

relations

MONTREAL

NOVEMBRE 1970

NUMÉRO 354

PRIX 60¢

LE QUÉBEC APRÈS LE TERRORISME D'OCTOBRE

LES ÉLECTIONS AU CHILI

analyse de Yves Vaillancourt

UNIVERSITÉ ET DÉVELOPPEMENT

communication de Hervé Carrier

SÉCULARISATION — QUÉBEC

ATTITUDES CHRÉTIENNES — Richard Arès

CHRONIQUES

Une anthologie de choix (R. Dionne) — « Acte du coeur » (Yves Lever) —
Théâtre ou ballet, didactisme et monologue (G.-H. d'Auteuil) — Lectures
du mois (J. Brosseau, R. Laplante, G. Robitaille) — Livres : foi
chrétienne - vie chrétienne

M. GUY DUCHESNE
A/S CORP. DES ENSEIGNANTS DU QUÉBEC
2336 CH. STE-FOY
QUÉBEC 10, QUE.

relations

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

COMITÉ DE RÉDACTION

Irénée DESROCHERS, directeur
Guy BOURGEAULT, secrétaire
Richard ARÈS, René CHAMPAGNE, Jacques CHÈNEVERT,
Gabriel DUSSAULT, Julien HARVEY, Marcel MARCOTTE,
Yves VAILLANCOURT.

ADMINISTRATEUR: Albert PLANTE

numéro 354
novembre 1970

SOMMAIRE

Éditorial

Le Québec entre deux saisons —
Après le terrorisme d'octobre 291

Articles

Les élections au Chili Yves VAILLANCOURT 295
L'urbanisation et quelques-unes de ses conséquences
Rodolphe LAPLANTE 298
Le chrétien face à la sécularisation de la société québécoise
Richard ARÈS 300
René Giroux, prêtre-ouvrier Jules BROSSÉAU 304
Mois des morts ou des vivants? Paul FORTIN 305
L'université dans « un monde à développer »
Hervé CARRIER 306
Noir, vert et blanc Georges ROBITAILLE 309

Chroniques

Littérature: Une anthologie de choix . . . René DIONNE 311
Cinéma: « Acte du coeur », de Paul Almond . Yves LEVER 313
Théâtre: Ballet, didactisme, monologue
Georges-Henri D'AUTEUIL 315
Les livres: Foi chrétienne - vie chrétienne — 2 316
Ouvrages reçus 318

Relations est une publication des Éditions Bellarmin,
8100, boulevard Saint-Laurent, Montréal 351.
Tél.: 387-2541.

Prix de l'abonnement: \$6 par année. Le numéro: \$0.60.

Relations publiques: Pauline HOULE, 1396 ouest, rue
Sainte-Catherine (ch. 314), tél.: 866-8807.

M. Jean-Robert GENDRON est autorisé à solliciter des
abonnements pour la revue.



Relations est membre de l'*Audit Bureau of Circulations*. Ses articles sont répertoriés dans le *Canadian Periodical Index*, publication de l'Association 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.

Un cadeau "pas comme les autres"

dont vous parlerez longuement,
chaque mois, avec l'ami qui le
recevra . . .

Ce geste plaira à vos amis et
aidera **Relations** à grandir.

Prix de l'abonnement: \$6 par année.

Une carte sera envoyée en votre nom
à vos bénéficiaires.

RELATIONS

8100, boulevard Saint-Laurent
Montréal-351



Sécurité
pour l'ouvrier,
le professionnel,
l'homme d'affaires,
sa famille,
ses employés,
son entreprise.

Votre compagnie

**L'ÉCONOMIE
MUTUELLE D'ASSURANCE**

vous protège
depuis 1899

Sécurité sur
la planification
successorale

- Assurance-vie
- Rentes viagères
- Assurance collective

**L'ÉCONOMIE
MUTUELLE D'ASSURANCE**

Siège social:

385 est, rue Sherbrooke, Montréal 129 — Tél.: 844-2050

Agences et unités:

Drummondville - Granby - Joliette - Laval - Longueuil
Montréal - Ottawa - Québec - Saint-Jean - Sherbrooke

Le Québec entre deux saisons

Après le terrorisme d'octobre

— éditorial

Nous écrivons ces lignes le 24 octobre 1970. Peut-être faudrait-il préciser l'heure: au rythme où les événements se succèdent sur la scène québécoise, tout écrit risque d'être dépassé lors de sa parution. Pourtant, nous n'avons pas le droit de nous taire; nous n'avons pas le droit de renoncer à vivre et à penser. Le citoyen, le croyant ne peut s'immobiliser dans la stupeur et l'indignation que suscitent l'explosion de la violence, la cruauté du meurtre politique. Il peut encore moins régresser, en s'abandonnant aux conseils de l'instinct.

Les racines de la violence

La violence, soyons assez lucides pour le reconnaître, n'est pas née avec octobre: elle était là, en germe et déjà agissante, avant de se manifester aussi brutalement.

Elle était là, en premier lieu, dans certaines *données presque fatales* de notre évolution: urbanisation galopante, qui nous arrache de nos milieux traditionnels pour nous jeter dans ces vastes agglomérations dont l'âme ne croît pas aussi vite que le corps; transformation accélérée des techniques avec, pour conséquence, le rejet de cette masse de travailleurs déphasés avant l'âge; contraction économique qui, additionnée à l'élévation du niveau d'instruction, multiplie les chômeurs instruits; déplacements d'industries, qui déracinent et désorientent des populations ouvrières; essor des moyens de communication et de publicité commerciale qui, fatalement, font ressortir davantage que par le passé les contrastes sociaux et économiques; pluralisme idéologique, enfin, qu'une société ouverte rend possible.

La violence était là, en outre, dans d'autres facteurs, cette fois bien *propres à nous*, du Québec. Jusqu'ici, la guérilla urbaine avait été, en Amérique du Nord, phénomène anglo-saxon et afro-américain: émeutes sanglantes sur les campus universitaires, nuits d'incendie et de pillage

dans les ghettos noirs. Voici qu'elle surgit maintenant au Canada, mais en un point précis de son territoire, au Québec. Pourquoi ici et pas ailleurs? Sans doute parce que ne se rencontre qu'ici, au même degré du moins, la coïncidence des trois frustrations collectives les plus éprouvantes qui soient: celle de l'*avoir*, celle du *pouvoir*, celle de l'*estime*. N'est-ce pas surtout chez nous qu'une part importante de la population peut sentir dans sa chair, simultanément, la pauvreté économique, l'impuissance politique et l'infériorité ethnique? Combinaison d'autant plus explosive que, dans la conscience de bon nombre de Québécois, elle n'est pas équilibrée par un profond attachement à nos institutions politiques et juridiques: celles-ci sont trop souvent perçues par plusieurs comme les instruments de puissances plus ou moins étrangères et adverses, dont il faut se méfier. Quand un tissu se déchire, il cède d'abord en son point le plus faible. Le tissu canadien s'est déchiré au Québec.

Plus immédiatement, enfin, la violence se trouvait déjà emmagasinée dans un certain nombre de facteurs *propres aux années récentes*. Nous pensons à une accumulation de conflits non résolus ou résolus à moitié: contestation étudiante de 1968, bill 63, affaire Saint-Léonard, conflit des postes et affaire Lapalme, affaire Murray Hill, manœuvres douteuses lors des dernières élections provinciales, exode d'industries vers d'autres provinces, chantage financier, etc. Conflits d'importance variable, dont chacun a laissé derrière lui sa zone de pression dangeureuse et dont l'accumulation rapide était grosse de périls.

