que toute personne qui habite le Québec sache parler le français, que le français devienne un jour la langue des affaires et de la finance, qu'un immigrant apprenne le français avant l'anglais, que les Canadiens français aient le droit de travailler dans leur langue, etc. Mais, dès qu'il s'agit de se prononcer sur ce qui est *possible* en pratique, l'unanimité cesse. Une minorité d'entre eux pensent, qu'étant donné la situation du Québec, l'anglais doit inévitablement y être la langue des affaires et de la finance (36%), que le français ne se prête pas aux exigences de la technique moderne (39%), qu'il vaut mieux pour l'immigrant apprendre l'anglais au lieu du français (31%), et que bien des entreprises feraient faillite au Québec, s'il leur fallait se mettre à fonctionner en français (35%). Confirmant cette attitude à l'égard du *possible*, une majorité de francophones croient que, le Québec faisant partie de l'Amérique du Nord, il faudra toujours que les Canadiens français soient bilingues (77%) et que ce n'est pas réaliste pour un Canadien français de compter travailler seulement en français, quand son employeur est anglais (62%).

Il existe donc chez eux un écart entre le souhaitable et le possible, mais une nette majorité n'en pense pas moins que le souhaitable peut devenir le possible, sauf sur deux points: il faudra, de toute façon, maintenir le bilinguisme et sauvegarder, au plan linguistique, le « droit du propriétaire à conduire des affaires comme il l'entend ». Enfin, 56% des francophones reconnaissent qu'ils ont à se plaindre de la situation, alors que 44% en éprouvent une certaine satisfaction et estiment qu'ils ont de la chance.

Les anglophones concèdent beaucoup au souhaitable, mais peu au possible, quand il s'agit d'améliorer le sort du français. Selon eux, le bilinguisme est une nécessité pour les francophones, l'anglais doit inévitablement être la langue des affaires au Québec et le droit au travail en français ne peut être que limité dans les entreprises dont l'employeur est un anglophone. Ils ne voient pas comment le français pourrait devenir la langue des affaires et de la finance au Québec ni pourquoi les immigrants n'apprendraient pas l'anglais au lieu du français. En somme, si l'on réalisait ce que les anglophones regardent comme le *souhaitable*, cela n'entraînerait pas grand dommage pour la situation prédominante de l'anglais dans le monde du travail.

Quant aux membres du tiers groupe, ils ne sont pas loin de penser et d'agir comme les anglophones. Selon eux, il est souhaitable que toute personne au Québec sache le français, mais, dans la pratique, il vaut mieux qu'un immigrant apprenne l'anglais au lieu du français. Tout en reconnaissant les droits généraux des francophones, ils défendent la position de l'anglais, étant donné l'univers économique où il leur faut travailler.

En somme, qu'ils soient francophones, anglophones ou membres du tiers groupe, les travailleurs se sentent impuissants à changer la situation. La Commission le dit clairement:

Toutes ces réponses traduisent une sorte de fatalisme qui porte les travailleurs à penser que, si la situation doit être changée pour faire au français la place qui lui revient, ils ne voient pas comment cela pourrait se produire, étant donné l'intégration économique du Québec à l'ensemble nord-américain. Le poids que fait sentir l'anglais sur la vie économique est si fort qu'on n'arrive pas à imaginer pour le français un rôle qui pourrait être différent de celui qu'il joue actuellement.

Aussi, en vue de remédier à une situation qu'ils considèrent comme délicate et explosive, dépassant par son ampleur la capacité de l'initiative individuelle, presque tous en sont rendus à désirer une intervention du gouvernement. Ils ne croient pas qu'il suffira de cette intervention pour que le fran-

çais devienne aussitôt la langue de travail, mais ils sont persuadés que tous les autres remèdes seront inefficaces et qu'il faut maintenant en venir là.

Ainsi, avec un luxe de détails des plus impressionnants, la Commission Gendron n'a pas hésité à décrire les obstacles qui, au Québec, s'opposent au plein épanouissement et à la diffusion du français sur le marché du travail. Une structure socio-économique, qui repose sur la ségrégation des groupes linguistiques et favorise leur stratification dans les différents secteurs d'activité; un cadre économique, qui enserme le Québec dans une économie continentale où l'anglais prédomine, surtout au double plan technique et administratif; un cadre juridique, qui ne protège en rien le français et laisse jouer à plein un libéralisme linguistique qui lui est hostile; un cadre social, qui maintient un double régime d'institutions et de services et assure à la minorité anglophone un traitement égal à celui que reçoit la majorité francophone; des travailleurs, enfin, très réticents à l'égard des changements possibles et presque résignés à endurer la situation actuelle: voilà les éléments d'une situation qui, laissée à elle-même ne peut que mettre en péril l'avenir du français au Québec.

Cette situation, la Commission Gendron avait été chargée, non seulement de la décrire, mais encore et surtout de recommander les moyens de la modifier, en redonnant au français la place qui lui revient au Québec. Jusqu'à quel point les recommandations qu'elle a faites à cet égard sont-elles aptes à redresser la situation et assurer l'avenir du français, un prochain article essaiera de le dire.

A l'occasion de l'avent 1972, les évêques de l'Inter de Montréal, à l'exception de celui de Joliette, considérant que l'approche de Noël réalisait chez nous les conditions requises par Rome (affluence des pénitents et manque de prêtres) pour une célébration communautaire de la pénitence intégrant l'absolution collective, en autorisaient la pratique durant les deux semaines précédant la fête de Noël. L'expérience a depuis lors été « évaluée ». Il semble que cette évaluation, globalement positive, amènera les évêques de la région métropolitaine de Montréal à autoriser la même pratique durant les semaines préparatoires à la fête de Pâques — fête de la réconciliation des hommes dans le Christ.

Paradoxalement, le débat suscité par cette autorisation d'une célébration totalement communautaire du *mystère de la réconciliation* a tourné, en certains milieux, au *conflit* ! Quarante prêtres montréalais ont fait connaître publiquement, à l'époque, leur dissidence: selon eux, la situation des communautés chrétiennes de Montréal, même en période d'avent ou de carême, ne correspond nullement à celles qu'évoque le document romain (les prêtres sont chez nous en nombre suffisant pour entendre toutes les confessions individuelles), de sorte que l'absolution collective donnée en ces circonstances, sans avoir préalablement été invalidée, serait invalide. Alors que certains « semailiers » paroissiaux annonçaient des « célébrations communautaires nouvelle formule » et recommandaient aux paroissiens d'en « profiter », d'autres donnaient à entendre que Mgr Grégoire, en reprenant les termes du document romain, reconnaissait implicitement que l'absolution collective serait invalide dans les paroisses où il y a possibilité d'entendre les confessions privées... De sorte que certains chrétiens de Montréal pouvaient croire qu'ils changeaient d'Eglise quand ils traversaient la rue.

En présentant ici succinctement quelques résultats et quelques données plus importantes de l'évaluation de l'expérience faite en décembre 1972, je voudrais dire pourquoi cette expérience, selon moi, doit être reprise dans le cadre d'une préparation à la fête de Pâques et nous mener à l'établissement de modalités diverses de célébration ecclésiale de la pénitence.

L'ABSOLUTION COLLECTIVE

communautés chrétiennes et réconciliation pascale

par
Guy Bourgeault

Dans le diocèse de Montréal, seulement 25 ou 30% des paroisses ont opté, à la suite de l'autorisation donnée, pour telle ou telle forme de célébration communautaire de la pénitence incluant l'absolution collective. Pour interpréter cette première donnée, il importe de tenir compte du fait que bon nombre de pasteurs ont jugé que l'autorisation avait été accordée trop tardivement, de sorte qu'il leur était pratiquement impossible d'assurer dans leur communauté une préparation suffisante pour que semblable célébration communautaire de la pénitence ne soit pas vécue comme une sorte de « confession au rabais ». Quelques-uns, en outre, ont jugé qu'il valait mieux, dans leurs communautés, poursuivre l'expérience, amorcée depuis quelques années, d'une célébration communautaire de la pénitence incluant la démarche de l'aveu (général ou détaillé) personnel. D'autant que la clause de l'aveu personnel différé des fautes graves leur paraissait « brouiller le jeu » et compromettre le sens chrétien d'une démarche d'aveu qui doit être simultanément démarche d'accueil d'un pardon totalement gratuit. Ces « excuses » apparaissent d'autant plus valables qu'elles peuvent être confrontées à une autre donnée de l'enquête/évaluation de l'expérience faite durant l'avent 1972: 54% des paroisses qui ont instauré la pratique pénitentielle communautaire avec absolution collective l'ont fait en utilisant tel quel le schéma de célébration proposé par l'Église de Montréal. C'est dire que les pasteurs de ces paroisses se sont sans doute sentis comme pris au dépourvu et incapables de préparer, en s'inspirant peut-être du schéma proposé, une célébration qui aurait chance de répondre aux attentes des communautés dans lesquelles ils ont à exercer leurs fonctions et responsabilités pastorales¹. Un fait demeure: au moins 70% des paroisses du diocèse de Montréal ont maintenu en matière de pratique pénitentielle, lors de l'avent 1972, le *statu quo*.

Dans le diocèse de Saint-Jérôme, la proportion est quelque peu différente. 25 paroisses sur 62 (40%) ont tenté l'expérience; et 13 écoles. On y chiffre à quelque 12,000 les participants à des célébrations pénitentielles communautaires avec absolution collective; à environ 10,000 ceux qui ont eu recours à la « confession privée »; à près de 6,000 ceux qui ont participé à une célébration communautaire de la pénitence avec aveu personnel et absolution individuelle. Ici encore, pour les célébrations pénitentielles avec absolution collective, la grande majorité des pasteurs ont utilisé tel quel le rituel proposé.

Les enquêtes d'évaluation faites dans ces deux diocèses (Montréal et Saint-Jérôme) révèlent en outre quelques constantes significatives:

— la majorité des pasteurs qui ont vécu l'expérience de la célébration communautaire de la pénitence avec absolution collective sont favorables à sa reprise et à l'extension de l'autorisation donnée: ils y voient l'occasion d'une redécouverte du sens du péché, spécialement dans sa dimension collective, et du sens du pardon divin;

— les réticences les plus fondamentales sont exprimées par les prêtres qui n'ont pas vécu l'expérience: ils y voient une source de confusion et un encouragement à la facilité, et mettent en cause la validité du sacrement ainsi célébré;

— il existe un étroit rapport entre les convictions et positions personnelles des pasteurs et ce qu'ils affirment être les réactions des fidèles: les prêtres qui étaient favorables à la nouvelle discipline pénitentielle autorisée et qui ont présidé des célébrations pénitentielles communautaires avec absolution collective n'ont guère à rapporter que des échos favorables, tandis que les autres n'ont entendu que des commentaires défavorables...

— presque tous les pasteurs se sentent mal à l'aise d'avoir à expliquer la « clause » concernant la nécessité de l'aveu (différé) des fautes graves: la célébration était valide ou invalide, le pardon a été donné ou pas. Même lorsqu'on reconnaît que l'engagement à un aveu ultérieur peut exprimer et signifier la sincérité de la conversion, on signale qu'il est fort difficile de faire saisir le sens d'une telle démarche « différée » à des chrétiens qui ont trop longtemps vécu sous un régime d'« automatisme sacramentel » et qui en gardent les « réflexes ».

Dans l'ensemble, on souhaite que l'expérience soit reprise à l'occasion de la préparation à la fête de Pâques 1973, mais qu'elle soit cette fois mieux préparée, modifiée, adaptée aux situations particulières des diverses communautés. C'est faire appel à la créativité pastorale dont je disais plus haut qu'elle fait cruellement défaut à notre église locale. Cet appel est sans doute déjà, par lui-même, engagement ou volonté d'engagement dans la voie de la créativité. A ce titre, il est réconfortant de l'entendre.

Il faut reconnaître que le document romain autorisant l'absolution « générale » en certaines circonstances précises apparaît pour une part comme une sorte de concession, plus « arrachée » peut-être que donnée volontiers, à la suite de pressions diverses et d'expériences, elles aussi diverses, faites dans plusieurs églises. Ces expériences faisaient elles-mêmes suite à un abandon assez généralisé de la pratique pénitentielle traditionnelle. Dans ce contexte, expériences et autorisations ne peuvent pas ne pas être entachées d'une sorte de désir de « récupération », avec toutes les ambiguïtés inhérentes à toute démarche commandée par semblable désir. Plus profondément, cependant, ces expériences et les directives officielles qu'elles ont entraînées m'apparaissent liées à une redécouverte du sens du péché et du sens du pardon divin.

UNE REDÉCOUVERTE DU SENS DU PÉCHÉ. — On déplore, depuis sans doute les premières générations chrétiennes (que l'on pense aux exhortations de Paul aux chrétiens de Corinthe), la *perte du sens du péché*. Depuis 20 ans, on lie cette perte du sens du péché à une perte, dans notre monde technologique sécularisé, du sens de Dieu. Mais l'homme a-t-il jamais eu vraiment le sens de Dieu ? Plus récemment, on a relié cette perte du sens du péché à la libération, via la psychanalyse et toutes les révolutions sexuelles, culturelles, etc., des fausses culpabilités engendrées par la violation des tabous. Mais l'homme contemporain est-il plus que ses prédécesseurs libéré vraiment des tabous et de « l'univers morbide de la faute » ? Il est certain que l'ébranlement de l'échelle de valeurs jadis assez unanimement acceptée a amené, par mode de conséquence, la contestation des normes. Et, dans la mesure où la conscience du péché demeure liée à celle de la transgression des normes, la perte de ce sens du péché perçu uniquement comme transgression². Mais ce qui est alors remis en question, c'est peut-être davantage nos appellations que les réalités elles-mêmes: ce qui était appelé péché n'est plus vécu et ressenti comme tel, et on dit alors qu'« il n'y a plus de péchés », mais on continue de reconnaître que la conduite de l'homme est jugée par sa conscience et par les effets de sa conduite pour ou contre l'homme³.