Faut-il tant s'étonner que ces trois sources de violence en soient venues à se concentrer, sous la forme d'un *désespoir meurtrier*, dans une partie de la population — partie minime, sans aucun doute, mais redoutable, puisqu'elle retourne à des procédés que l'homme civilisé se refuse? Nous condamnons la violence. Nous aurons pourtant à vivre sous sa menace aussi longtemps que nous n'aurons pas le courage, la lucidité, la compétence qu'exige l'extirpation de ses causes. À défaut de quoi, il faut

Nous aurons à vivre sous la menace de la violence aussi longtemps que nous n'aurons pas le courage et la compétence qu'exige l'extirpation de ses causes.

craindre que nous n'ayons expérimenté, ces dernières semaines, que le début d'une activité qui, même une fois éliminés ses agents actuels, ne pourra que renaître et s'intensifier.

Consignes pour demain

Nous sommes placés aujourd'hui devant une situation claire: pour mettre fin aux activités terroristes du FLQ et pour parer à l'éventuelle escalade d'une violence meurtrière, la charte canadienne des droits de l'homme a été provisoirement suspendue par la proclamation de la loi des mesures de guerre, et des détachements militaires, pour l'heure, renforcent la police qui risquait, dit-on, d'être débordée. Comment réagir dans cette situation nouvelle ?

1° Nous habituer à dominer la peur. Les deux faits majeurs de la situation nouvelle, le terrorisme et la répression, soufflent la peur. Une peur que, paradoxalement, les violences ordinaires de notre société — nous pensons aux grèves, à celle, toute récente, des médecins spécialistes, par exemple — nous inspirent à un degré moindre. Il faut nous habituer à dominer la peur, car elle suggère sans cesse la réaction violente, la violence terrible des hommes de l'ordre et des bien pensants, qui engendrent finalement le cercle infernal de la vengeance. Peu d'entre nous auront vécu les dernières semaines sans sentir monter en eux des réactions passionnelles inquiétantes. Si nous en restons là, nous remplacerons un premier terrorisme par un autre, nous adopterons à notre insu l'éthique — qui nous fait pourtant horreur — d'une certaine minorité d'extrême gauche. Bien des innocents pourront alors devenir nos victimes.

2° Garder le sens des proportions. Nous avons pu vivre un siècle sans assassinats politiques: depuis le meurtre de D'Arcy McGee, en 1868. Et soudain, nous voici devenus les témoins impuissants du deuxième, horrible. D'autres pays, aussi dignes et souvent plus importants que le nôtre, en ont connu davantage. Pendant la dernière décennie, un président des États-Unis et un candidat à la présidence ont été assassinés pour des raisons politiques. Nous devons nous habituer à voir la presse étrangère nous considérer comme un autre pays où la violence politique

est devenue réalité. Un baptême sanglant a dissipé peut-être un complexe injustifié d'innocence.

3° Refuser la dénonciation comme procédé. La situation nouvelle et la mise en application, même provisoire, de la loi des mesures de guerre en entraîneront vraisemblablement plusieurs à pratiquer, à la légère ou à des fins obscures, la dénonciation. C'est un procédé facile, mais qui corrompt autant, sinon plus, une société que la violence elle-même. Car l'anonymat du dénonciateur lui permet d'assouvir impunément certains soifs de vengeance, dans une démarche qui n'est pas sans affinité avec la violence anonyme que constitue le meurtre des otages. On s'y laisse prendre déjà: ainsi, des programmes de radio à appels téléphoniques ont accueilli et même provoqué des dénonciations précises, provenant de personnes qui n'ont pas à s'identifier elles-mêmes. Un tel comportement est injustifiable et ne peut aboutir qu'à nous diviser davantage, à généraliser le soupçon, à multiplier les vengeances violentes et stériles.

4° Refuser la clandestinité et maintenir une opinion publique vigilante. Un des dangers de la situation actuelle est de faire de tout foyer québécois une petite cellule, de droite ou de gauche, aussi passionnée qu'impuissante, qui remplace l'opinion publique démocratique, devenue censément trop périlleuse. Bien entendu, il ne faut pas jouer les provocateurs pour le simple plaisir d'irriter un gouvernement élu par nous-mêmes et présentement accablé. D'autant que, l'expérience d'octobre nous l'a assez cruellement révélé, une société n'abuse pas sans danger des mots et des concepts: il a fallu la mort d'un homme pour qu'une partie de la jeunesse étudiante et certains leaders, qui se grisaient jusque là de rhétorique, s'éveillent à la gravité de la situation. Un gouvernement, quel qu'il soit, est chose fragile et dont, pourtant, nous aurons toujours besoin. Il ne s'agit donc pas de détruire l'État ni d'enrayer ses mécanismes, mais de contribuer plus que jamais à édifier un gouvernement qui corresponde à notre âme profonde. Se réfugier maintenant dans la clandestinité, ce serait prendre le risque que notre démocratie devienne rapidement pure illusion.

5° Combattre la tentation de désigner des boucs émissaires. Dans des circonstances normales, chacun doit déjà faire effort pour n'être ni intolérant ni injuste vis-à-vis des personnes et des groupes dont les visées globales, dans l'ordre social et politique, viennent régulièrement en conflit avec les siennes propres. En période de crise, les méfiances passées et les vieilles hargnes, ravivées par le

**Durant le long hiver qui suivra notre automne chaud,
nous déciderons si, demain encore, ce pays qui est le nôtre
s'appellera une démocratie.**

commun malheur, risquent de s'exaspérer et de fuser, des deux côtés de la barricade, en accusations aussi brutales qu'injustes, dont le résultat le plus clair serait d'aggraver les tensions existantes et de diviser, face à la crise, l'effort des hommes de bonne volonté. Quand on cherche les responsables d'une calamité publique, le malheur veut qu'on en trouve trop et qu'ils ne logent pas tous à la même enseigne. Ainsi, à l'heure où, chez nous, les uns prennent pour cible, sans trop de discernement, les enseignants, les syndicalistes, les étrangers, les journalistes, les artistes, d'autres crient haro, avec autant de partialité et de désinvolture, sur les possédants, les anglophones, les Américains, les fédéralistes. À quoi bon perdre son temps à ces procès stériles et dangereux quand, justement, la preuve vient d'être faite que ce qui est menacé, actuellement, au Québec, c'est la démocratie, c'est-à-dire une conception de la vie collective fondée sur le pluralisme des opinions, la complémentarité des intérêts, la nécessité de la critique? L'intolérance, qu'elle soit de droite ou de gauche, est une forme de terrorisme; comment pourrait-elle servir d'antidote au terrorisme? Dans cette ligne de pensée, nous faisons nôtre l'avertissement suivant d'un éditorialiste montréalais:

La population, et à plus forte raison nos dirigeants, doivent faire une distinction très nette entre les idées véhiculées par des formations politiques légales et les actes des mouvements terroristes clandestins. Dans la nuit que nous traversons, des gens ont tendance à chercher des boucs émissaires. C'est une réaction humaine... nullement rationnelle... Cette réaction, en brouillant dangereusement les cartes, ne ferait qu'engendrer d'autres problèmes. (Claude Gravel, éditorial de *la Presse*, mercredi le 21 octobre 1970.)

6° Discerner et soutenir les libertés indispensables.