La *transgression de la loi* peut être le lieu de la prise de conscience du péché. Elle peut même être vécue et perçue comme péché. Les Hébreux, pour désigner ce péché/transgression, parlaient de *hata'* (= rater une cible, transgresser une loi). Mais, au cœur même de leur expérience, leur conscience découvrit que la transgression origine dans la *torsion intérieure du cœur de l'homme*. Le péché leur apparut alors comme *awon* (torsion intérieure), iniquité du cœur qui est à l'origine des transgressions. Et, dans cette même expérience vécue sous l'Alliance établie par Yahvé avec eux, ils prirent conscience que cette iniquité du cœur était *pesha'*, c'est-à-dire *révolte, rupture de la solidarité de l'Alliance établie par Yahvé*⁴. — Pour nous, la perception du péché fut peut-être liée longtemps, et le demeure pour une part, de façon presque exclusive, à la trans-

gression d'un code éthique. Comme j'ai déjà tenté de le manifester⁵, ce fut un gain important de notre relecture de l'expérience chrétienne en termes personalistes que de nous faire découvrir que *le péché a son lieu dans le cœur de l'homme* et que c'est de là, comme le disait l'évangile, que surgit ce qui souille l'homme, que *c'est là qu'originent et naissent les actes qui peuvent être transgression des normes, mais sont surtout rupture des solidarités — avec Dieu et avec l'homme — qui font le prix de la vie humaine et qui ont été assumées et vécues par Jésus*⁶. Si le péché, rupture de l'Alliance, naît dans le cœur de l'homme, il jaillit hors de lui et fait des victimes. Multiforme, il prend nom: colère, envie, haine, infidélité, fraude, vol, meurtre, etc.; guerre, pauvreté, injustice structurelle, oppression, etc. Devenu « péché du monde », comme en retour, il empêche l'épanouissement de l'homme et engendre la perversion des personnes. L'homme contemporain commence à s'en rendre compte: « la morale des intentions » ne suffit pas, la conscience peut facilement devenir le refuge de l'irresponsabilité. Par les actes issus de sa « torsion intérieure », il participe au péché du monde, à l'asservissement des hommes, à leur oppression, à leur mort. Et à la sienne.

UNE REDÉCOUVERTE DU SENS DU PARDON DIVIN. — Conscient d'avoir part, par ses propres péchés, au péché du monde « porté » par Jésus, le chrétien est en outre conscient que Dieu est plus grand que le péché, que son don (ou sa grâce) est plus grand que le péché, qu'il est *par-don*. *La conscience chrétienne du péché est une conscience du péché pardonné*. Elle est conscience de l'engagement irrévocable de Dieu, en Jésus-Christ, en faveur de l'homme. Et c'est pourquoi la « confession » du chrétien qui se reconnaît pécheur est d'abord « confession de la puissance de Dieu » et de sa grâce par-donnée en Jésus-Christ⁷; elle est « aveu » reconnaissant, dans l'action de grâce, l'amour de Dieu plus fort que les haines humaines, la grandeur de Dieu sans commune mesure avec les mesquineries humaines, la vie de Dieu plus abondante que toutes les morts humaines. « Là où le péché a abondé, disait déjà saint Paul, la

grâce de Dieu a surabondé. » C'est en reconnaissant et en avouant, en confessant qu'il a part à l'amour de Dieu, à cet amour qui est vie surabondante en Jésus-Christ, que le chrétien peut aussi (et en même temps) reconnaître, avouer, confesser qu'il a part au péché avec les autres hommes, ses frères. Et l'aveu devient alors comme spontanément célébration, car il fait déjà entrer dans la fête⁸.

1. Mais encore faut-il noter qu'on utilise aussi servilement, dans bon nombre de paroisses, pour la célébration eucharistique dominicale, les suggestions et textes de *Prions en Eglise*. Bon nombre de pasteurs, me semble-t-il, sont toujours pris au dépourvu... et c'est toute notre église diocésaine et même nationale qui doit faire face à une crise de la créativité pastorale. Mais il serait trop long de traiter ici des causes et effets de cette crise de la créativité.

2. Cf. mon précédent article sur « La conscience chrétienne et la loi », dans *Relations*, 380 (mars 1973): 82-86. — Au sujet de ce problème de « la perte du sens du péché », on relira avec intérêt les lettres pastorales du cardinal Suhard, dans les années 1950, sur la perte du sens du péché et son rapport avec l'athéisme pratique. On pourra également rouvrir le dossier des discussions suscitées par la publication, par le Dr Hesnard, de *L'univers morbide de la faute* (Paris, 1949) et surtout de *Morale sans péché* (Paris, 1954); cf. les réactions de P. Ricœur (*Esprit*, août-septembre 1954), M. Oraison (*Revue thomiste*, 1955), L. Beirnaert (*Etudes*, janvier 1955); cf. aussi le numéro spécial de *Recherches et débats sur la morale sans péché* (Paris, 1955) et le livre de J. Lacroix sur *Le sens de l'athéisme moderne* (Tournai, 1958). — Au niveau de l'ébranlement de l'échelle des valeurs et de son impact en termes de crise de la morale, cf. l'article de Fr. Böckle dans le numéro spécial de *Recherches de science religieuse* (59/3, juillet-septembre 1971) sur les *fondements de l'éthique*.

3. J'ai déjà touché à cette question dans la dernière partie de mon article « Le personalisme... et au delà... », dans *Relations*, 377 (décembre 1972): section intitulée « Et le péché ? », p. 327.

4. On peut relire ici le psaume pénitentiel 51.

5. Dans l'article précédemment cité: *Relations*, 377 (décembre 1972): 324-327.

6. Louis Monden reprend cette trilogie en distinguant ce qu'il appelle les trois niveaux de l'éthique: le niveau de l'instinct, le niveau moral, le niveau religieux chrétien — dans *La conscience du péché* (Paris, 1965), pp. 10-17.

7. Ainsi s'exprimait saint Augustin: *Enar. in Ps. 66, 6 et Confessions*, IV, 1, 1. Voir aussi J. Leclercq, « La confession, louange de gloire », dans *la Vie spirituelle*, mars 1968, pp. 253-265; et Olivier du Roy, *La Réciprocité* (Paris, 1971), pp. 107 ss.

8. J'ai explicité ceci dans un article intitulé « Aveu et réconciliation » dans *Prêtre et Pasteur*, 76/2 (février 1973): 66-74.

La célébration du pardon

C'est alors, pourrait-on dire, que le sacrement « prend forme », que l'on appelle le sacrement de pénitence, ou la confession, ou la célébration du pardon. Il m'apparaît, pour revenir au propos précis du présent article, que c'est la redécouverte de la dimension communautaire du péché et du pardon divin qui a amené diverses communautés chrétiennes à célébrer communautairement la pénitence, puis l'autorité ecclésiale à autoriser de nouvelles modalités de célébration du sacrement de pénitence intégrant l'absolution communautaire ou collective. J'explicité ma pensée à l'aide de quelques propositions :

1° *La conscience de la participation à un péché collectif fait appel à une célébration communautaire du pardon divin dans laquelle une absolution communautaire ou collective vient à la rencontre d'un aveu lui-même communautaire.* Car les guerres et les injustices sociales « structurelles », si elles échappent pour une large part à mon emprise, demeurent le reflet social de mon propre péché et comme sa projection. J'ai personnellement part — par mes attitudes, mes options, mes actes et mes « omissions », mes paroles et mes silences — au péché et aux péchés du monde. Mais, comme je l'ai déjà signifié en termes très simples, il n'est guère possible de dire, dans la boîte du confessionnal ou dans le bureau du presbytère : « Mon père, je m'accuse de la

guerre du Vietnam; mon père, je m'accuse du chômage au Québec... » Chacun peut, cependant, dans la solidarité d'une église s'avouant elle-même et se reconnaissant communauté de pécheurs, reconnaître et avouer sa part à de tels péchés collectifs, pour accueillir ensuite dans la même solidarité ecclésiale le pardon de Dieu.

2° *Tout comme pour le baptême ou l'eucharistie et tous les sacrements de l'Eglise, la modalité normale de la célébration pénitentielle est communautaire, puisqu'elle est célébration du « mystère de la foi » et confession de la foi de l'Eglise.* Tous les sacrements sont sacrements de l'Eglise; et ils ne peuvent être célébrés et « efficaces » qu'en Eglise, comme le rappelait jadis avec insistance Ignace d'Antioche. La célébration normale du baptême, celle dans laquelle le sens du baptême apparaît davantage, est celle de la nuit pascale, par exemple, bien plus que l'ondoisement hâtif et secret du nouveau-né en danger de mort. Et la célébration communautaire de l'eucharistie est plus normale que la messe « privée » dans le petit oratoire isolé. Sans doute l'infirmière qui ondoie le nouveau-né le fait-elle au nom de l'Eglise; et le prêtre de même, qui dit « sa » messe privéement, assisté du servent qui devait jadis représenter les fidèles assemblés. Mais il s'agit là de situations-limites et comme violentes, où la visibilité sacramentelle du rassemblement ecclésial est réduite au minimum. De même en est-il pour le sacrement de pénitence: sa célébration normale est communautaire; et la confession dite « privée » n'est pas réellement privée, qui est faite au prêtre représentant de l'Eglise tout autant et peut-être davantage que de Dieu.

3° *C'est d'abord l'Eglise qui doit célébrer la pénitence; et les chrétiens en tant qu'ils sont membres de cette Eglise.* Car c'est l'Eglise qui a été convoquée par Dieu, comme peuple, et comme peuple de Dieu. L'Eglise doit se reconnaître comme convoquée par Dieu et rassemblée, malgré son péché, en cette Eglise dont le Christ a voulu faire son épouse sans tache. La sainteté de l'Eglise, tout comme son unité, sa catholicité et même son apostolicité, sont affirmées dans la foi comme dons de Dieu, et attendues et célébrées dans l'espérance. C'est d'ailleurs en Eglise que le chrétien a part à la vie qui vient de Dieu, qui lui est donnée et par-donnée — tout comme

c'est en solidarité avec les autres hommes, que Dieu aime malgré tout, qu'il a part au péché. (Il faudrait ajouter ici que le chrétien, dans l'Eglise, a personnellement part au péché et au pardon — à ce pardon qui peut lui être signifié et donné par le prêtre, ministre de l'Eglise. Mais mon présent propos

LE SACREMENT DU PARDON

Dans un texte récent (14 mars 1973), les évêques de l'Inter de Montréal (Montréal, Sherbrooke, Saint-Jean, Saint-Hyacinthe, Valleyfield, Saint-Jérôme) ont situé dans la montée vers Pâques qu'est le carême chrétien, temps de conversion et de réconciliation, la présentation de leurs directives pastorales concernant « le sacrement du pardon ».

• Ils y rappellent que « l'Eglise reconnaît dans la confession individuelle le mode habituel et le moyen privilégié de recevoir le pardon de Dieu » — parce que l'aveu individuel manifeste « sans détour » la volonté de conversion et parce que le prêtre qui accueille cet aveu peut révéler alors le caractère personnel de l'amour de Dieu pour le pécheur.

• Ils signalent ensuite que « l'Eglise encourage également les célébrations communautaires de la pénitence avec aveu et absolution individuels » — parce que ces célébrations sont de nature à faire mieux percevoir la dimension communautaire du péché et du pardon.

• Ils ajoutent « qu'en vertu des normes récentes l'absolution collective peut être accordée, à titre exceptionnel, dans certains cas de nécessité. Ils rappellent alors les conditions précises posées antérieurement par le décret romain « et qu'il faut consciencieusement respecter: un trop grand nombre de pénitents pour que les confesseurs disponibles puissent entendre de façon convenable la confession de chacun dans une limite de temps raisonnable... » Reconnaissant que cette absolution collective peut en certains cas faire saisir avec une particulière netteté la gratuité du pardon de Dieu, ils considèrent devoir rappeler 1° que « l'absolution sacramentelle collective n'est qu'une forme extraordinaire du sacrement de pénitence », 2° qu'elle ne dispense pas de l'aveu individuel des fautes graves et que « son intention consiste uniquement à étaler dans le temps et à des conditions précises une démarche sacramentelle qui implique cet aveu ». « L'implication personnelle — et grave — dans le péché, disent-ils, conduit spontanément à un aveu plus personnalisé de sa faute. »

n'est pas de « fonder » le régime pénitentiel tridentin, régime qui n'est d'ailleurs pas supprimé par l'instauration d'une discipline nouvelle concernant une modalité de célébration de la pénitence plus nettement communautaire.)

4° *Les modalités de célébration ecclésiale de la pénitence doivent être souples et variées, afin de pouvoir cor-*

9. Voir l'excellente étude historique de C. Vogel, « Le péché et la pénitence », dans *La Pastorale du péché*, Tournai, 1961. Voir aussi l'article de L. Hamelin, sur le même sujet, dans *Prêtre et Pasteur*, 76/2 (février 1973): 57-65.

10. C'est pourquoi l'argumentation qui cherche à invalider l'absolution collective en recourant aux dispositions de Trente ne me semble pas tenir: l'Eglise a souvent agi, dans les faits, bien autrement que selon ces dispositions que les théologiens reconnaissent aujourd'hui assez généralement comme étant d'ordre « disciplinaire ». C'est pourquoi, également, le recours à la lettre du récent document romain me paraît abusif, lorsqu'on y cherche une condamnation de la pratique de l'absolution collective chez nous: les auteurs de ce document savaient que diverses interprétations seraient données par les évêquats nationaux ou locaux aux notions d'« affluence de fidèles » et de « manque de prêtres » — il ne faut pas oublier que, dans le lexique romain comme dans le vocabulaire italien en général, le mot *accommodazione*, accommodement, est aussi fréquent et important que le mot *combinazione*.