Face à la suspension provisoire, même partielle, de la charte canadienne des droits de l'homme, nous mesurons la gravité de notre option démocratique. Par la proclamation de la loi des mesures de guerre, cette charte, qui définit notre mode d'être libres, se trouve en effet temporairement suspendue pour sauvegarder les libertés indispensables à notre vie collective. Au moment où certains droits et certaines libertés sont ainsi comme mis en veilleuse, nos libertés essentielles, auxquelles nous n'avons pas le droit de renoncer, nous deviennent d'autant plus chères. Liberté d'expression, sans contrainte autoritaire, qu'elle soit d'extrême gauche ou d'extrême droite; liberté d'association pour toute fin qui ne menace pas la liberté d'autres compatriotes; liberté de contester de l'intérieur toute initiative venue de nous et payée par nos taxes; liberté d'action d'une information qui soit un remède à l'aliénation. Nous attendons évidemment avec impatience la législation appropriée qui permettra de révoquer la proclamation de la loi des mesures de guerre, dont nous ne

devons pas accepter qu'elle reste en vigueur plus longtemps que nécessaire, ni qu'elle soit politisée, ni qu'elle donne lieu à des abus, telles l'extorsion d'aveux ou la torture, qui relèveraient d'un état policier.

7° Repenser les valeurs et les limites de notre nationalisme. Il est certain que la question nationale joue un rôle dans la crise présente. Au nationalisme humaniste de notre tradition, s'est adjoint un courant que menacent l'intolérance et la passion. Un nationalisme lucide et critique cherche à définir et à implanter les cadres et les structures qui permettront le développement optimal d'une collectivité donnée. Aussi notre nationalisme doit-il être constamment confronté, pour être réévalué et, au besoin, réorienté, à quelques questions du type de celles-ci: Ouvre-t-il à un véritable renouveau culturel? Favorise-t-il la redistribution des chances par rapport à l'égalité politique, économique et culturelle? Respecte-t-il les minorités, qu'elles soient immigrantes ou installées de longue date, dans le groupe national? Ouvre-t-il à de meilleures relations avec les autres nations et avec l'humanité entière? S'il peut répondre positivement à ces questions, un nationalisme a ses droits intangibles; sinon, il a cessé d'être une valeur humaine et il risque d'empoisonner ses militants.

Voilà des consignes pour demain, pour un demain qui est déjà commencé. Pour le long hiver qui suivra notre automne brûlant. Nous croyons qu'aucun citoyen ne doit s'y soustraire, pour que, de cette crise, nous ne sortions pas diminués. Ce pays qui est le nôtre s'appellera-t-il, demain encore, une démocratie? C'est à nous, collectivement, d'en décider.

Les mythes de la lenteur

Un trait des groupes minoritaires violents est d'oublier la réalité de l'homme, d'oublier que l'homme est difficile et lent à convertir, que personne ne se dépossède allègrement de ses biens ni de son pouvoir; d'oublier aussi qu'eux-mêmes seront souvent plus inflexibles, au lendemain d'un éventuel succès, et que, finalement, le groupe qui a fait la révolution est généralement le moins bien préparé à prendre le pouvoir. Nos groupes extrémistes n'échappent pas à cette règle. Maintenant qu'il a révélé, par la mise en œuvre de ses nouvelles méthodes, son vrai visage, il est devenu clair que le FLQ ne représente pas le peuple du

**Rejetant « les mythes des privilégiés »,
il nous faut amorcer dès maintenant les transformations
sociales, économiques, politiques et nationales nécessaires.**

Québec: il s'est manifesté comme un réseau paternaliste et totalitaire. C'est ce qui fait actuellement son échec et son amertume. Il avait cru pouvoir, après quelques années seulement d'existence, brûler les étapes du changement révolutionnaire décrites par Trotsky dans son *Histoire de la révolution russe*. À ce rythme, d'une rapidité aussi inhumaine qu'illusoire, la population ne pouvait certes pas lui emboîter le pas.

Par contre, le mythe de la lenteur démocratique ne doit pas nous servir d'alibi. Si les mots de « lenteur », « prudence », « difficulté » recouvrent en fait ce que la très importante lettre de l'épiscopat canadien — et non seulement québécois — appelle « les mythes confortables des privilégiés », alors, nous sommes dans une impasse. Jean-Baptiste Metz, au récent congrès de Bruxelles, disait que « l'Église se refuse à mesurer la valeur de sa critique à partir de ce qu'un homme d'affaires un peu âgé, somnolent au sortir de table, tient pour raisonnable et important, ce qui ne manque pas d'être souvent reconnu comme un critère de rationalité et de sens du possible ». Si notre démocratie réagissait avec la sagesse trop placide que décrit Metz, surtout dans l'accélération actuelle de l'histoire, de la prise de conscience sociale et de l'information, alors, il est bien évident que la cause de l'ordre, de la tranquillité, du gros bon sens serait perdue. Il faudrait alors conclure que la violence est souvent le nom concret, et terrible, que doit prendre l'animation sociale pour réussir à réveiller les riches et les puissants. Une vieille loi de l'histoire veut que la contre-révolution, pour avoir des chances de réussite, doit être plus progressive que la révolution elle-même. Que la contre-révolution soit moins impatiente que la révolution, c'est normal. Mais elle doit, aujourd'hui, manifester sa crédibilité au plus vite.

Une affirmation prophétique

Pour la Fête du Travail du 7 septembre 1970, les évêques du Canada nous communiquaient un message qui constitue à la fois une description de la gravité de la situation et une présentation du *seul* chemin non-violent qui permette de sortir de l'impasse. Pan-canadien, le document n'entre guère dans le problème ethnique, qui constitue un facteur de la crise québécoise, pour s'en tenir à la considération des seuls facteurs économiques et politiques. Nous tenons à citer ici un paragraphe de ce texte:

Les Canadiens nantis doivent, plus impérieusement que jamais encore, se soustraire à l'esclavage de la recherche constante de plus de biens; il leur faut mettre de côté cet intérêt personnel à courte vue, qui se satisfait d'un progrès au petit bonheur dans l'implantation de la justice sociale au Canada et d'une contribution mesquine dans leur aide aux peuples défavorisés. Ceux d'entre nous qui ont plus que leur part des avantages et des privilèges de ce monde n'accéderont à la liberté que le jour où, par amour pour Dieu et leur prochain, ils consentiront librement à partager leurs biens et aussi leur pouvoir avec ceux-là qui, au Canada et dans le Tiers-Monde, ont moins que leur juste part.

La lettre épiscopale en arrive à cette conclusion à partir d'une étude menée par un de nos plus respectables organismes de recherche, le Conseil économique du Canada (en particulier dans son 5^e exposé annuel, publié en septembre 1968). Elle indique ensuite trois phases d'un réajustement concret vers une plus juste répartition du pouvoir et des biens.

C'est de ce côté, croyons-nous, que la voie est ouverte. La poursuite des éléments violents, la juste punition des crimes commis sont indispensables dans les circonstances actuelles. Mais tout ne finit pas là. La violence des extrémistes est toujours provoquée par l'inertie du centre. Si cette majorité silencieuse, qui constitue, en général, le noyau économiquement le plus productif et politiquement le plus stable, n'entend pas la voix terrifiante de la violence, alors, notre démocratie est en péril. Aussi, pour citer encore la lettre épiscopale du 7 septembre dernier, puissent « les pouvoirs publics mettre en place, et le plus tôt possible, des mécanismes sociaux qui assureront un partage plus équitable des richesses et une plus saine redistribution du pouvoir au sein de la population ».

L'expérience ambiguë et mal dirigée des Jeunes Canadiens a sans doute rendu nos gouvernements méfiants à l'endroit de l'animation sociale. Il ne faudrait pas que cette expérience les traumatise au point de les faire revenir en arrière. Si l'animation sociale, dans tous les secteurs de la population, et non pas seulement chez les pauvres, n'est pas assumée par les éléments démocratiques de la population, elle sera fatalement continuée par des idéologues de la révolution, qui la transformeront en agitation politique violente.