11. Cf. « La conscience chrétienne et la loi », dans *Relations*, 380 (mars 1973): 82-86.

respondre aux situations diverses des communautés chrétiennes concrètes. L'histoire du sacrement de pénitence manifeste avec quelle diversité au niveau des modalités de célébration l'Eglise, à travers les siècles, a su confesser sa foi en Dieu et poser les signes efficaces de son pardon⁹. A l'intérieur d'une même foi en un même Dieu révélé en un même Jésus-Christ, l'unique Esprit anime des expériences chrétiennes

diverses, dont il importe de respecter la diversité¹⁰. Aussi les évêquats nationaux et locaux doivent-ils assumer leurs responsabilités pastorales propres et interpréter les documents romains en fonction des besoins et aspirations de leurs églises. Et les pasteurs des diverses paroisses ou autres communautés chrétiennes, assumer à leur tour leurs responsabilités pastorales propres dans un esprit de fidélité créatrice.

Et l'aveu personnel différé ?

C'est dans le contexte théologique évoqué ci-dessus qu'il m'apparaît souhaitable que l'expérience vécue lors de l'avent 1972 soit reprise dans le cadre de la préparation à Pâques 1973. Pâques est la fête de la réconciliation donnée et espérée en Jésus-Christ, par delà les conflits assumés et loyalement portés à leur dépassement. C'est dans le même contexte théologique qu'il m'apparaît encore souhaitable que les autorisations données pour ces temps forts de l'année liturgique (avent et préparation pascalle) soient accordées en d'autres occasions. Tout en favorisant nettement les modalités communautaires de célébration du sacrement de pénitence et en y autorisant plus largement la pratique de l'absolution collective, il faudra veiller, me semble-t-il, à ce que la dimension *personnelle* de la reconnaissance du péché et de l'accueil du pardon divin ne soit pas obnubilée. C'est pourquoi ce que l'on pourrait appeler « la discipline nouvelle » ne doit pas supplanter sans plus « l'ancien régime ». C'est pourquoi, aussi, pour respecter la diversité des situations personnelles et communautaires, l'autorité ecclésiastique ne doit pas supplanter dans les faits les responsables pastoraux dans les communautés — paroissiales ou autres — restreintes et plus strictement « locales ». Il appartient à ces communautés, à l'intérieur d'un « champ » délimité avec souplesse, d'inventer elles-mêmes leurs célébrations, significatives pour elles, de la confession du pardon divin.

Deux pôles essentiels me paraissent devoir être *visiblement* (puisque nous sommes en économie sacramentaire, et donc de visibilité significative) maintenus dans de telles célébrations; et, plus que maintenus, vécus dans leur visibilité. C'est ce que j'appellerais « le rite de l'aveu » et « le rite de l'accueil ou du pardon ». L'aveu peut être de l'ordre de la parole ou du geste, il peut être individuel (à l'intérieur de la participation communautaire) ou proprement

communautaire; il doit être confession de Dieu qui pardonne et, à l'intérieur de cette confession, du péché qui appelle le pardon. L'accueil ou le pardon, quant à lui, peut aussi être signifié surtout par le geste ou surtout par la parole, dans un rite d'orientation plus individuelle ou plus nettement communautaire; il doit être signifiant de l'accueil et du pardon de Dieu. Pour le reste, il suffit sans doute de rappeler que « c'est le sabbat qui est fait pour l'homme », et non l'inverse; et que la communauté croyante, en union avec le Fils de l'Homme, est elle-même « maîtresse du sabbat », qu'il lui appartient de déterminer les modalités concrètes des confessions de sa foi.

Demeure la difficulté de faire comprendre « la clause de l'aveu différé ». Je voudrais, à ce sujet, faire quelques observations complémentaires.

1° *La sincérité de l'aveu personnel, à l'intérieur d'une célébration communautaire de la pénitence, exigera parfois une démarche (ultérieure) personnelle.* Les pasteurs devront donc s'efforcer de faire saisir aux membres des diverses communautés chrétiennes que la conscience des responsabilités collectives ne doit pas servir d'alibi au refus d'assumer ses responsabilités personnelles. *Nous avons tous part au péché du monde; mais chacun doit reconnaître loyalement la part qui est la sienne, sans chercher à se justifier « sur le dos des autres ».* De sorte que certaines démarches plus personnelles seront parfois senties comme nécessaires et requises, non par la loi, mais par la sincérité même de la conscience chrétienne. (Le concile de Trente, dans un langage d'une autre époque et avec les insuffisances d'un vocabulaire emprunté à l'ordre judiciaire, n'a pas voulu faire autre chose, en établissant une discipline donnée, qu'assurer la sincérité de l'aveu personnel.)

2° *Quand semblable démarche serait-elle nécessaire et requise? Quand il s'agit de « fautes graves », dit le document romain. Il n'est guère possible de préciser davantage et il faut laisser ouverte la question: qu'est-ce qu'une faute grave? —* car seule la conscience personnelle du chrétien, en dernier ressort, pourra en décider¹¹, et bien souvent en le « sentant » plus qu'en en jugeant à l'aide des critères très précis. Je ne puis ici que recourir à une allégorie apparentée à la parabole du retour du fils prodigue. Celui qui quitte la maison en claquant la porte dans un mouvement d'humeur sait et sent qu'il peut reprendre place à la table familiale sans s'imposer de démarche antérieure spéciale. Celui qui quitte la maison à la suite d'un conflit grave, après échange d'insultes et peut-être de coups, sait et sent que la réconciliation doit précéder sa participation au repas familial. Et s'il rentre à la maison en pleine fête, y retrouvant, outre ses père et mère, ses frères, ses sœurs, ses cousins et cousines, ses amis... ? Il participera à la fête; mais, après la fête, sentira le besoin, une fois les amis partis, d'une « explication » qui lui permettra de se resituer loyalement, face à l'avenir, dans la famille et, éventuellement, dans la communauté plus large. Tel est le cas, me semble-t-il, de « l'aveu personnel différé ».

3° *Mais il faut tenir compte du fait que nous avons longtemps vécu des rites sacramentiels dont l'efficacité nous semblait liée à un automatisme quasi-magique.* Aussi peut-on comprendre la question: suis-je pardonné ou non ? et si je le suis, pourquoi revenir à la charge avec une nouvelle démarche ? C'est pourquoi il ne m'apparaîtrait pas opportun d'insister sur la clause de l'aveu différé: ce serait risquer d'obscurcir la grâce de Dieu, risquer de faire écran à la conscience de la gratuité totale du pardon divin. Si tel devait être le prix d'une présentation de l'aveu différé des fautes « graves » comme une obligation, mieux vaudrait y renoncer, du moins provisoirement, pour sauver l'essentiel. Et compter avec le mûrissement des consciences chrétiennes, en y aidant — non par des normes, mais par la prédication de l'évangile. *L'essentiel, c'est que le don inconditionnel de Dieu, son pardon, soit accueilli, avec joie, dans la foi.* Nos célébrations communautaires de la pénitence y aideront, dans la mesure où elles seront confessions significatives d'un Dieu qui est plus grand que nos mesquineries d'hommes et dont l'amour est plus fort que la mort.

9.3.73.

La confession : le point de vue du « consommateur »

Un numéro spécial de RELATIONS traitait récemment (décembre 1972) de l'évolution de la conscience morale au Québec. On y signalait l'écart qui s'accroît entre l'enseignement officiel du magistère et la pratique réelle d'un grand nombre de fidèles. Parmi les exemples de ce fait, on donnait avec raison : « l'abandon de la pratique pénitentielle ». Comment donc combler ce fossé qui paraît vouloir s'élargir entre l'Eglise enseignante et l'Eglise enseignée ? Est-il possible que le Christ soit en train de se retirer de l'Eglise enseignée pour se tenir exclusivement avec l'Eglise enseignante ? Ou qu'il fasse l'inverse ? ... Comment sortir le sacrement de la rémission des péchés du marasme où il se trouve, à peine dix ans après le concile ? Les nouvelles normes concernant la Pénitence y parviendront-elles ?

Les opinions et les études de clercs et de théologiens sur le sujet ne manquent pas. Ce qu'on sait moins toutefois, et qu'on se préoccupe moins de savoir, apparemment, c'est ce qu'en pense le premier intéressé : le fidèle moyen lui-même. Comment explique-t-il sa désertion du confessionnal et, peut-être par voie de conséquence, son abstention de la messe dominicale ? Comment conçoit-il le problème de la rémission des péchés et de la dignité requise pour s'approcher de la sainte table ? Que pense-t-il en lui-même de tous ces écrits des spécialistes de la lettre et de l'esprit, qui semblent disposer des choses de son salut éternel un peu trop à leur guise pour son goût et sans lui demander son avis ?

Voici donc les réflexions qu'un simple profane sincère et pratiquant a pris le risque de faire sur la confession, dans l'espoir qu'on trouvera salutaire de les lire.

C'est un fait notoire que la pratique pénitentielle est de plus en plus délaissée partout. Et l'on a certes raison de croire que, si l'on se confesse moins qu'avant, ce n'est pas parce qu'on ne pêche plus du tout, ni moins qu'avant. Si les fidèles communient néanmoins plus qu'avant, ce n'est pas nécessairement parce qu'ils ont perdu le sens du péché et qu'ils ne voient plus de mal nulle part... Si les communions augmentent, c'est pour une raison plus sérieuse.

C'est tout simplement parce qu'à la suite de ce qu'on pourrait appeler une prise de conscience collective, un grand nombre de chrétiens — tant prêtres que laïcs — se sont rendu compte de ceci : au fond, la seule chose vraiment indispensable, à l'échelle du temps et du monde entier, au pardon de toute faute, c'est la contrition et le ferme-propos. Et cette double condition, qui peut nier aujourd'hui qu'on puisse la réaliser sans le confessionnal ? Sans même le concours du prêtre ? Voire jusqu'en dehors

de l'Eglise catholique romaine, c'est-à-dire là où la confession obligatoire à un ministre du culte n'existe pas, mais où l'on peut quand même se sauver, paraît-il. Surtout depuis Vatican II.

Quant à l'aveu particulier des fautes, les catholiques reconnaissent volontiers sa haute valeur spirituelle. Ils reconnaissent également, avec les autorités religieuses, que c'est pour eux « le mode habituel et le moyen privilégié de recevoir le pardon de Dieu ». Ils constatent pourtant que ce ne l'est pas pour les autres ; mais que ce devrait peut-être bien l'être aussi.

Toutefois, les fidèles considèrent l'aveu privé plutôt comme un complément, sans doute très méritoire, éminemment utile et hautement recommandable ; mais pourquoi, se disent-ils, cet aveu — immédiat ou différé — serait-il toujours obligatoire sous peine d'anathème et de damnation éternelle pour tous les catholiques indistinctement... et pour eux seuls par-dessus le marché ?

Est-il possible que cette doctrine, toute de contrainte, d'anxiété et de discrimination puisse faire suite à une intention formelle du Christ lui-même ? Ne serait-ce pas là plutôt un exemple du zèle et des subtilités que notre théologie ne s'est pas privée de faire, depuis le jour où Origène et saint Cyprien se sont écrits : « Hors de l'Eglise, point de salut ! » ? S'il peut y avoir confession sans conversion, a-t-on dit, n'est-il pas aussi vrai qu'il peut y avoir conversion sans confession ? Et puisque cela est apparemment vrai pour les non-catholiques, pourquoi ne le serait-ce pas aussi pour nous ?

En d'autres termes, si, de l'aveu même de l'Eglise enseignante aujourd'hui, trois personnes sur quatre en ce monde peuvent se faire pardonner leurs péchés et aller au ciel sans jamais s'être confessées à un autre homme ici-bas, mais par la seule vertu d'une bonne foi, d'une bonne vie, d'une contrition sincère et d'un ferme propos, le catholique moyen voit difficilement pourquoi lui, la quatrième personne, devrait toujours être implacablement soumis à cette obligation de la confession sous la menace de faute grave et de damnation éternelle que, toute sa vie durant, il voit suspendue au-dessus de sa tête comme une épée de Damoclès et dont la rigueur a les relents d'un absolutisme, d'un exclusivisme et d'un légalisme nettement dépassés.

Les fidèles d'aujourd'hui commencent à se demander sérieusement si la théologie n'a pas beaucoup compliqué les choses, au cours des siècles... Ne vaudrait-il pas la peine que l'Eglise revienne plus à fond sa doctrine pénitentielle à la vive lumière qui entre par toutes les fenêtres que le dernier concile a ouvertes ? En songeant aussi

qu'une logique qui n'exclut pas la foi vaut peut-être mieux, après tout, qu'une foi qui exclurait la logique. Cette doctrine n'y gagnerait-elle pas en clarté, en actualité, en assurance et en vraisemblance ?

Peut-on vraiment considérer comme encore valable dans son intégrité une doctrine pénitentielle conçue à une époque où l'on croyait dur comme fer que, hors de l'Eglise de Rome, il n'y avait littéralement pas de salut ? A une époque où l'on pouvait donc légiférer en vase clos, de façon particulariste et à coups d'anathèmes, pour la communauté fermée de consommateurs muets et résignés qui constituaient alors l'ensemble des catholiques ? Notre époque a besoin plutôt d'une doctrine du pardon qui soit vraiment universelle et qui mette en valeur la liberté et la responsabilité de chacun dans un monde pluraliste où l'on voit du bon grain et des possibilités de salut un peu dans tous les milieux et avec toutes les croyances. Autrement, comment peut-on croire possible le salut des autres, sans la confession auriculaire qu'ils n'ont pas, qu'ils ne désirent pas, et que la doctrine réputée universelle de l'Eglise dit formellement être nécessaire — c'est-à-dire indispensable — au salut ?