Au rebours, si nous réagissons positivement, en amorçant dès maintenant des transformations sociales, économiques, politiques et nationales très profondes, nous avons des chances. Des chances que ni la violence ni la répression, quelle que soit leur intensité, n'ont la garantie d'avoir, surtout à long terme.

RELATIONS.

RELATIONS

les élections au Chili

par
Yves Vaillancourt *

Le 4 septembre dernier, au terme d'une campagne électorale longue, passionnée et exténuante, le peuple chilien se présentait aux urnes pour choisir entre trois hommes, trois formations et trois idéologies politiques nettement distincts. À droite, il y avait Jorge Alessandri, la marionnette du capital étranger et de l'oligarchie nationale, qui brandissait habilement les thèmes du retour à l'autorité, à la sécurité, à la justice, à la tranquillité. Au centre-gauche, Radomiro Tomic, le candidat de la Démocratie chrétienne, qui offrait une continuation quel que peu radica-

lisée de l'expérience réformiste entreprise sous la conduite d'Eduardo Frei depuis 1964. À gauche, Salvador Allende, le candidat de l'Union Populaire, coalition formée de quatre partis et de deux mouvements d'orientation carrément socialiste, qui promettait le passage de la voie réformiste à la voie révolutionnaire. Avec 36,3% des voix, Allende l'emporta de justesse sur Alessandri (34,9%) et Tomic (27,8%). Le nouveau président marxiste doit entrer en fonction le 4 novembre. Sur la scène latino-américaine, autant que chilienne, cet événement politique est lourd de signification¹.

rines (1965), le démantèlement des foyers de *guérilla rurale* avec la mort de Camilo Torres en Colombie (1966) et celle de Che Guevara en Bolivie (1967), le massacre d'au moins trois cents étudiants au Mexique (1968), la disparition progressive des libertés collectives en Uruguay (1969, 1970). Autant d'événements qui ont profondément éprouvé les consciences révolutionnaires. Dans un paysage aussi sombre, faut-il se surprendre de ce que la tournure des élections chiliennes apporte un peu de réconfort ? Présentement, en Amérique latine, trois chemins politiques nourrissent l'espérance de la gauche, ceux des peuples cubain, péruvien — depuis l'arrivée de Velasco au pouvoir, en 1968, — et chilien. À l'échelle continentale, la formation d'un gouvernement nationaliste, populaire, révolutionnaire et désireux de se mouvoir vers le socialisme, au Chili, signifie la possibilité de l'émergence d'un front anti-impérialiste dont la base reposerait sur l'axe Cuba-Pérou-Chili. Un tel phénomène ne manquerait pas d'entraîner des mutations profondes dans les relations inter-américaines, au point de gêner considérablement les *Gorilles* brésiliens et argentins qui, en tant que gendarmes du Pentagone, font la pluie et le beau temps depuis cinq ans. Ainsi, pour la gauche, à la décennie de l'espérance frustrée, pourrait bien succéder celle de l'espérance comblée.

La carte politique de l'Amérique latine va-t-elle changer ?

Pour peu qu'on se place dans la perspective de l'impérialisme américain, l'élection d'Allende et l'éventualité d'un virage socialiste au Chili cons-

* Nouvellement adjoint au comité de rédaction de la revue, l'A., jésuite, est étudiant en maîtrise en science politique à l'Université de Montréal. Deux séjours en Amérique latine, à l'été 1969 et à l'été 1970, lui ont permis de se familiariser avec les problèmes socio-économiques et politiques de l'Amérique du Sud et d'analyser de plus près la situation de l'Eglise dans les divers pays de ce continent.

1. Ce qui ne veut pas dire que tout est joué avec l'élection. Allende lui-même disait, dans une entrevue du début d'octobre, vouloir former un gouvernement « qui allait se mouvoir vers le socialisme ». « Nous n'avons pas dit que nous sommes pour établir un régime socialiste demain. Le socialisme ne peut pas être imposé par décret. C'est un processus social qui se développe. » (Cf. *New York Times*, 4 oct. 1970, traduction personnelle.) La victoire électorale ne représente donc qu'une étape. Fragile, elle demandera peut-être d'être défendue soit contre une extrême-gauche impatiente et prête à la violence, soit contre une droite encore forte et prête à tout mettre en œuvre pour sauvegarder ses privilèges, soit contre des interférences étrangères. Le jeu de ces variables et de certaines autres (comme le comportement des forces armées et le maintien de l'unité de la coalition) est difficile à prévoir et nous invite à surveiller attentivement l'évolution politique du Chili au cours des prochains mois.

tituent une menace à la « démocratie » — entendons le système politique et le type de gouvernement qui gênent le moins possible les intérêts politico-économiques des États-Unis — en Amérique latine et risquent d'exercer une forte attraction sur les pays voisins — le Pérou, l'Argentine et la Bolivie. Voilà, pour le moins, le sens d'un commentaire aberrant, mais réaliste — l'évolution de la politique bolivienne le montre avec l'arrivée du général Torres au pouvoir —, que laissait échapper, au milieu de septembre, un haut fonctionnaire de l'administration Nixon (cf. *New York Times*, 23 sept. 1970).

Mais, dès qu'on entre dans la perspective de ceux qui ont à cœur la libération du continent latino-américain, le coup d'œil change. La victoire d'Allende invite peut-être à l'espoir plus qu'à la peur. Et c'est heureux dans un continent où, depuis 1964, la contagion de la répression a été plus impressionnante que celle de la révolution. En effet, il y a eu les coups d'État militaires de droite au Brésil (1964) et en Argentine (1966), l'invasion de la République Dominicaine par les *Ma-*

Stratégie originale de la gauche

Replacée dans son cadre national, l'élection du 4 septembre peut être analysée sous plusieurs angles. Mais une piste de réflexion m'intéresse d'une façon spéciale. Il s'agit, sans recourir à des facteurs étrangers à la conjoncture chilienne, de repérer quelques traits essentiels de la stratégie de la gauche qui a rendu possible la victoire électorale de septembre. Après tout, n'est-ce

pas la première fois qu'un marxiste conquiert le pouvoir par des élections ? Tel événement inédit ne pose-t-il pas des questions à tous les révolutionnaires qui réfléchissent sur les conditions et les chemins de la conquête du pouvoir ? Plusieurs le pensent, en Amérique latine, en observant le cours des événements au Pérou et au Chili. Même Fidel Castro, dans les semaines qui ont précédé les élections, a, à l'intention des Chiliens, relativisé le dogme de la révolution armée, par la guérilla rurale ou urbaine, comme unique voie d'accès au pouvoir révolutionnaire. Un nombre croissant de militants de gauche deviennent conscients des limites et du caractère aliéné des projets politiques de libération qui misent servilement sur les importations d'idéologies et de modèles stratégiques étrangers et oublient la tâche irremplaçable de l'analyse serrée des contradictions spécifiques d'une réalité nationale donnée.

Précisément, si la gauche est présentement au pouvoir au Chili, c'est parce que, depuis trois ans surtout, elle a su, en s'appuyant sur un bon diagnostic des données historiques et sociologiques², trouver et mettre à l'essai des moyens d'action réalistes et efficaces. Plus concrètement, depuis 1967, les militants de gauche sont parvenus à détecter les contradictions vécues sous un régime démocrate-chrétien et, surtout, à les faire émerger dans la conscience populaire grâce au travail d'éducation politique fait au niveau de la base. Sans faire appel à ces éléments, il serait difficile d'expliquer comment Allende a pu gagner, en dépit de la basse « campagne de terreur »³ livrée systématiquement par la droite. Essayons donc de cerner les traits du combat mené par la gauche au cours des trois dernières années⁴.