Pourquoi ne pas en venir à une confession franchement libre et volontaire qui respecterait davantage la conscience de chacun, qui mettrait mieux chacun en face de ses responsabilités et qui satisferait l'immense désir des fidèles de comprendre enfin quelque chose dans tout cela ? Pourquoi ne pas donner pleine valeur à l'absolution communautaire pour remettre les péchés graves, sans la condition « sine qua non » d'une confession différée qui, aux yeux des fidèles, prendra alors figure d'accommodement de complaisance avec une législation d'un autre âge et qui n'en paraîtra que davantage comme une démarche de routine et une corvée superflue, et cela, d'autant plus que cette confession sera plus différée et que le besoin ne s'en sera pas fait sentir pour commander une démarche libre ? Pourquoi ne pas parler de la grande utilité de la confession, de ses mérites exceptionnels et inciter fortement les fidèles à s'en prévaloir librement, au lieu de leur rappeler toujours sa nécessité absolue pour eux et d'être obligé, tout de suite après, d'en avouer la nécessité très très relative (pour ne pas dire inexistante) pour les autres ?

...

S'il est écrit que les catholiques de la génération actuelle n'entreront pas dans la terre promise d'une rémission des péchés simple, sûre et facile pour eux autant que pour les autres, en vertu des mérites d'une rédemption universelle, peut-être les catholiques de la génération actuelle méritent-ils au moins de la contempler de loin, cette terre promise, et d'y entrer en songe...

Montréal 380.

Arthur PICHÉ.

Du 23 au 25 février 1973, un colloque réunissait à Toronto quelque 200 participants de toutes les régions du Canada pour discuter du rôle des Églises face au problème de la « réconciliation nationale » et, plus globalement, face à « l'avenir du Canada ». *The Survival of Canada and the Christian Church* — tel était le thème général du colloque, et tel est celui du texte publié ici, qui présente le point de vue d'un Canadien anglophone connaissant bien le Québec et les Québécois. Nouvelle pièce versée au dossier, ouvert depuis plusieurs mois par *Relations sur Église et politique*.

L'AVENIR DU CANADA ET LES ÉGLISES CHRÉTIENNES

par
Gregory Baum *

Au cœur de la présente crise culturelle, les contradictions implicites de notre culture et de nos institutions ont commencé d'émerger; elles mettent en cause la cohérence de notre société. Certaines de ces contradictions ont leur origine dans les injustices causées par les groupes dominants. Ceux-ci, détenteurs des pouvoirs, ne se contentent pas de créer les conditions de vie favorables à l'exploitation: ils ont façonné les idéologies qui leur permettent de justifier leurs injustices. La religion, l'art et la littérature ont souvent aidé à déguiser les injustices sociales, se portant ainsi à la défense de l'ordre social existant, considéré comme normal.

L'Église dans la crise actuelle

Plusieurs des groupes opprimés, prenant aujourd'hui conscience que l'oppression qu'ils subissent est liée au système culturel dominant, ont entrepris de lutter contre les injustices dont ils sont les victimes en s'attaquant directement aux idéologies de leurs oppresseurs. Le Tiers-Monde a ainsi contesté la « réussite » occidentale qui, plaçant l'homme d'Occident au centre du monde et de l'histoire, cherche à lui assurer la part du lion dans le partage des

* Théologien, l'a. est professeur à l'Institute of Christian Thought, University of St. Michael's College, Toronto; il est aussi directeur de la revue *The Ecumenist*. — Traduction RELATIONS.

ressources de la planète: l'homme d'Occident appelle « progrès » ce qui affermit son hégémonie. Les Juifs avaient ainsi protesté, au début de l'ère chrétienne, contre le dénigrement avilissant de leur religion — dénigrement qui, accompagnant la proclamation de l'évangile, eut les conséquences socio-politiques tragiques que l'on sait. Les Noirs des USA, semblablement, ont protesté contre les lois injustes qui assurent la suprématie des Blancs; ils ont dénoncé, en les révélant, les fondements idéologiques inavoués qui sont au cœur de la culture « blanche ». Les femmes, à leur tour, nous ont rendus conscients de la domination masculine de notre vie sociale. Et, partout dans le monde, les minorités ont commencé à lutter contre l'oppression pour tenter d'établir, par delà les situations présentes, un ordre social qui soit fondé sur la justice et la paix.

Tel est le contexte de crise culturelle dans lequel les Églises sont aujourd'hui situées. Et surgit de cette situation même une question capitale pour elles: comment faire face aux contradictions, désormais visibles, de la culture et de la société? comment répondre aux requêtes de ceux qui aspirent à la libération? Il faut reconnaître que les chrétiens sont ici divisés. Certains, effrayés par l'éclatement culturel qui nous menace de toutes parts, voient leur vocation et leur devoir dans la défense de l'ordre social existant: ils prêchent la patience, ils cherchent à détacher les regards des événements sans importance de ce monde pour orienter les aspirations vers le salut dans l'autre monde. D'autres, par contre, cherchant à s'ouvrir eux-mêmes à la crise actuelle, reconnaissent les injustices à l'œuvre dans la société; ils n'ont peut-être pas de programmes d'action à proposer, mais ils veulent du moins s'identifier eux-mêmes aux défavorisés et faire leurs revendications de ces derniers pour une plus grande justice. Ces chrétiens croient qu'il appartient à la reli-

gion authentique de révéler « les péchés structurels » (the structures of evil) de la société et d'orienter l'espérance chrétienne vers la transformation et la sanctification de la vie humaine. Ajoutons qu'ils sont conscients du rôle souvent joué par une religion tentée de cacher les contradictions de la société en liant les décisions importantes ici-bas à l'autre monde: la religion peut ainsi fournir à l'homme un pseudo-reconfort, de caractère d'ailleurs précaire, mais elle se fait alors elle-même complice de l'injustice. La présente crise culturelle, en somme, a profondément divisé les chrétiens.

Les Églises se trouvent désormais confrontées à cette crise qui les rejoint à l'intérieur d'elles-mêmes. Et le mouvement œcuménique, qui semblait marquer le pas, en voit sa situation renouvelée: les clivages significatifs entre chrétiens ne recourent plus désormais les frontières des diverses dénominations, mais traversent et divisent toutes les Églises chrétiennes. Pour un nombre croissant de chrétiens, il est vain de dissenter doctrine ecclésiastique et liturgie lorsque les Églises sont divisées au niveau même de leurs attitudes fondamentales face au monde actuel. Plusieurs Églises commencent à en prendre conscience: participantes de la culture commune, elles en partagent les préjugés idéologiques. A moins de se soumettre elles-mêmes à la critique et de réexaminer leurs attitudes sociales de base, elles ne pourront pas rendre effectivement témoignage à l'évangile. Les chrétiens qui se livrent à cette auto-critique font par ailleurs l'expérience d'une solidarité fraternelle qui transcende les divergences d'ordre confessionnel. De ces rapides observations, je retiens, en conclusion, que les Églises chrétiennes, au Canada, doivent dénoncer les injustices présentes dans la société canadienne et apporter l'appui des promesses et de la puissance du Christ à ceux qui travaillent à les vaincre.

Les contradictions de la société canadienne

Les contradictions de la société canadienne sont nombreuses, et se fait de plus en plus vive la conscience qu'elles constituent une grave menace pour l'avenir du Canada. Il y a d'abord les injustices qu'ont eu à subir les populations autochtones du Canada: ces injustices ont causé tant de mal qu'il est devenu très difficile d'y apporter les redressements qu'exige pourtant l'équité. Il y a l'oppression dont sont victimes certains groupes d'immigrants récents:

ne connaissant pas la langue parlée autour d'eux, peu habitués parfois à la vie dans les sociétés hautement industrialisées, ils furent la proie désignée d'une facile exploitation. Il y a les injustices liées à l'inégale distribution des ressources naturelles au Canada, dont on n'a pas su faire profiter équitablement les régions moins bien partagées (les provinces maritimes et les provinces de l'ouest canadien). Mais le cas de domination le plus clair, chez

nous, — et tout à fait unique — est celui des premiers colons français du Canada: plongés, à la suite d'une défaite militaire, dans un univers culturel étranger, ils sont devenus, en restant fidèles à leur propre histoire, des Canadiens de seconde zone. Ils ne parlaient pas la langue du continent; leurs valeurs, leurs rêves, leurs idéaux leur étaient propres. Ils ont conservé leurs écoles, leurs traditions juridiques, leur gouvernement régional; et ils ont ainsi réussi à sauvegarder leur identité, laquelle s'affirme dans leur littérature, dans leur mode de vie. Ils aspirent à une autonomie qui ferait d'eux une nation (a people).

Quand les Canadiens anglophones essaient de minimiser le poids des revendications québécoises en comparant les Canadiens français aux divers groupes d'immigrants (les Ukrainiens, par exemple) qui tiennent encore à leur langue, ou en assimilant le séparatisme québécois à celui de la Colombie britannique ou des autres provinces, ils oublient les faits historiques fondamentaux qui ont construit le Canada et qui marquent sa structure. Les groupes d'immigrants désireux de préserver leur cohésion comme groupes n'ont guère en commun avec un peuple qui a su conserver, trois cents ans après la conquête, grâce à certains droits constitutionnels et à une certaine communauté spirituelle, son identité. Le séparatisme des autres provinces repose pour une bonne part sur des considérations d'ordre économique; il n'est pas le cas pour le séparatisme québécois.

Il est difficile, pour les Canadiens anglophones, de comprendre le Canada français. « Que veut le Québec ? » demande-t-on. Mais les Canadiens anglophones qui, maîtrisant suffisamment le français, ont pu participer, au Québec, à la vie canadienne-française, ont été frappés par la différence du contexte culturel, du genre de vie, des façons de penser: ils se sont sentis comme dans un autre pays. Le malheur est que, de retour chez eux, dans la région du Canada où ils habitent, ils se sentent impuissants à communiquer à leurs compatriotes anglophones l'expérience qu'ils avaient vécue. Les Canadiens peuvent difficilement saisir la réalité canadienne.

En 1967, à l'occasion du centenaire de la Confédération canadienne, les Eglises chrétiennes du Canada ont publié divers documents dans lesquels

on rendait grâce à Dieu pour les cent premières années de la confédération, pour implorer ensuite les bénédictions divines sur le Canada futur. Seule l'Eglise catholique s'est abstenue de faire semblables déclarations: pour les évêques canadiens-français, remercier Dieu pour la confédération canadienne apparaissait comme une intervention politique injustifiée. Les évêques catholiques — francophones et anglophones — ont donc rédigé plutôt une lettre pastorale commune, dans laquelle ils énuméraient les problèmes et contradictions de la société canadienne, pour présenter ensuite les idéaux chrétiens de justice et de réconciliation. Dans cette lettre, les évêques catholiques déclaraient que le conflit entre les deux communautés ethniques principales constituait le problème majeur de la société canadienne; et ils tentaient d'expliquer le Québec à leurs lecteurs anglophones.

La communauté canadienne-française, écrivaient-ils, est un groupe — qui a sa langue et sa culture propres — enraciné depuis trois siècles dans ce sol canadien « qui a bercé leur vie, leur travail, leurs difficultés, leurs rêves ». Ce peuple est profondément attaché à ce qui fait son identité, et fier d'être l'héritier, en Amérique du Nord, d'une des plus grandes cultures de l'histoire. Il est conscient de son unité, de son autonomie, de son caractère propre — facteurs qui fondent son droit incontestable à une existence et à un développement qui lui soient propres. Ces caractéristiques expliquent, poursuivaient les évêques, que la communauté canadienne-française se considère comme une nation. Et ils terminaient en affirmant que la paix ne serait pas possible au Canada sans la loyale reconnaissance du fait social que constitue cette nation (people) et sans la reconnaissance effective de ses droits.

La lettre épiscopale n'eut guère d'échos au Canada anglais. Les catholiques anglophones ne furent choqués ni de l'importance accordée aux revendications des Canadiens français, ni de

celle accordée au conflit entre les deux communautés linguistiques considéré comme le problème majeur du Canada. Le fait que leurs évêques n'avaient pas pu se joindre aux Eglises protestantes pour rendre grâce à Dieu, à cette occasion, n'a même pas causé grande surprise. La lettre n'eut simplement pas d'impact. Un éditorial accompagnant sa publication dans le *Catholic Register*, un hebdomadaire catholique d'inspiration plutôt étroite, a d'ailleurs réussi à éviter la question posée par l'épiscopat: alors que les évêques canadiens, comme groupe, s'étaient vus incapables de considérer la confédération canadienne comme le fruit des bénédictions divines, on les déclarait « satisfaits du bilan du premier siècle de la Confédération ». En résumant ainsi la lettre, l'éditorial annulait l'effort fait par l'épiscopat catholique pour mettre en lumière les contradictions de la société canadienne et pour préparer ainsi les catholiques à une action politique plus réaliste. *C'est cette indifférence des Canadiens face aux problèmes qui sont les leurs qui constitue, au jugement d'un nombre croissant d'analystes, le plus grand danger pour l'avenir du Canada.*

Je n'ai parlé jusqu'ici que des structures de domination à l'intérieur de la société canadienne. Il faudrait compléter le tableau en rappelant que le Canada est lui-même dominé: la dépendance croissante de notre système économique et industriel vis-à-vis des grandes compagnies toujours plus étroitement reliées entre elles tend à faire de l'économie canadienne un secteur de l'économie américaine, et de nos industries, des succursales des entreprises américaines. Les ressources naturelles du Canada attirent le capital américain; grâce à leur esprit d'organisation et à leur capacité de relever les défis — reconnaissons-le —, nos voisins ont parfois réussi chez nous ce que nos peureuses prudences n'avaient pu réaliser... et le Canada est devenu, pour une large part, propriété américaine.

Une dangereuse indifférence

Alors que les contradictions internes et la domination étrangère risquent de compromettre l'avenir de leur pays, la plupart des Canadiens, notamment en Ontario, ne s'intéressent pas vraiment aux problèmes canadiens. Ils bercent leur quiétude en caressant l'idée que la vie est bonne, et qu'elle sera encore meilleure demain. Ils refusent de regarder

en face les graves conflits qui déchirent leur société. Ils risquent ainsi que les problèmes nouveaux les trouvent demain démunis.