Ces conditions de travail uniques, les militants de gauche les ont bien utilisées pour repérer, analyser et diffuser dans les différentes catégories de la masse populaire les ambiguïtés de l'expérience réformiste. La gauche chilienne a su être une sorte de trait d'union entre les contradictions spécifiques vécues sous un gouvernement démocrate-chrétien et le peuple. Ceci paraît simple, mais c'est exigeant à cause de la dialectique du contentement et de la frustration qui caractérise l'expérience réformiste. Sous le gouvernement de Frei, les Chiliens ont connu *assez d'amorces de réformes* — réforme agraire, réforme de l'université, nationalisation à 51% des compagnies qui exploitent le cuivre, réforme de la politique du logement dans les quartiers populaires de Santiago, etc. — pour apprendre à croire à la possibilité du changement et, par là, à sortir du fatalisme politique. Par ailleurs, la timidité et la lenteur de ces réformes, le fait qu'elles n'aient pas touché les secteurs clés de la vie économique — par exemple, absence de nationalisation des banques, politique du laisser-faire avec les compagnies étrangères — ont laissé de vastes secteurs de la population sur leur faim pour être obligés de freiner la dynamique du changement. De cette façon, le *manque de réformes en profondeur* a comme logé dans la conscience populaire une sorte de disponibilité à aller plus loin, i.e. à adhérer à une formation politique qui proposerait une voie carrément socialiste pour sortir des ambiguïtés et des contradictions inhérentes au système néo-libéral.

Le travail révolutionnaire sous un régime réformiste⁵

Il faudrait être superficiel ou de mauvaise foi pour ne pas admettre qu'un régime réformiste, comme celui des six années de gouvernement démocratique-chrétien avec Frei, laissait à une gauche clairvoyante, inventive et disciplinée des conditions de travail exceptionnelles. Il suffisait d'arriver à Santiago, en août dernier, en provenance de l'Argentine, du Brésil, de l'Uruguay et de la Bolivie pour le sentir. Bien des formes d'activités révolutionnaires non clandestines pratiquées au Chili, ces dernières années, étaient impensables ailleurs. Avec Frei au pouvoir, la gauche chilienne a joui d'une liberté de manœuvre relativement grande pour se retrouver, se rassembler, s'organiser, prendre la parole, imprimer, manifester, communiquer avec l'extérieur, voyager. La publication d'une revue comme *Punto Final* ou d'un quotidien comme le *El Siglo*, le rôle des deux postes de télévision universitaire, la réforme universitaire de *Concepcion* seraient des réalités difficilement tolérées dans la plupart des autres pays latino-américains. Au Chili, la gauche parle dans les autobus, sur les *plazas*. Quand on a vu le visage de la répression au Mexique, au Guatemala, au Brésil, en Argentine, etc., l'on hésite à utiliser le même mot pour désigner des réalités chiliennes.

2. Parmi ces données, il faudrait souligner, d'une part, le caractère démocratique des institutions et des traditions politiques, et, d'autre part, le fait que les partis de gauche existent sur la carte politique depuis plus de 40 ans au Chili. Il ne faudrait pas oublier qu'Allende lui-même avait été le candidat de la coalition de gauche dans les élections de 1964, 1958 et 1952.

3. Cette « campagne de terreur », financée en grande partie par les compagnies nationales et étrangères (comme la Anaconda) menacées d'expropriation et de nationalisation, fut mise en branle plusieurs mois avant la date des élections, envahit massivement la presse officielle et la radio, fit régulièrement et malhonnêtement référence aux difficultés de l'expérience cubaine et n'oublia pas d'utiliser basement l'élément religieux.

4. Je laisserai de côté le rôle du MIR (Mouvement de la Gauche Révolutionnaire), groupe d'extrême-gauche qui, pour avoir dû prendre la clandestinité en juin 1969, a laissé de côté l'activité électorale pendant la campagne, tout en respectant le choix des autres groupes de gauche qui, quoique conscients des injustices du système électoral, croyaient à la possibilité de conquérir et d'exercer le pouvoir à la suite d'une élection.

5. Les concepts de *réforme* et de *révolution* renvoient tous deux à l'expérience du changement. Dans le premier cas, cette expérience est vécue à l'intérieur du système socio-économique existant; dans le second, le changement est radical au point d'atteindre les structures mêmes de ce système socio-économique.

Somme toute, c'est comme si le *positif* tout autant que le *négatif* de l'expérience réformiste avait permis à la gauche de se faire du capital politique. Mais ceci ne s'est pas produit automatiquement au Chili. Une variable capitale entre en jeu ici: le travail des groupements consacrés à l'animation sociale et à l'éducation politique. Sans l'intervention opportune de ces groupes, le Chili aurait tout aussi bien pu se tourner vers une alternative de droite. En elle-même, l'expérience réformiste peut préparer la voie à un régime réactionnaire tout autant qu'à un régime révolutionnaire.

Le travail de conscientisation

En dernière instance, la tournure des élections du 4 septembre témoigne du haut degré de politisation du peuple chilien. Politisation qui a permis à de larges couches de la population de prendre conscience des contradictions qui persistent dans les régimes réformistes. Prise de conscience génératrice d'une disponibilité à entrer dans la lutte libératrice. Or ce type de politisation, qui a joué un rôle décisif dans le triomphe de l'Union Populaire, doit beaucoup au travail de formation politique accompli, depuis trois ans surtout, par cinq ou six grandes organisations consacrées à des activités conscientisantes auprès de groupes particuliers comme les étudiants, les jeunes travailleurs, les ouvriers, les paysans. Ces groupes d'action politique ont énormément profité des analyses serrées, portant sur les principales contradictions de la société chilienne, et effectuées par des équipes interdisciplinaires formées d'analystes-militants. J'ai en tête, par exemple, la contribution du CEREN (Centre des Études de la Réalité Nationale) qui, six mois avant les élections, publia un solide numéro spécial de 290 pages de la revue *Cuadernos de la Realidad Nacional*, sur les moyens de communication de masse, dans lequel était identifiée l'idéologie de la presse libérale au Chili et dénoncée l'inféodation de cette dernière à des groupes de pression jouissant d'un statut socio-économique privilégié. Les résultats de cette recherche scientifique furent vulgarisés et diffusés auprès des masses par des militants. Le *Mercurio*, journal de la classe dominante tirant à 300,000 exemplaires, en fut fortement ébranlé pendant le temps fort de la campagne électorale.

Pour concrétiser ce que je veux dire en parlant de diverses organisations s'adonnant à du travail d'éducation politique, je fournis quelques éléments d'information sur l'une d'entre elles, que j'ai eu l'occasion de connaître de plus près. Elle recrute sa clientèle parmi les jeunes travailleurs des *poblaciones* de Santiago. Elle existe depuis deux ans. Elle compte 1,500 membres actifs distribués dans 87 groupes qui se

réunissent une fois par semaine. Elle utilise la pédagogie de Paulo Freire, qui se ramène essentiellement dans un acte de confiance radical dans la capacité que tout homme a, dans une situation donnée, de prendre conscience de sa propre réalité, d'utiliser de façon créatrice ses ressources, etc. Les objectifs poursuivis sont au nombre de quatre: 1) *Conscientiser* le jeune travailleur, i.e. l'amener à lire et à dire sa propre réalité sociale. Telle prise de conscience passe nécessairement par l'acte de resituer dans la totalité sociale le monde des jeunes travailleurs. Et la clairvoyance du lien avec la société globale implique l'identification du groupe minoritaire privilégié qui, dans la société chilienne, possède les moyens de production, contrôle la presse, la publicité, la radio, la télévision, la cul-

ture, l'éducation, les lois, l'État. 2) Le deuxième objectif est celui de l'*organisation*. Seul, le jeune travailleur ne peut rien faire pour sortir de sa condition d'exploité. Il doit se solidariser avec d'autres jeunes travailleurs. 3) En tant que groupe, les jeunes travailleurs doivent découvrir leur appartenance au monde plus large des travailleurs avec lesquels ils ont avantage à *s'unir* parce qu'ils partagent avec eux les mêmes problèmes. 4) Un dernier objectif auquel conduisent les trois autres est la *formation de militants* capables de s'engager avec clairvoyance et détermination en faveur des masses dépossédées.

Est-il besoin d'insister sur le fait que cette organisation et plusieurs autres orientées dans le même sens ont contribué à préparer le passage de la réforme à la révolution que représente la victoire de l'Union Populaire sur la Démocratie chrétienne au Chili ?

Et le Québec ?

Mon séjour au Chili et la rédaction de cet article m'ont donné l'occasion de songer souvent au Québec. Si, dans mon analyse de la stratégie de la gauche chilienne, j'ai accordé beaucoup d'importance aux possibilités de l'action révolutionnaire sous un gouvernement réformiste, c'est parce que j'étais préoccupé par la problématique québécoise.

Bien sûr, le Chili et le Québec n'ont pas la même histoire, pas le même niveau de développement économique, pas la même stratification sociale — le secteur paysan est capital au Chili. Et pourtant, il y a un point commun dans l'évolution politique des deux collectivités nationales, au cours de la dernière décennie. À la « révolution dans la liberté » de Frei, correspond la « révolution tranquille » de Lesage. Deux expériences de déblocage politique qui surgissent en rupture avec un gouvernement précédent de type conservateur. Mais, dans les deux cas, le mot révolution couvre en réalité une expérience réformiste. Au Québec, contrairement à ce qui s'est passé au Chili, la gauche n'a pas réussi à transformer

les frustrations, causées par les contradictions du réformisme, en disponibilité à adhérer à un chemin politique plus radical. L'histoire de l'animation sociale au Québec est originale et contient de bons moments, mais est-elle sortie de l'amateurisme et constitue-t-elle plus qu'une somme de projets pilotes ? Il me semble que les méthodes de conscientisation utilisées systématiquement au Chili pourraient encourager nos militants de gauche à viser un plus haut degré d'organisation dans le travail de sensibilisation et le développement de la conscience politique populaire. Semblable inspiration ne serait-elle pas plus féconde pour le Québec que l'emprunt des techniques de guérilla urbaine mises au point par les *Tupamaros* d'Uruguay ?

22 octobre 1970.

L'urbanisation et quelques-unes de ses conséquences

— à propos d'un livre de Jean Potel sur l'urbanisation *

par
Rodolphe Laplante **

Quelques résultats de l'enquête

En préparation au Congrès de Rouen (1967) sur le thème *Urbanisation et pastorale*, une enquête fut menée auprès de prêtres et de religieuses pour tenter de préciser la situation réelle de la pastorale de l'Église de France en milieu urbain — ou, plus largement, en contexte d'urbanisation — et pour préparer l'avenir. Comment, dans le cadre socio-économique en voie de transformation et destiné à d'ultérieures modifications, pourra-t-on rejoindre ceux qui ont besoin d'assistance morale, de directives religieuses ? Un nouveau sondage, après tant d'autres ; mais polarisé, cette fois, par les problèmes qu'entraînent l'évolution et la concentration croissante des populations en milieux urbains. Dans un livre suggestif, Jean Potel présente les résultats de cette enquête.

Évolution démographique, déplacement des populations, modifications dans les modes de vie : il était sans doute utile — et urgent — de scruter ces divers aspects d'un phénomène qu'on ne saurait réduire à la seule concentration des habitants d'une région dans la grande ville, avec les efforts de rénovation urbaine qu'elle suscite. Car c'est le mode de vie lui-même et les façons de penser et la conception de l'habitat qui sont touchés par ce qui se passe dans la ou les grandes métropoles. Et ce, non seulement en France, mais partout dans le monde — et donc chez nous aussi, au Canada français, où une étroite corrélation fut longtemps maintenue entre milieu familial, milieu paroissial et milieu de travail.

* Jean POTEL: *L'urbanisation. Ce qu'en pensent prêtres et religieuses*. — Paris, Éditions Fleurus, 1970.

** Membre de la Société d'habitation du Québec (Gouvernement du Québec, Ministère des Affaires municipales).

Les enquêteurs n'ont évidemment pas envoyé leurs questionnaires à tous les prêtres et religieux de France, mais, comme on fait d'ordinaire pour semblables sondages, aux seules personnes retenues dans un échantillonnage scientifiquement établi. De celles-ci, une sur trois appartient au monde rural, i.e. demeure dans une commune de moins de 2,000 habitants ; une sur quatre (25.4%) vit en milieu proprement urbain, i.e. dans une ville d'au moins 50,000 habitants. 44,7% sont âgées de moins de 45 ans, 49,5% ont entre 45 et 64 ans, 5,8% ont plus de 65 ans. On se rend facilement compte, à la lecture de l'ouvrage de Jean Potel, que ceux qui ont répondu à l'enquête l'ont fait avec sérieux et, surtout, avec un réel souci d'objectivité, tentant de mettre de côté opinions personnelles, tendances, goûts.

Le phénomène de l'urbanisation, partant du centre (Paris), s'étend graduellement à tout le territoire français. Il en va de même, en dépit des variantes dans les rythmes et processus, dans presque tous les pays occidentaux. La question des « grands ensembles » se trouve donc aujourd'hui posée sur une échelle constamment plus large. Ces « grands ensembles », les HLM, sont souvent pris à partie par les répondants à l'enquête, même si un certain nombre disent simplement qu'ils ne les connaissent pas. Il se dégage, à ce chapitre, une impression générale de tristesse, de nostalgie. Par contre, ceux qui ont une connaissance plus immédiate

des taudis et de l'habitat vétuste acceptent ce phénomène connexe à l'urbanisation et plusieurs demandent même que l'amélioration de l'habitat ainsi rendue possible soit étendue à tous les milieux urbains et ruraux.

Pour bien situer la réaction que provoque l'urbanisation — et, plus immédiatement, l'érection des « grands ensembles » —, Jean Potel nous réfère à divers articles de journaux et de revues consacrés à l'étude de ce phénomène en voie d'expansion et dont nous citons ici quelques titres : *Construisons-nous les taudis de 1970 ?* — *La ville rend fou*. — *Nous ne voulons pas vivre dans ces casernes de béton*. — *Les banlieusards : tous les jours un calvaire* (avec, en sous-titres, *La pagaille des transports*. — *Les écoles insuffisantes* — *Les distractions inexistantes*). Plusieurs religieuses signalent que les femmes s'ennuient bien souvent dans ces « grands ensembles ».

On note aussi les aspects positifs des « grands ensembles », auxquels 36,9% des prêtres répondants et 32,5 des religieuses sont globalement favorables, parce qu'ils sont occasion de relations humaines plus étroites. 67,9% des prêtres interrogés signalent, en outre, que les « grands ensembles » favorisent l'apprentissage à la vie collective ; c'est également l'opinion de 75% des religieuses qui ont répondu à l'enquête. Dans une forte proportion, on demeure toutefois opposé au mode de logement HLM : à cause des inconvénients du bruit, en raison de l'anonymat trop lourd, à cause de l'ennui qu'y ressentent surtout les femmes qui n'ont pas à leur disposition un moyen de transport personnel.