Un jeune prêtre d'Amérique latine, étudiant au St. Michael's College de l'Université de Toronto, confiait un jour à ses confrères que le Canada lui

paraissait être le pays « le plus défavorisé » de ceux qu'il connaissait pour y avoir vécu. Devant la surprise de son auditoire, il expliquait ainsi sa pensée: les citoyens du Canada ne font pas l'effort requis pour analyser de façon critique leurs institutions. Quand ils se retrouvent entre amis, au travail ou dans les salons, ils ne sont pas enclins à discuter des problèmes urgents de leur pays et des programmes d'avenir.

Les motifs de cette indifférence des Canadiens anglophones face aux problèmes majeurs du pays sont multiples. Il y a assurément, au cœur de cette indifférence, des éléments idéologiques très forts: celui qui, dans le confort, n'a rien à gagner à un changement social

1. — L'ESPRIT ÉGALITAIRE, héritage des révolutions française et américaine, a profondément marqué la tradition juridique britannique et son aversion face au pluralisme et aux particularismes. L'idéal égalitaire prend pour acquis que tous les citoyens sont égaux, au plan juridique, et que les droits des citoyens membres des groupes minoritaires sont dès lors nécessairement respectés; mais il ne reconnaît pas les groupes minoritaires comme groupes ou communautés historiques. Cet idéal, par rapport au régime de privilèges des sociétés aristocratiques, manifeste un progrès de la conscience sociale; mais son individualisme implicite conduit à des législations anti-pluralistes. L'égalitarisme mène au conformisme: en affirmant l'égalité de tous les citoyens devant la loi, on veut généralement dire

ser à tout le monde l'éthique individualiste et contractuelle de la société moderne nord-américaine.

En termes sociologiques, on pourrait dire que l'idéal égalitaire mine la *gemeinschaft* au profit de la *gesellschaft*, sacrifie la communauté à l'association. Comme c'est le régime de la *gesellschaft* qui prévaut au Canada anglais comme dans l'ensemble de l'Amérique du Nord, les Canadiens anglophones ont peine à comprendre la *gemeinschaft* québécoise et à reconnaître sa valeur. Les enracinements socio-culturels des Canadiens anglophones et francophones ne sont pas les mêmes; des histoires différentes ont donné naissance à des consciences collectives elles aussi différentes. Les affinités nombreuses et réelles entre les deux groupes, manifestées par exemple dans la littérature, ne doivent pas cacher ces différences profondes. Le Canadien anglophone est généralement prêt à accorder ses droits au français sur le papier-monnaie; mais il voudrait bien, en retour, que les Canadiens francophones cessent de faire tant d'histoires, renoncent à leurs traditions propres et fassent, en somme, comme tout le monde, c'est-à-dire comme lui-même. Le pluralisme authentique tient bien peu de place en notre cœur. Aussi sommes-nous incapables de mettre en place les institutions sociales qui protégeraient les traditions particulières contre les orientations uniformisantes de notre propre culture.

Un sombre rêve

Pour montrer à quelles conséquences tragiques pouvait conduire cette indifférence généralisée, je me permets d'esquisser ici un tableau peu rassurant du futur, dont j'espère qu'il demeurera toujours de l'ordre du simple cauchemar...

Imaginons un instant que, dans quelques années, le Parti québécois sort vainqueur des élections provinciales au Québec. Ayant obtenu ce succès par une présentation équilibrée et modérée de ses objectifs, il œuvre à la séparation du Québec de la confédération canadienne pour négocier ensuite avec Ottawa, ayant établi solidement ses positions, une nouvelle union canadienne dans laquelle le Québec ne serait plus une des dix provinces, mais une constituante ayant une large autonomie et une réelle indépendance. Cette victoire électorale du PQ, nous pouvons le supposer, serait vécue dans une sorte d'exultation nationale à Montréal et dans tout le Québec. Mais, durant la fête, quelques incidents de rue tournent à la violence contre certains membres des groupes minoritaires de Montréal: des Italiens sont bousculés, quelques vitrines de magasins volent en éclats. Quelques jours plus tard, quelques membres de la communauté juive sont malmenés, et certaines de ses institutions, menacées de diverses façons. Le Canada anglais, déjà impatient, accueille ces nouvelles avec indignation: certains recommandent l'intervention du gouvernement fédéral. Il suffit que la violence atteigne, quelques jours plus tard, la communauté

anglophone de Westmount pour qu'explode la colère difficilement contenue du reste du Canada. Cette colère devient support de l'opinion publique à une intervention fédérale: Ottawa décide d'envoyer l'armée et ses tanks à Montréal, pour protéger les minorités. L'intervention est alors perçue, au Québec, comme destinée à renverser le gouvernement récemment élu et, faisant fi de la volonté des électeurs, à imposer par la force l'autorité d'Ottawa. Pour arrêter l'invasion et sauvegarder leur indépendance, des citoyens québécois se jettent devant les tanks; désarmés, lorsqu'ils ne sont pas repoussés par les troupes, ils sont écrasés sous les tanks. C'est alors le recours aux fusils et aux bombes. Les troupes fédérales, devant l'assaut, se considèrent en droit de riposter, en dépit des ordres reçus. Les esprits s'échauffent. Les tanks se mettent en mouvement et transforment Montréal en champ de bataille. L'hystérie collective, de part et d'autre, supplante la froide raison. Le scénario devient alors, au Canada, celui du Biafra et de son massacre d'une minorité ethnique.

Le Canada ne survivrait pas à semblable catastrophe. Un sentiment de culpabilité minerait désormais la solidarité nationale, qui ne fut jamais très forte entre les provinces. Les Canadiens renonceraient à leur rêve d'un pays indépendant... Ce cauchemar pourrait devenir réalité si nous refusons de regarder en face nos problèmes et de faire effort pour leur apporter des solutions adéquates.

2 — L'ESPRIT COMMERCIAL du Canada anglais rend bien difficile aux anglophones la tâche de comprendre seulement ce que les Canadiens français entendent par *identité culturelle*. La mobilité et l'esprit commercial caractéristiques du Canada industrialisé et des USA ont fait perdre la signification des idéaux culturels, des rêves, des aspirations: dans la société industrielle/commerciale, la valeur culturelle suprême devient l'amélioration du niveau de vie. L'important, c'est alors l'argent, grand niveleur des différences. Les Canadiens anglophones ont tendance à considérer comme sentiment et rêverie les préoccupations et aspirations des Canadiens francophones. La société de type *gesellschaft* est toujours incapable de comprendre ce qui fait la société de type *gemeinschaft*.

On peut cependant se demander si l'industrialisation croissante du Québec et l'invasion de l'esprit commercial ne mineront pas peu à peu les traditions communautaires du Québec pour assimiler les Canadiens français et les inté-

croit toujours qu'il est possible de hausser simplement les épaules et que le partage actuel du pouvoir ne sera pas remis en question. La fausse conscience (false consciousness) engendre fatalement l'optimisme insouciant. Mais l'incapacité assez générale des Canadiens anglophones à comprendre la nature du malaise canadien doit être soumise à une analyse plus serrée.

que tous les autres devraient être comme nous. L'idéal égalitaire apparaît comme idéologie de la classe dominante et de sa culture: le groupe dominant veut bien partager ses privilèges avec les autres, mais à la condition que les autres acceptent son échelle de valeurs et appuient ses objectifs politiques et sociaux. L'idéologie égalitaire masque un jeu de pouvoir qui cherche à impo-

grer au continent nord-américain en leur faisant partager les mêmes aspirations. Les Canadiens français qui réussissent dans les affaires ou dans l'industrie, au niveau des cadres et à celui aussi des travailleurs eux-mêmes, tendent à se désintéresser des questions d'autonomie et d'identité collective. Par ailleurs, la situation minoritaire du Québec et sa langue propre nourriront vraisemblablement les aspirations à un développement autonome. Simultanément, une réaction contre l'esprit commercial et l'individualisme qui y est inévitablement lié commence à prendre cohérence et tend à se généraliser dans toute l'Amérique du Nord: aux USA et au Canada, nombreux sont ceux qui aspirent à la communauté, au partage des valeurs, à une nouvelle simplicité de la vie, et qui tentent d'intégrer des éléments de la *gemeinschaft* à l'intérieur de la *gesellschaft* continentale. Chez eux, une nouvelle perception des traditions particulières se fait jour, avec une meilleure compréhension de ce que l'on entend par une communauté fondée sur le partage de valeurs communes et polarisée par un idéal commun. Par ailleurs, si l'obtention d'une plus large autonomie devait exiger des Canadiens français une réduction volontaire du « niveau de vie » moyen et l'acceptation d'un style de vie plus simple, auront-ils la force morale nécessaire pour faire un tel choix ?

3 — L'UNIFORMITÉ LINGUISTIQUE ET CULTURELLE de l'Amérique du Nord constitue un troisième obstacle à la compréhension des problèmes canadiens et même à l'intérêt porté à ces problèmes. Les Canadiens anglophones prennent pour acquis et normal de participer à la vie américaine et de profiter des ressources américaines: non seulement regardent-ils la télévision américaine, mais tout leur mode de vie obéit aux normes et aux standards des USA. Nous lisons les livres écrits aux USA pour y trouver l'expression d'une culture semblable à la nôtre, nous étudions dans les universités américaines, nous publions chez les éditeurs américains qui, en retour, nous fournissent les manuels scolaires utilisés chez nous. Il n'est pas étonnant, dès lors, que nous ayons peine à comprendre qu'il existe au Canada une communauté culturelle et linguistique qui n'a pas de tels liens avec un autre pays. La société québécoise doit se suffire à elle-même; elle doit compter sur les ressources de ses membres, comme aucune autre composante du Canada n'est appelée à le faire. On vient de Chicago tout aussi bien que de Winni-

peg pour participer aux tables rondes de l'Université de Toronto: nous pouvons compter ici sur les ressources de tout le continent. Dans une université canadienne-française, il faudra compter sur la participation des seuls membres de la communauté linguistique francophone. Un tel isolement pourrait conduire à la stagnation; mais il peut aussi susciter la créativité. Les Canadiens anglophones saisissent difficilement cette situation culturelle des francophones, si profondément différente de la leur.

Les Canadiens français, par ailleurs, ont souvent l'impression que les Canadiens anglophones ne sont pas réellement des Canadiens: ils appartiennent au monde plus vaste de l'Amérique du Nord anglophone et, s'ils ne se plaisent pas à Calgary, ils n'ont qu'à aller s'installer à Seattle. Alors que le Canadien français n'est chez lui qu'en terre canadienne. Il n'est pas français; il est vraiment nord-américain, même si sa langue et sa culture ne sont pas celles du continent.

Il convient peut-être de signaler ici que les anglophones, en Amérique du Nord comme ailleurs, ont bien du mal à apprendre les langues étrangères. Cette difficulté d'apprentissage linguistique est une invention dont les sous-bassements idéologiques sont par trop évidents: pourquoi apprendre une langue dont on n'a nul besoin? Mieux vaut laisser les autres apprendre l'anglais. Pour contrer cette tendance généralisée, la bonne volonté de quelques individus ne suffira pas; une conversion de la conscience collective est nécessaire.

Voilà quelques-unes des raisons qui expliquent l'apathie des Canadiens et leur incapacité de faire face aux problèmes de la société canadienne. A mon sens, l'avenir du Canada comme entité politique en est gravement menacé. Si le Québec se retire de la confé-

dération canadienne, en effet, il y a de fortes chances, même si la séparation se fait sans violence, que la cohésion entre les diverses provinces canadiennes en soit affaiblie: les provinces situées aux deux pôles extrêmes du pays en seront davantage éloignées les unes des autres, ce qui pourrait entraîner la disparition du pays entier sur la carte politique. Nos terres et nos industries sont déjà, pour une large part, propriété américaine; de fortes pressions seraient vraisemblablement exercées, en pareille crise, pour que nous renoncions à notre rêve d'un pays indépendant pour adhérer de quelque façon à la fédération qui réunit des Etats présentement outre-frontière.

Canadien anglophone moi-même, j'ai voulu dénoncer l'aveuglement indifférent et l'optimisme naïf qui pénètrent toute la vie en cette région du Canada où je demeure. Je ne trouve pas de meilleure expression, pour décrire cette attitude, que celle de la fausse conscience (*false consciousness*). Canadien français, je tiendrais sans doute un autre langage pour parler du rôle de l'Eglise dans la conjoncture présente: je dénoncerais les ambiguïtés et les risques du nationalisme et de l'évolution culturelle du Québec. Il y a sans doute bien des objets de critique possible au Québec. Mais, écrivant depuis Toronto et en tant que Torontois, je n'ai rien à ajouter à ce chapitre. C'est l'habitude des hommes de bonne foi appartenant au groupe dominant de critiquer tout le monde, y compris eux-mêmes: cela s'appelle « être objectif » et cela permet de faire un tableau équilibré de la situation — un tableau qui masque les relations de pouvoir réelles. Si nous critiquons tout le monde sans nous épargner nous-mêmes, nous laissons voir que nous sommes tous égaux. Mais il s'agit alors d'une pseudo-égalité: le groupe dominant conserve toute la force de son pouvoir.

Et le rôle des Églises ?

Quel peut être ici le rôle des Églises ? Inutile de rappeler que les Églises n'ont pas de solutions toutes faites à proposer pour régler les problèmes de la société. Il ne faut pas attendre d'elles des programmes politiques précis. Mais, comme je l'ai dit plus haut, c'est le devoir et la tâche des Églises de dénoncer, en les révélant, les contradictions — les péchés, pour employer un langage proprement théologique, — sous-jacentes à l'ordre social existant.

C'est-à-dire de faire connaître les injustices existantes et les risques qu'elles font courir à notre société, de secouer l'apathie, de favoriser l'analyse critique et la discussion, de raviver l'espérance dans les promesses du Christ qui seront tenues dans la victoire sur tous les maux. Le devoir de l'Eglise et son rôle, c'est, prenant appui sur l'évangile, d'éveiller la conscience communautaire.

Toronto, 23.2.73.

Poètes d'hier et d'avant-hier

— la poésie québécoise en 1972¹

par René Dionne

Aujourd'hui, si tu veux, nous ferons le résumé de nos deux rencontres précédentes ! Tu sais un peu mieux, maintenant, comment je t'ai traité quand tu n'y étais pas encore; comment, par le moyen du temps, je t'ai amené et comment je désire te ramener par chemins joyeux. Et tout cela, pour ton bonheur, sans augmenter le mien ! Par amour, absolument désintéressé. Tu dédaignerais mes avances, tu mépriserais même le partage de mon éternelle félicité, tu n'enlèverais rien à la mienne. Je t'ai amené et depuis je reste avec toi, à ton sort, à toi uniquement intéressé. C'est difficile à admettre dans un monde où les êtres flairent l'intérêt et cherchent des raisons mesquines pour expliquer la bienveillance.

Arrêtons-nous un peu, car j'ai senti ton étonnement, quand j'ai dit: Ton malheur éternel ne changerait rien à ma félicité. O toi, tu m'as alors soupçonné d'indifférence ! Veux-tu la preuve du contraire ? Je tiens à ton bonheur au point d'avoir rendu raboteux les chemins du mal, afin de t'enlever le goût d'y marcher; s'il est facile, en effet, à l'enfant de l'homme déchu d'y avancer avec complaisance, il est pénible à l'enfant racheté de Dieu de l'y accompagner. Étrange situation alors d'un être qui recherche ce qu'il aime, et souffre quand il l'a trouvé ! Qui, tout ensemble, fête et maudit la voie agréable dont il voudrait sortir ! Cet état de contradiction en toi vient de moi, je te harcèle, afin de prévenir le pire pour toi.

Tu le vois, je suis encore avec toi, même quand tu n'es pas là où je voudrais; je suis encore là à me préoccuper de toi, même quand tu ne veux plus de moi ! C'est de l'indifférence ? La route est piégée qui t'éloigne de moi, tu le sais, tu t'y engages; c'est un signe d'indifférence de la rendre quasi impraticable, épuisante même, afin de réussir à te ramener à moi ? Ta Vie, ton bonheur avec moi y sont en danger, tu persistes à t'y enfoncer malgré ces cris en toi, venus de moi; tu traînes ta misère ! C'est un signe d'indifférence si moi, qui veux me donner à toi, je place des ornières sous les mirages pour enliser tes pas ? Pour n'être pas indifférent, il me faudrait être éternellement malheureux avec toi ? Ton amour pour moi le voudrait ! Le mien ne le veut pas pour toi !

Le mien ne le veut pas pour toi ! Écoute. Souviens-toi de la Passion du Christ, dont on fera mémoire bientôt. Non pas surtout du récit de ses souffrances, c'était une affaire d'échange entre Ciel et terre, le don d'une vie pour la multitude, le don du temps, en retour de l'éternité. Mais pour combler l'inégalité de l'échange, il fallait l'immolation de l'Amour incarné, le don du plus grand amour connu, et c'est de cela qu'il faut te souvenir: je veux dire, de ma passion de toi et de l'expression très vive de mon désir très vif, le mien, de t'avoir avec moi pour toujours. Je veux cela, moi, pour toi. La vie, les souffrances, la mort ne furent pas le prix de la Résurrection de Jésus, ce fut, pendant au-delà de trente ans, le prix de la tienne, et la révélation de mon amour pour toi !

Paul FORTIN.

En 1972 encore, — depuis bientôt dix ans que cette situation dure, — notre poésie a continué de dire à gauche et à droite, sans surprise et sans beaucoup d'originalité, l'homme d'ici. Tout comme en 1971¹, en effet, les meilleurs livres de l'année, nous les devons à des poètes d'hier ou de naguère; d'aujourd'hui, pas un poète dont l'œuvre s'avère une révélation heureuse.

Octave Crémazie

Bien plus, c'est sur un poète d'avant-hier que porte la publication marquante de l'année: *Octave Crémazie*. Depuis quelques années déjà nos éditeurs vont puiser dans le réservoir trop peu connu de notre dix-neuvième siècle, — voire, cette année, du dix-septième, — des œuvres qu'ils vendent avec plus de succès que les toutes récentes; jusqu'ici, cependant, on n'avait pas osé toucher à la poésie. Bien sûr, le premier tome des *Oeuvres* de Crémazie ne sera pas un succès de librairie: c'est un livre éminemment sérieux, érudit et dispendieux; il trouvera, par contre, une place d'honneur dans toute bibliothèque québécoise digne de ce nom.

Il s'agit d'une édition critique des *Poésies*² de notre premier poète national. Nous la devons, à la fois, aux efforts du Centre de recherche en civilisation canadienne-française de l'Université d'Ottawa et aux travaux minutieux et patients de Mlle Odette Condemine. Présenté selon la formule scientifique de la collection « Présence », que M. Paul Wyczynski, le premier, utilisa pour son édition du *Voyage* de F.-X. Garneau³, ce premier volume des *Oeuvres* de Crémazie — un second nous livrera Crémazie prosateur — comprend d'abord une préface de M. Wyczynski (pp. 5-7), puis une note préliminaire où l'auteur explique sa démarche et son choix critiques (11-16); viennent ensuite une longue introduction à l'homme et à son œuvre (17-218), une généalogie et une chronologie extrêmement détaillées (219-241) et les poèmes de Crémazie (243-437), dont Mlle Condemine a fait trois parts: les trois premiers essais en vers (1849-1852), les vingt-neuf poèmes de l'époque heureuse (1853-1862) et les trois pièces du temps d'exil (1865-1876); enfin, suivent une liste des corrections faites au texte primitif (439-444), l'indication des variantes et les notes explicatives (445-512), une bibliographie soignée et aussi exhaustive que possible des œuvres de Crémazie et des écrits qui s'y rapportent, ainsi qu'une liste d'études générales (513-596) et un index (597-610). On ne peut que féliciter Mlle Condemine pour l'établissement du texte et de son apparat critique. Elle a tout fouillé, tout consulté, tout lu, semble-t-il, de ce qui pouvait se rapporter à Crémazie et à son œuvre. Grâce à cette édition, il sera désormais plus facile d'analyser la poésie de Crémazie.

Mlle Condemine elle-même commence ce travail dans son introduction. Elle nous présente d'abord la famille de petits commerçants que fut celle d'Octave (19-35), puis tâche à expliquer les laborieux débuts du poète en 1849 (36-40), la meilleure figure qu'il fait déjà en 1850 (40-41) et le saut qu'il accomplit en 1852 (41-47), enfin, son engagement dans l'actualité nationale avec le poème « Colonisation » (47-50) et ceux qui suivront jusqu'aux « Morts » de 1856 (51-81). Mlle Condemine note avec beaucoup de bonheur le souci épique, qui sera longtemps premier dans la poésie de Crémazie; elle a bien vu aussi comment est né, très tôt, chez Crémazie le thème de l'exil (49) et, surtout, comment ce thème devait aboutir dans l'hymne à la patrie (50); bien décelé également l'importance du poème « Guerre », qui est de 1854. Poèmes de circonstances, sans doute, comme il y en eut tant à l'époque, que ces poèmes du début; à travers eux, cependant, percent progressivement le talent et l'originalité de Crémazie (53-54) et c'est d'eux que surgit en 1855, à la fois transformé et le même, le poète éminemment patriotique et français du « Vieux Soldat canadien » (60-63). Désormais, à l'instar de Béranger, dont l'influence allait être sur lui bénéfique, Crémazie devient le chanteur de la patrie (71-73). C'était à la suite de son troisième voyage en France, dont Mlle Condemine a bien remarqué, par rapport au caractère plus commercial des deux premiers, l'intérêt littéraire (71-81). L'expérience que l'écrivain canadien fait alors, pour la première fois, de la vie mondaine d'une certaine bourgeoisie européenne, aurait contribué, tout autant que maintes influences littéraires: Dante, les *Psaumes*, les romantiques, au développement du thème de la mort; ce thème, qui était déjà présent dans l'œuvre de notre poète, ira désormais croissant: il encadrera les poèmes des années 1856-1862 et dominera la fin littéraire de Crémazie. « Les Morts » n'ayant eu qu'un faible succès auprès des lecteurs (88-90), le poète reviendra à son rôle national de barde populaire (90-91).

Mlle Condemine accorde beaucoup d'importance au « Drapeau de Carillon », qu'elle commente longuement (93-106) et à juste titre, puisque le succès de cette pièce consacra pour de bon le poète national. N'a-t-elle pas tort, cependant, de voir dans la légende que rapporte ce poème le point de départ d'un mouvement littéraire, en l'occurrence, celui de 1860, ainsi qu'on a coutume de l'appeler (105-106, 108) ? Les origines de ce mouvement sont antérieures au poème de Crémazie; elles remontent aux années 1837-38 et « le Drapeau de Carillon » n'est que l'un des sommets que, de 1858 à 1866, le mouvement connaîtra, avant de s'affaler sur lui-même à partir de 1867. Non, Crémazie n'a pas fondé le « premier mouvement littéraire canadien » (218). Il n'est pas non plus le fondateur des *Soirées canadiennes*, comme le laisse à entendre cette phrase (108), qui n'est peut-être que gauche, ainsi

qu'on peut le soupçonner à partir d'une autre (140), et qui est la suivante: « C'est dans ce groupe (celui qui se réunit dans sa librairie) qu'il (Crémazie) rencontre les collaborateurs qui fonderont avec lui la première revue littéraire de Québec, *Les Soirées canadiennes*. » Mlle Condemine a, par contre, mille fois raison lorsqu'elle affirme que ce sont les préoccupations de Crémazie pour l'unité nationale qui en ont fait un traditionaliste (107-117); notre poète, l'un des premiers de sa génération, a pris la voie que suivront majoritairement les générations suivantes, et cela durant près d'un siècle.

Parmi les meilleures pages de Mlle Condemine il faut compter celles où elle fait le départ de l'imitation et de l'originalité dans « Promenade de trois morts » (140-162). Il n'y a quand même pas lieu de la suivre lorsque, tentant d'expliquer l'accueil plutôt froid, sinon hostile, que le public canadien fit à cette pièce, elle écrit: « la pensée et le style déroutaient des lecteurs peu initiés à la littérature romantique. » Le romantisme, depuis longtemps déjà, était entré chez nous; nos littérateurs lui avaient même fait sa place assez large, comme l'a bien montré David-M. Hayne dans un article que cite pourtant Mlle Condemine: « Sur les traces du préromantisme canadien 4. » Les lecteurs de « Promenade de trois morts » paraissent plutôt avoir été heurtés par le côté macabre de la pièce, à qui il arrive, encore aujourd'hui, de choquer. N'est-ce pas aussi charrier un peu que d'écrire, qui conclut l'analyse d'« Un soldat de l'Empire » (124): « Les exploits de Napoléon appartiennent désormais à l'héritage des Canadiens au même titre que ceux des aïeux de la Nouvelle-France. »

Remarque plus grave que les précédentes, qu'elle rejoint et sous-tend, et plus importante, parce qu'elle révèle une faiblesse qui hante d'un travers à l'autre l'introduction pourtant scientifique de Mlle Condemine: sa lecture n'est pas d'ici pour aujourd'hui; elle est froide et laisse froid. La méthode utilisée, l'historique bien sûr, ne donne pourtant son plein rendement que lorsqu'elle réussit à faire resurgir devant nos yeux et pour notre temps un homme et une œuvre du passé, mais vivant dans leur temps, avec lui et de lui. Crémazie, tel que présenté par Mlle Condemine, est un mort qui n'a de pouvoir sur aucun de nous, de fécondité littéraire pour personne. Pour que revive notre poète national, il faudra que des passionnés de notre littérature et de notre histoire viennent ajouter de la chair au squelette que Mlle Condemine a reconstitué solidement. Elle a fait sa part, indispensable, celle du labeur patient; à d'autres de faire celle, non moins nécessaire, de la résurrection, l'histoire littéraire n'ayant d'effet bénéfique sur le métabolisme d'une littérature que dans la mesure où elle réussit à rendre les morts présents aux vivants.

Gustave Lamarche

Au temps de Crémazie, Gustave Lamarche eût sans doute été grand poète: on l'aurait d'autant plus prisé que l'on aurait admiré ses sujets religieux et respecté l'auto-

rité de sa voix. Aujourd'hui, la publication de ses *Oeuvres poétiques*⁶ paraît plutôt anachronique, un peu à la façon des épopées de Roger Brien. Non pas que la logorrhée de ce dernier ait contaminé le Père Lamarche: celui-ci a trop le respect du mot et de la parole pour se laisser aller à la façon de l'autre. Il reste quand même que, la plupart du temps, l'un et l'autre, pour des raisons différentes, ne réussissent pas à nous rassurer sur la profondeur de leur dire, voire sur sa sincérité. En cela, qui pourrait bien être leur principale « modernité », ils rejoignent maints jeunes poètes qui prennent plaisir à jouer avec les mots et se satisfont trop tôt de ce que, d'effort et de hasard, cette chose-ci et cette chose-là, et puis cette autre, clignent et clignent comme ci comme ça, beaux signifiants à la recherche de signifiés qui resteront toujours empruntés et n'auront jamais de vrai sens, car leur manque un cœur, c'est-à-dire la vie qui bat et l'âme qui chante, personnelles, authentiques.

La sincérité du poète n'est pas ici mise en doute, mais sa capacité de libérer en mots bien sentis et en rythmes adéquats les vibrations de son existence. Ainsi, du Père Lamarche, nationaliste chevronné, n'étions-nous pas en droit d'attendre d'autres chants du pays que la prosaïque « Ode au fleuve Saint-Laurent » (2:5-11), que l'on n'ose pas comparer à l'*Ode au Saint-Laurent* de Gâtien Lapointe⁶ ni même au « Joliet » de Louis Fréchette, encore qu'elle l'emporte sur « le Saint-Laurent » de ce dernier⁷? Le banal humour de l'« Ode à la neige » (2:12-13) ne nous renvoie-t-il pas tout droit au *Répertoire national* de Huston, dépourvu toutefois de son habit de décence: la patine du temps? Nous avouons ici notre déception, mais nous gardons du reproche: le Père Lamarche a trop bellement et si longuement parlé et écrit du pays en toutes occasions pour que nous ne pardonnions pas au poète la faiblesse de son chant national.