L'ébranlement des structures, la désagrégation des communautés

L'urbanisation, répétons-le, n'est pas seulement le fait de la métropole ou de la grande ville ; elle atteint peu à peu les coins les plus reculés des petits villages de la campagne. En outre, parce qu'elle constitue un phénomène qui déborde le seul problème des modes de logement et des « grands ensembles », elle entraîne maints inconvénients, parmi lesquels on mentionne surtout l'abandon de certaines structures et valeurs sociales, ainsi que la désagrégation de la communauté paysanne. Une trentaine de prêtres et une douzaine de religieuses déclarent aussi que l'urbanisation nuit à la vie religieuse et « entraîne même une baisse considérable » de la pratique religieuse.

J. M. Paupert avait déjà écrit, dans *Peut-on être chrétien aujourd'hui ?* (Grasset) : « Je vois . . . un monde moderne dont la logique et les structures impliquent, au moins en tendance, une vie sans Dieu, vie réduite à la satisfaction des besoins matériels . . . » Et il ajoutait : « L'homme gitant dans les termitières sans âme, sans silence et sans églises, (se trouve) dominé par les formes monstrueuses d'une civilisation technocratique . . . » Il faudrait lire, pour éclairer ces affirmations ou pressentiments de J. M. Paupert, tout le livre de Jean Potel.

Le problème des communications

Mais je me contenterai de commenter un peu plus longuement ce que l'on dit, dans l'enquête dont Jean Potel nous livre les résultats, au sujet de *l'équipement de transports et communication*. On a posé aux personnes rejointes par l'enquête diverses questions, groupées sous le sous-titre général *Des villes-loisirs*, concernant leur « projet » de la ville de demain (pp. 66 et ss.). On trouve, dans cette section, les rubriques suivantes : équipement culturel et de loisirs, équipement religieux, équipement scolaire et universitaire, équipement sanitaire social et de sécurité, équipement sportif, équipement commercial, équipement administratif et civique, espace vert (lieux de repos et de détente), équipement professionnel, équipement de transports et communications. Si l'on peut reconnaître comme normal, compte tenu des intérêts particuliers des personnes auprès desquelles fut menée l'enquête, que l'équipement culturel et de loisirs et l'équipement religieux occupent les premiers rangs, on demeure surpris par la situation au dernier rang de l'équipement de transports et communications — le taux des réponses n'est, à cette rubrique, que de 4,6%.

Car, que l'on soit pour ou contre les « grands ensembles » et la concentration urbaine, si les villes doivent s'étendre à leur périphérie et si de nouveaux centres urbains doivent être créés de toute pièce, il faut, de toute nécessité, qu'on assure un transport en commun qui soit vraiment efficace. Semblable nécessité tient au fait qu'hommes et femmes doivent quotidiennement sortir de leur milieu de vie (ou de résidence) pour le travail, pour les achats, pour les études, pour les rencontres sociales. Même si tout le monde est d'accord pour reconnaître la nécessité d'améliorer les conditions de l'habitat tant dans les villes que dans les campagnes, il ne suffit donc pas de construire. Car il y a, en fond de scène, pour toutes les grandes villes — pensons quant à nous, à Montréal et à Québec —, le grave problème des communications à assurer. Il faut que la population habitant un territoire donné ait à sa disposition un réseau synchronisé de transport en commun. Le métro montréalais a déjà amélioré quelque peu la situation à Montréal, mais il importe d'assurer une meilleure coordination et efficacité du transport en commun dans tous les grands centres, car, partout, le « centre-ville » déborde.

Quoiqu'il n'en paraisse peut-être guère au premier abord, maintes valeurs fondamentales sont liées à ce problème des communications et du transport en commun. Sans un vigoureux réaménagement en ce domaine, les paroisses continueront de s'effondrer ; les femmes, de s'ennuyer dans l'exil des banlieues ; la circulation en surface, de devenir toujours plus inextricable et d'engendrer une pollution de l'air toujours plus grave.

L'urbanisation, oui. Mais dirigée de telle sorte que certaines valeurs fondamentales — physiques, sociales, morales — ne soient pas perdues ; de telle sorte que l'habitat, tant en milieu urbain qu'en milieu rural, ne soit pas amélioré au prix du déracinement des populations ; de telle sorte que ne soient pas démolis et vainement sacrifiés les cadres sociaux ou paroissiaux qui ont assuré chez nous la permanence des valeurs communautaires. Si l'on ne croit pas à ces valeurs et si on ne met pas pas tout en œuvre pour les préserver, la ville de demain sera rongée par l'anonymat et par la délinquance ou la criminalité de toutes formes, dans l'absence d'une chance offerte à la vie humaine et fraternelle.

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



IMPRIMEURS - LITHOGRAPHES - STUDIO D'ART

8125, BOUL. SAINT-LAURENT
MONTRÉAL (351^e), QUÉBEC
388-5781

le chrétien face à la sécularisation de la société québécoise

par
Richard Arès

La sécularisation — j'ai essayé de le montrer dans un article précédent¹ — constitue aujourd'hui notre plus visible signe des temps au Québec. Il faudrait être aveugle pour ne pas le voir et stupide pour refuser de s'interroger à son sujet. Ce qu'un chrétien, moins que tout autre croyant, ne peut ici se permettre, car c'est lui qui est le plus directement et le plus massivement atteint par ce mouvement d'affirmation d'autonomie du profane à l'égard du religieux.

Le phénomène est *mondial*, mais il affecte surtout les pays occidentaux, particulièrement ces sociétés depuis longtemps christianisées, confessionnalisées, voire cléricalisées. Le phénomène est, en outre, extrêmement *complexe* et *difficile à apprécier*: non seulement du fait qu'il se révèle encore en devenant et qu'il charrie du bon et du mauvais, mais aussi parce qu'il soulève des problèmes fondamentaux, comme ceux des rapports entre la foi et la raison, le christianisme et le monde, l'Église et la société. Je suis trop conscient des énormes difficultés que rencontrent les experts — par exemple, ceux de l'équipe de la revue *Concilium* — qui cherchent à donner des solutions pratiques à ces problèmes, trop conscient aussi du fait des divisions entre catholiques, pour prétendre que l'attitude que j'indique ici à l'égard de la sécularisation soit la seule qui soit chrétienne, la seule qui puisse être dite celle de l'Église. « Nul ne peut dire qu'il est l'Église », a rappelé l'un des ecclésiastiques consultés par le journaliste Joseph MacSween de la Presse canadienne sur le déclin de l'influence de l'Église au Québec (cf. *L'Action*, 2 septembre 1970). Bien avant lui, Vatican II avait affirmé: « Personne

n'a le droit de revendiquer d'une manière exclusive pour son opinion l'autorité de l'Église » (Constitution pastorale *Gaudium et Spes*, no 43, par. 3).

En partant, toutefois, de l'enseignement donné par le Concile, en particulier dans la Constitution pastorale sur « L'Église dans le monde de ce

temps », on peut arriver à déterminer une attitude qui mérite le qualificatif de chrétienne tant à l'égard de la sécularisation en général qu'à l'égard de ses trois manifestations particulières au Québec qui ont nom: décléricisation, déconfessionnalisation et déchristianisation.

À l'égard de la sécularisation en général

La société québécoise se sécularise: elle se libère graduellement des influences religieuses, tient davantage à l'écart les Églises, reprend en mains la maîtrise et le fonctionnement de ses propres institutions et cherche à se construire de plus en plus d'après les données de la raison et en vue de l'efficacité technique. Devant ce phénomène, nouveau au Québec, quelle attitude prendre? Je répondrais: une attitude à la fois ouverte et critique.