Son chant religieux est-il meilleur? Oui, incontestablement. De par sa vocation et sa vie sacerdotales, le Père Lamarche était bien préparé à couler dans sa parole Celle du Christ. Ainsi s'expliquent sans doute les bonheurs d'expression auxquels il atteint dans les *Improvisés* (1:245-311); là, bien plus que dans les *Poèmes du Nombre et de la Vie* (1:1-242), la poésie narrative trouve le ton juste, parfois aussi le ton chaud. Trop souvent, cependant, à travers des mots connus plus qu'appropriés passent des accents qui n'appartiennent à personne, parce qu'ils sont le lot de tout le monde qui sait. Par exemple, entre mille strophes, la suivante:

Survient d'Armathie Joseph pour le descendre
Du pilori, et Nicodème bon hibou,
Et quelques femmes pour panser le pauvre époux,
Et tous pour le mener à sa maison de cendre... (1:145),

et celle-ci encore, entre mille autres:

Vous dormiez déjà dans ce cercle, étant enfant,
Quand Hérode vous persécutait, faible faon

Sur le flanc de la biche, *in corde Mariae*,
Ou sous le sycamore vieux à Matariéh.
(1:198).

Cette poésie est-elle mystique? Non, elle ne relate aucune expérience qui puisse être qualifiée ainsi. Est-elle spirituelle? Pour l'être, il faudrait qu'elle traduise les rapports profonds, au niveau du cœur et du sentiment, qui ont dû exister entre le poète et son Dieu. Or, la plupart du temps, les poèmes du Père Lamarche n'expriment que sa foi et sa connaissance intellectuelle de Dieu et de ses œuvres, nullement les implications et les conséquences que l'une et l'autre ont pu avoir dans sa vie quotidienne. En somme, il se passe que, alors que la Parole ne se fait vraiment entendre à son meilleur qu'à travers la chair des mots vécus, « l'aventure langagière » du Père Lamarche confine à la simple « opération linguistique », fruit de l'intelligence plutôt que de la sensibilité. Le mauvais ménage que font ces dernières transparaît surtout dans les poèmes humoristiques — excepté dans le chant nationaliste qu'est « la Ballade du paria » (2:67-69) —: non seulement la grâce du jeu y fait souvent défaut, mais il arrive à leur auteur de sombrer dans le plus parfait mauvais goût, soit pour un poème entier, v.g. « Le Hareng » (2:57), « Trinité » (2:78), « Le Ciel des pêcheurs » (2:97), soit au détour d'une strophe ou au coin d'un vers:

Quand il vous parle ainsi du firmament,
Ayez pitié du pauvre hère,
Humble et laid comme une maman.

Faut-il en conclure que le Père Lamarche, assez banal poète religieux, n'était point fait pour chanter? Nullement, car il lui arrive de dire juste et bien; on a simplement l'impression qu'il n'a pas suffisamment touché la note pour lui fondamentale. N'est-ce pas, d'ailleurs, un peu ce qu'il nous avoue dans son « Psaume de l'homme vieux » (2: 154-155), poème de celui qui, d'avoir été « un enfant sage / Pour avoir tard un vieux bon visage », est bien devenu sage, mais ne fait pas mieux et regrette de ne pas avoir « assez célébré (sa) jeunesse »?

Curieusement, en effet, c'est dans la poésie profane que le poète semble le plus près de vibrer à l'unisson de son instrument linguistique; il se trouve même qu'il y arrive, encore que rarement et brièvement, dans des pièces comme « Poème breton » (2:180), « Coucher de soleil » (*ibid.*), « Soyez libre entre les lilas » (2:181), « Pourvu que l'épervière... » (2:183). Trop souvent, malheureusement, même dans les poèmes de cette veine, une sorte d'ambiguïté ou d'équivocité du dire empêche que n'éclate, pure et vraie d'une beauté sans fard, la poésie; c'est le cas, entre autres de maints « Poèmes profanes » (2:163-185), dont « Haine des roses... » et « ...Amour des roses » (2:184), et des « Onze Nocturnes » (2:89-94), où l'on retrouve certains accents nelliganiens (v.g. les nocturnes IV, X, XI). Une secrète pudeur, on dirait, empêche que n'aille au bout de lui-même ce poète qui chasse la lune par « devoir » (2:90), alors que, profondément, il la voudrait « toute ronde » (2:93), et qui écrit:

Devant la beauté on pleure amèrement.
Il y a tant de ruses aux reins du serpent !
(2:182.)

Et puis, en somme, celui qui énumère les
étoiles (2:189-249) ne se souvient-il pas un
peu trop de ses parents qui lui dirent:

..... « Mon enfant,
Ces jeux fous et ces goûts sont inconve-
nants.
Tous ces astres ces choses-là,
Laissons-les donc dans l'almanach. »
(2:233.)

On comprend, alors, que le poète de
« l'Heure des fruits » (2:166) et celui dont
« les marais les plus beaux dorment près de
(ses) pleurs » (2:92) salue le passage de
« Notre Dame la Blanche » (2:116) et
espère la mort (2:183) qui lui livrera enfin,
toute étoile éclipcée (2:247), « l'Autre Bord
des eaux »:

Je rejoindrai la vie par l'autre bord des
eaux.
C'est la fluidité mobile qui sépare:
Le pied n'a point de prise et l'aile est sans
amarre.
Mais quand j'aurai passé ces fleuves fabu-
leux
Et ces mers étalées vers votre horizon
bleu,
Je pâtirai la joie jusqu'au fond de mes os.
(2:169.)

(A suivre.)

Département de lettres françaises,
Université d'Ottawa.

1. Voir *Relations*, 31 (1971): 340-341;
32 (1972): 56-59, 122-124, 157-158.

2. Octave Crémazie, *Oeuvres, I: Poésies*.
Texte établi, annoté et présenté par Odette
Condemine. Coll. « Présence », 2. Publica-
tion du Centre de recherche en civilisation
canadienne-française. — Ottawa, Editions de
l'Université d'Ottawa, 1972, 613 pp., 22 cm.

3. François-Xavier Garneau, *Voyage en
Angleterre et en France dans les années
1831, 1832 et 1833*. Texte établi, annoté et
présenté par Paul Wyczynski. Coll. « Prés-
ence », 1. Publication du Centre de recher-
che en littérature canadienne-française. —
Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa,
1968, 377 pp., 22 cm.

4. Dans *Archives des lettres canadiennes*,
tome I: *Mouvement littéraire de Québec,
1860. Bilan littéraire de l'année 1960*. Nu-
méro spécial de la *Revue de l'Université
d'Ottawa*, avril-juin 1961, pp. 137-157. Voir
aussi Arsène Lauzière, « Le Romantisme de
François-Xavier Garneau », *ibid.*, pp. 138-
183.

5. Gustave Lamarche, *Ouvres poétiques*,

tome I: *Poèmes du Nombre et de la Vie,
Impropre, et tome II: Odes et Poèmes,
Énumération des étoiles, Palinods*. Préface
de Jean Marcel. Coll. « Vie des lettres cana-
diennes », série « Oeuvres », 6 et 7. —
Québec, les Presses de l'Université Laval,
1972, xxiii-315 et 412 pp., 22.5 cm. (*Palinods*
avait déjà été publié en 1944.)

6. *Ode au Saint-Laurent*, précédée de
J'appartiens à la terre, coll. « Les Poètes du
jour », M-1, 4e éd., revue et corrigée, Mont-
réal, les Editions du Jour, 1966, pp. 65-90.

7. Louis Fréchette, *La Légende d'un peu-
ple*, avec une préface de Jules Claretie, éd.
définitive, revue, corrigée et augmentée, illus-
trations de Henri Julien, Montréal, Librairie
Beauchemin, 1908, pp. 99-107 et 51-57.

Tournez vos regards vers le nord... vraiment le nord

Là dans l'Arctique... presque enfouies sous la neige et entourées de
glace et de rochers... vous apercevrez nos seize missions esquimau-
des. Plus de quarante missionnaires, répandant la parole de Dieu et
semant l'amour et l'espérance, doivent continuellement lutter contre
les éléments d'un pays glacial, cruel et sans pardon. Et pour rendre
leur travail encore plus difficile, leur source de revenus est pratique-
ment inexistante.

Ne laissez pas ces missionnaires oeuvrer seuls. S.v.p., donnez-leur
un coup de main. Votre support sera si précieux.

MISSIONS ESQU-OMI

C.P. 89, Otterburne, Manitoba ROA IGO
LES MISSIONS LES PLUS AU NORD DU GLOBE TERRESTRE

(Une lettre personnelle accusera réception de votre don et un reçu officiel
pour fins d'impôt vous sera envoyé.)

SOCIÉTÉ FINANCIÈRE

POUR LE COMMERCE ET L'INDUSTRIE S.F.C.I. LTÉE

Filiale canadienne de la
BANQUE NATIONALE DE PARIS
BNP

Groupe bancaire international
présent dans plus de cinquante pays

MONTRÉAL

Tour de la Bourse, Place Victoria, Montréal 115
Téléphone: 866-8712 — Téléc: 05-25241 (NACICAN)

QUÉBEC

Edifice La Laurentienne, 500 est, Grande-Allée
Québec 4 — Téléphone: 529-0457

Service dépôts

- Comptes courants en \$ can. et \$ U.S. avec privilège de chèques.
- Comptes de chèques.
- Certificats de dépôts à terme en \$ can., \$ U.S. et autres devises.

Service prêts

- Crédits de fonds de roulement.
- Crédits commerciaux et industriels à court terme.
- Financements d'opérations de commerce international (import-export).
- Financement de marchandises en voie de transport ou entreposées.

Autres services

- Opérations de change.
- Transferts de fonds au Canada et à l'étranger.
- Vente de chèques de voyage en francs français et en \$ U.S.
- Ouvertures de crédits documentaires et encaissement d'effets et remises documentaires dans tous pays.
- Fourniture de garanties de toutes sortes.

Une messe à l'heure de la vie

— « Messe sur le Monde »

par
Bernard Lavoie

« Si j'étais un technicien en électronique, je te dirais que *Messe sur le Monde*, ça peut entrer direct dans ton cœur et ton esprit grâce à tout un système d'ondes et une magie rouge de feux de communications. »
« Si j'étais un peintre, je mettrais, sur la toile, un appareil-radio portable et j'en ferais sortir une humble église de campagne pleine de gens tout simples, émus, beaux. »

« Si j'étais un gars de la rue Panet, je te dirais que *Messe sur le Monde*, c'est une « maudite » bonne émission de radio qui passe à l'heure des poules, le matin. Si je ne l'avais pas écoutée, je te dirais que c'est une émission intellectuelle ou dangereuse, parce qu'on passe ce genre d'émissions-là très tôt ou très tard. »

« Si j'étais un révolutionnaire, je déposerais mon fusil par terre pour t'écouter, *Messe sur le Monde*, et j'essaierais de te faire écouter par les gens d'en face. »

« Si j'étais un curé, je me poserais des questions sur la fête du dimanche à laquelle mes paroissiens ne viennent plus parce qu'ils s'y ennuiant, parce que ça ne ressemble plus à une fête. »

Tout le monde le fait, fais-le donc !

On devrait s'organiser, un matin de printemps, pour que tous les hommes de bonne volonté s'unissent, l'espace d'une heure, auteur d'un petit radio pour écouter ces voix et cette musique de *Messe sur le Monde*. Là, on aurait l'affaire. La neige fond. Le soleil se lève. Dimanche, 7 heures à Radio-Canada. Une douce brise.

Ils n'entrent pas dans une église, avec des bancs, des vitraux, des statues. Ils ne s'agenouillent pas, ne mangent pas le pain, ne boivent pas le vin. Je pense qu'ils ont dépassé la prière individuelle pour se retrouver ensemble dans une espèce de grande maison, avec un toit en ondes, des fenêtres en forme de chant grégorien, des murs en paroles qui ressemblent à des poèmes d'amour et de fraternité.

Ils sont des millions à vivre cette expérience collective d'une messe radiophonique, d'une plus que messe qui a créé une communauté d'hommes, de femmes, de jeunes. Une communauté de cœur et d'esprit qui dure une heure en minutes, mais combien de temps en propulsion vers l'espérance chrétienne, la contemplation.

« Tu as vraiment participé à une fête de l'esprit et du cœur grâce au chant grégorien. »

« Vous êtes un groupe de professeurs du Collège Regina Assumpta. Et vous dites que la *Messe sur le Monde*, par la beauté de la

musique et des commentaires qui portent à la réflexion, assainit le monde et vous fait désirer l'aube tant attendue d'un univers harmonieux, plongeant dans la paix et l'amour universels. »

« Et toi, Suzanne de Québec, qui dis merci pour ce partage universel et particulier. »

« Pour la première fois de ta vie, tu écris à Radio-Canada parce que tu as vécu une expérience extraordinaire en écoutant la *Messe sur le Monde*. »

Exprimer la beauté et la vérité par des chants grégoriens et des commentaires. Créer de toutes pièces une communauté radiophonique, faite de gens de toutes les classes sociales. Et surtout, faire totalement confiance à l'auditeur, au membre de cette communauté radiophonique, en ne lui offrant que du beau. Parfois, je me demande si c'est une émission religieuse. Elle a une « gueule » sympathique et spirituelle. Elle n'a pas de frontières. « A souèrre on va faire peur au monde ! » Avec *Messe sur le Monde*, on fait peur au monde le matin. Parce qu'on offre au monde la Vérité et la Beauté, oasis avant la route dans le désert.

« Tu es du Grand Séminaire de Chicoutimi et tu voudrais pouvoir organiser une célébration de ce genre avec les jeunes. »

J'ai le goût de vivre en écoutant *Messe sur le Monde*, et peut-être aussi un peu le goût de me laisser dériver au fil de ce dimanche de printemps. Je me demande parfois si le Christ est présent entre 2 gratte-ciels, et 10 vols d'Air Canada, et le « pot » de la jeunesse, et la « druye » du 2^e âge. Je cherche encore le Christ et je le trouve dans ces rues merveilleuses de *Messe sur le Monde* qui crée une ville du dimanche matin.

J'entre, je pénètre dans ce mouvement de prière, de réflexion, d'abord tout seul. Puis, je sens des gens près de moi, des ombres que la lumière de la musique et des poèmes illumine, me font reconnaître. C'est plein de visages familiers.

Je suis bien. Ils me ressemblent. Ils sont mes frères. Je ne suis pas coupé de la réalité.

Ce n'est pas mon opium. Au contraire. Je me vautre presque sensuellement dans la magnifique réalité de la vie.

Messe sur le Monde, tu es à l'heure de la vie des autres, de ma vie, à moi. C'est la fête silencieuse des mots et de la musique. C'est la fête de mon âme. Tu m'aides à percevoir physiquement que j'ai une âme. Je n'aurais pas honte de pleurer de joie au sommet de cette plongée dans cette espèce d'océan serein et turbulent à la fois.

« Pour toi, il n'y a pas de doute. Dieu est très simplement, très constamment présent. Et pourtant, ce cérémonial fait naître le doute, casse tes principes de la semaine. Tu te demandes pourquoi la contemplation ne peut durer qu'une heure par semaine sur un total de 198 heures, 52 heures sur 6296 heures. C'est si peu important... Non... »

Sa paix ne m'endort pas. Elle éveille en moi une nouvelle perception du monde. Je réapprends chaque fois à traverser mes frontières, mes 96 murs, ma ville, mon pays, ma planète... »

Y a même un curé pas tellement contemplatif qui en a parlé à son homélie du dimanche, à Fortierville. Tu me dis que ça pourrait aider à pacifier le monde, mieux que les interminables conférences au sommet où les diplomates jouent au Parchési et au Monopoly, quand ce n'est pas au poker. On pourrait ensemble faire un test. Tu trouves deux soldats, avec leurs fusils, prêts à se faire éclater la vie parce qu'ils possèdent chacun leur vérité. On leur jouerait un tour. On mettrait dans leur fusil la musique de *Messe sur le Monde*. Quand ils pèseront haineusement sur la gâchette pour tuer, il en sortira, compressée par la poudre, une symphonie extraordinaire de paix sur le monde.

« Arrête, t'es fou. »

Non...

Je ne rêve pas en couleurs de sang.

Je rêve en couleurs de paix, d'amour et de fraternité. »

Courtiers d'assurance agréés

MAURICE-H. BRAULT & FILS, LIMITÉE

Au service des membres du Clergé, des Communautés religieuses,
Fabriques, Écoles, Loisirs, Camps de vacances et autres

5174, chemin de la Côte-des-Neiges
Montréal 249, Québec

731-8224
747-6975

Quelques films... et leur publicité

par
Yves Lever

J'AI MON VOYAGE! de Denys Héroux et Gilles Richer

« 328,104 spectateurs en 19 jours », dit la publicité. Combien de déçus? Probablement plus que la moitié, car le commentaire entendu le plus fréquemment, à la sortie, se résume ainsi: « C'était pas pire, mais on pensait que ce serait bien meilleur que ça. » D'autres, presque aussi nombreux disent carrément: « A comparer avec *Moi et l'autre* qui ne coûtait rien à la télévision, on n'en a pas eu pour notre argent ».

« 328,104 spectateurs en 19 jours... » Reprise à peine plus subtile de « Tout le monde le fait, fais le donc! » — publicité faisant appel au conformisme le plus élémentaire, au désir d'être à la page, de se fondre dans une multitude. Tout le monde

(ou presque) se fait prendre, se fait exploiter sans réagir, meurt...: fais le donc toi aussi! Tout le monde (ou presque) « fait bien manger » les Héroux, Dominique Michel et actionnaires des Films Mutuels qui, dans leurs appartements cossus ou leurs chalets dans le Nord, se moquent allègrement des familles qui laissent leurs sept ou huit piastres à l'entrée de la salle...

« Et ça continue », dit encore la publicité. « Faut pas que ça change », diront toujours les financiers, et ils pourraient ajouter: faudrait surtout pas que le public devienne plus exigeant.

Méditer encore et encore le cri de Pélouquin...

UNE SAISON DANS LA VIE D'EMMANUEL, un film français de Claude Weisz

« Une œuvre marquante de la littérature québécoise! » affiche la publicité. Tout à fait juste. *Une saison dans la vie d'Emmanuel* restera toujours une œuvre marquante de la littérature québécoise des années soixante, mais ne deviendra jamais une œuvre marquante du cinéma québécois (ce que la publicité essaie plus ou moins de faire croire) ni du cinéma français.

Non pas que le film soit kétéine. Sa construction reproduit fidèlement celle du roman et emprunte les procédés les plus classiques. Les images manifestent un bon effort de symbolisation pour faire signifier à des extérieurs et à des objets une lutte entre deux temps et deux espaces. Le jeu des comédiens (et la direction du réalisateur) crée peut-être des personnages bien reconnaissables par les Français, mais ni dans les enfants, ni dans la mère et la grand-

mère, un Québécois ne reconnaît des gestes et attitudes justes. Tout cela, finalement, manque de profondeur. Le film effleure à peine, et seulement à quelques très brefs moments, l'univers envoûtant créé par la magie des mots dans le roman.

Toute la publicité pour le Québec repose sur le nom de Marie-Claire Blais. Jolie photo de l'écrivain. Eloge touchant sur le film. Apparitions à la télévision. C'est sympathique, mais cela sonne un peu faux: que penseriez-vous d'un fabricant vous affirmant lui-même que son produit est excellent? La publicité basée sur un nom prestigieux peut être très rentable, mais ici, elle manque décidément de subtilité.

Pour beaucoup, le film donne envie de lire le roman. Le livre coûte moins cher que le billet d'entrée: ne pas faire de détour, aller tout de suite au roman.

HEAT, de Paul Morissey

Premier élément, et le plus important, de la publicité: le prestige de la salle. On va généralement au Festival sans prendre de renseignements sur le film, sauf pour s'assurer que le programme a changé depuis sa dernière visite. Pensez donc, *Onibaba*, *Je suis curieuse*, *Quiet days in Clichy*, *W.R.: Mysteries of the Organism*, tous les gros « hits » de l'escalade érotique dans la même salle! Les titres anglais des films importent peu, même si la salle est située en milieu francophone de l'est.

Deuxième élément: photo (buste et tête) d'un couple nu. Le « 18 ans — adultes » se trouve illustré. Un plaisir spécial est « promis ».

Troisième élément: « de Andy Warhol ». Cet élément ne parle pas à tout le monde, mais, pour les initiés, Warhol représente une sorte de pontife de l'*underground*, qui, c'est bien connu, signifie plus ou moins orgie, pornographie de sous-sol, drogue, sacrilèges, messes noires, etc. Ici, on frôle en plus la fraude, car c'est Paul Morissey qui a fait le film; Warhol l'a tout au plus produit.

Mais le produit ne tient pas les promesses de l'annonce. Pas d'orgie, pas de grande scène de sexe, à peu près pas de nudité. Plutôt, une illustration à froid (cool) de la décadence d'Hollywood, une critique féroce de l'envers des décors de la télévision et du cinéma américains. A force de « se prendre

pour d'autres », le beau monde d'Hollywood se meurt dans ses névroses, ses chicanes de divorces, sa prostitution, ses rêves de gloire, ses miroirs ternis, ses grandes maisons vides. De la chair humaine, point. De la créativité, non plus. Tout cela évoqué crûment, mais finement et non à coup de descriptions picturales hystériques.

Un film-constat qui vaut le coup. Malgré la salle!

THE EMIGRANTS, de Jan Troell

Film d'une sensibilité et d'une chaleur humaine assez extraordinaire, *The Emigrants* montre magnifiquement tout l'être-bien qui peut exister malgré un grand dénuement matériel. A travers le destin d'une famille émigrant de Suède aux Etats-Unis, au siècle dernier, le film met en images expressives les valeurs de solidarité, d'entraide fraternelle désintéressée, de force intérieure, de courage et d'amour présentées comme beaucoup plus importantes que la richesse pour une vie vraiment humaine. En même temps, il dévoile les conditions d'exploitation et les collusions de pouvoirs jouant contre les plus démunis; et cela s'applique à toute société.

Ce film passe à Montréal depuis quelques mois (à la Place Ville-Marie). Mais ne le cherchez pas dans les pages d'annonces: il ne s'y trouve pas. Il est un bon exemple d'une situation assez répandue: parmi les meilleurs films projetés ici, une bonne partie ne sont pratiquement pas annoncés, ou bien se trouvent dans les très petites vignettes. Les vrais amateurs de cinéma ont intérêt à regarder les plus petites annonces: c'est là que se trouvent les indications les plus intéressantes.



L'atelier
qui donnera
à vos imprimés
un caractère
de distinction

IMPRIMEURS - LITHOGRAPHE - STUDIO D'ART

8125, BOUL. SAINT-LAURENT
MONTREAL (351^e), QUEBEC
388-5781

Ouvrages parus à Bellarmin depuis la fin de 1972

L'avortement libre ?, par Marcel Marcotte, S.J. — L'avortement est une des grandes questions de l'heure. Question d'autant plus importante qu'elle met en cause la vie et la mort des individus, le bonheur des familles et l'avenir de la collectivité. Des valeurs humaines et spirituelles fondamentales s'y trouvent engagées. Ce sont ces valeurs que l'auteur met en évidence. Format livre de poche. 131 pages. \$1.50.

La femme dans la vie et dans l'Église, par Hélène Fruchet. — Coédition Le Sénévé, Paris / Bellarmin. L'auteur, une religieuse française, reprend, à grands traits, l'histoire faite de progrès et de régressions de la femme dans la société. Est-elle, de nos jours, parvenue à conquérir la place qui doit être la sienne ? C'est la "bonne santé" de la société tout entière qui en dépend. Quel fut le rôle de l'Église dans cette promotion laborieuse ? Et que peut-elle faire maintenant ? 5½ x 7¾. 92 pages. \$2.40.

Les jongleurs du billochet, par Germain Lemieux, S.J., directeur de l'Institut de Folklore de l'Université de Sudbury. — L'ouvrage porte en sous-titre : "Conteurs et contes franco-ontariens". Le Service de presse de l'Office des Communications sociales écrit que cette étude "constitue une merveilleuse illustration, en même temps qu'une définition, de ce que peut être la recherche ethnographique" et qu'elle "est une bouffée d'air frais dans un domaine parfois plus sévèrement traité". 5½ x 8¾. 134 pages. \$3.00.

Les longs chemins de l'homme. Poèmes: Gilles Cusson. Photos: Paul Hamel. — Ce livre est composé d'une quarantaine de courts poèmes qu'accompagnent autant de belles photos en noir et blanc. Rina Lasnier écrit : "J'ai aussi lu et vu l'album des images des chemins de l'homme. Je dirais que les poèmes sont des ponctuations reposantes, quand l'œil fait respirer le cœur et la parole le renvoie à l'âme... Un ouvrage de ce genre devrait se vendre, car il est fraîcheur et vérité". 7 x 8. 97 pages. \$3.00.

Monseigneur Bourget et son temps. Tome III, l'Évêque de Montréal, deuxième partie : la marche en avant du diocèse (1846-1876), par Léon Pouliot, S.J. — L'auteur écrit dans l'avant-propos : "Faire mieux connaître le grand homme d'Église que fut le deuxième évêque de Montréal, l'esprit qui l'animait, l'influence qu'il a pu exercer sur le milieu, tel était à l'origine et tel est encore aujourd'hui le but de **Monseigneur Bourget et son temps**." 6½ x 8½. 197 pages. \$5.00.

La première mission des Jésuites en Nouvelle-France (1611-1613) et Les commencements du Collège de Québec (1626-1670), par Lucien Campeau, S.J. — Ce livre inaugure une collection, les "Cahiers d'histoire des Jésuites", qui se propose de divulguer des études historiques sur l'activité des Jésuites au Canada. Le premier sujet de ce Cahier illustre les difficultés des missionnaires dans un pays inculte, au milieu d'aventuriers parfois hauts en couleur, mais de commerce peu facile. La seconde étude est une tentative de rassembler et de construire en histoire cohérente les bribes éparses d'information qu'on possède sur le collège de Québec. Cinq planches, dont une carte géographique. 5½ x 7¾. 128 pages. \$3.00.

Vraies et fausses apparitions dans l'Église, par Bernard Billet, Joaquin-Maria Alonso, Boris Brobrinskoy, Marc Oraison et René Laurentin. — Coédition Lethielleux, Paris / Bellarmin. Ce volume rassemble les exposés de la Session annuelle de la Société française d'Études mariales, tenue à Pontmain (Mayenne, France) les 9, 10 et 11 septembre 1971. Les apparitions de la Vierge posent à l'Église un problème épineux et complexe. De tels "faits" sont-ils vérifiables ? Quelle en est la portée ? Comment les situer en toute vie chrétienne, puisque la hiérarchie ne les présente jamais comme articles de foi et, en cas de décision négative, n'interdit pas toujours le culte ou le pèlerinage né de "manifestations" ? 5¼ x 8¼. 204 pages. \$5.70.

Notre catalogue est envoyé sur demande

LES ÉDITIONS BELLARMIN

8100, boulevard Saint-Laurent, Montréal 351

Tél. : (514) 387-2541

POUR
ASSISTER
AUX

EMISSIONS PUBLIQUES

RADIO-CANADA DE
A MONTREAL
COMPOSEZ
868-3211
POSTE 1608

Bientôt
le studio 42
de la nouvelle maison
de **Radio-Canada**
sera en mesure
de recevoir
650 téléspectateurs