Une attitude *ouverte* d'abord. Jean XXIII et le Concile nous en fournissent un double exemple. Ayant, dans son encyclique *Mater et Magistra*, à parler de la socialisation, Jean XXIII se garde bien de la condamner en bloc; il en décrit les manifestations, en signale les avantages et les inconvénients, et conclut en indiquant comment l'homme pourra en tirer parti. De même, le Concile, lorsqu'il traite des rapports entre l'Église et le monde. Il commence par déclarer la communauté des chrétiens « solidaire du genre humain et de son histoire » et désireuse de partager « les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps ». Il ajoute que le monde de la famille humaine ne doit pas être un objet de condamnation, mais de dilection, car « pour la foi des chrétiens, ce monde a été fondé et demeure conservé par l'amour du Créateur ». Il reconnaît aussi que « les conditions nouvelles affectent la vie religieuse elle-même »,

mais il se refuse à n'y voir que des inconvénients. (Cf. *Gaudium et Spes*, nos 1, 2 et 7.)

L'exemple est à suivre par qui cherche quelle attitude prendre à l'égard de la sécularisation. Il ne serait ni sage ni chrétien d'opposer à cette dernière un refus global et une condamnation sans appel. Elle est un fait, un signe des temps, celui qui actuellement s'impose le plus à notre attention; le Concile nous demande d'interpréter ces signes, donc de les observer, de les connaître, de les analyser et d'en rechercher la véritable signification. Cela suppose une attitude, non seulement ouverte, mais *critique*.

L'acceptation globale n'est ici ni plus intelligente ni plus chrétienne que le refus global. La société québécoise en mal de sécularisation ressemble à ce champ du père de famille dont parle l'Évangile et où croissent à la fois du bon grain et de l'ivraie. Les deux sont intimement mêlés et, si le chrétien n'a pas présentement à les séparer, il doit, cependant, apprendre à les distinguer, à distinguer ce qui, pour l'accomplissement de la vocation plénière de l'homme, est bon de ce qui est nuisible. Il lui faut développer en lui le *discernement des vraies valeurs* et centrer sa critique sur l'essentiel.

Encore ici, le Concile donne l'exemple quand il parle de la « juste autonomie des réalités terrestres », et donc,

¹ *Relations*, 353 (octobre 1970): 274-277.

en un sens, de la sécularisation. À ce propos, il déclare:

Si, par autonomie des réalités terrestres, on veut dire que les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser, une telle exigence d'autonomie est pleinement légitime: non seulement elle est revendiquée par les hommes de notre temps, mais elle correspond à la volonté du Créateur.

Ce point admis, le Concile s'empresse aussitôt d'ajouter:

Mais, si, par « autonomie du temporel », on veut dire que les choses créées ne dépendent pas de Dieu, et que l'homme peut en disposer sans référence au Créateur, la fausseté de tels propos ne peut échapper à quiconque reconnaît Dieu. En effet, la créature sans Créateur s'évanouit. (*Gaudium et Spes*, no 36.)

Ce que nous enseigne ici le Concile, c'est qu'il est possible de donner au phénomène de la sécularisation au moins une double interprétation: l'une chrétienne, l'autre athée; la première est acceptable, mais non la seconde.

Commentant cette prise de position du Concile, le P. Schillebeeckx a bien montré pourquoi il était important de distinguer le phénomène de sécularisation et son interprétation. Celle-ci, écrit-il, peut se faire sous forme athée ou agnostique, mais le phénomène lui-même est indépendant de cette option: il n'est pas impossible de parler de sécularisation chrétienne et même de la contribution de l'Église au processus de la sécularisation; l'interprétation athée méconnaît un aspect essentiel de la vie

profane elle-même, alors que l'interprétation chrétienne en tient compte.

Loin d'ajouter quelque chose à la réalité, l'interprétation fondée sur la foi ne fait qu'explicitier cet élément, négligé ou confondu par d'autres. Si l'existence profane ne comportait aucun signe intrinsèque du mystère, le christianisme ainsi que toute interprétation chrétienne ne seraient que superstructures et idéologies. Mais il n'en est rien, et l'on peut montrer que, dans la vie profane elle-même, il existe des éléments significatifs, notamment sa valeur ultime et sa bonté. Il revient seulement à la religion ou à la foi de les dégager. (Cf. *Sept problèmes capitaux de l'Église*, 1969, p. 100-101.)

Si donc, lorsqu'on parle de la sécularisation de la société québécoise, on veut simplement dire que cette société affirme de plus en plus son autonomie vis-à-vis les Églises et les religions dans les choses et les institutions qui lui sont propres, il n'y a rien là qui ne soit légitime et acceptable; si, par contre, on prétend interpréter ce phénomène comme devant nécessairement signifier une séparation radicale entre la vie et la religion, la disparition de toute influence religieuse sur les hommes et la société au Québec, alors le chrétien ne peut accepter pareille interprétation, car, comme l'enseigne le Concile, « de même qu'il faut reconnaître que la cité terrestre, vouée à juste titre aux soins de ce monde, est régie par les principes qui lui sont propres, de même aussi on rejette à bon droit la funeste doctrine qui prétend construire la cité sans tenir aucun compte de la religion » (Constitution *Lumen Gentium*, n. 36, a. 4).

qui leur reviennent dans toute société normalement constituée, il n'y a pas là de quoi s'inquiéter, surtout si ces laïcs se révèlent capables de penser et d'agir chrétiennement. Mais si l'on veut dire que les clercs ainsi que les valeurs religieuses qu'ils représentent doivent être désormais complètement mis à l'écart et privés de toute influence sur la société, c'est alors vraiment qu'il y a de quoi s'inquiéter. Non pas tant pour les clercs que pour la société québécoise elle-même, dont le bien commun comporte nécessairement un élément spirituel et religieux. À la réalisation de cet aspect du bien commun, prêtres, religieux et religieuses contribuent pour une grande part et, à ce titre, ils ont droit à ce que la société leur assure à la fois la liberté d'action et une place dans ses rangs.

Parlant du sécularisme, qui veut bannir le « religieux » en tant qu'élément constitutif de la culture et de la société, le cardinal Daniélou en profitait pour aborder le problème de la place et du rôle du prêtre dans la vie sociale. Il disait:

Il y a un cas où le sécularisme présente une particulière gravité, c'est celui du sacerdoce. On ne voit guère, en effet, quelle peut être sa place dans une société d'où le sacré est éliminé. Si la religion n'est que le sens donné à des activités par ailleurs profanes et ne représente pas un domaine spécifique, le prêtre se trouve en porte à faux. Il me paraît évident qu'un prêtre qui accepte une vision séculariste de la société ne peut qu'être mal à l'aise dans son sacerdoce. Mais cette conception séculariste est fautive. En réalité, il fait partie de toute civilisation digne de ce nom d'avoir une dimension religieuse. Le problème aujourd'hui n'est pas de savoir comment le sacerdoce peut survivre au sacré, mais quelle forme le sacré et donc le sacerdoce doivent prendre dans la civilisation technique et urbaine d'aujourd'hui. Ce dont la société de demain risque de manquer, ce n'est pas d'organisation ou de recherche, c'est de sacré. Un grand courant de vocations sacerdotales ne sera possible que si, dissipant les erreurs sécularistes, la conviction renaît dans le peuple chrétien, que ce dont la civilisation de demain a le plus besoin, c'est que Dieu soit rendu visiblement présent au milieu d'elle. Et c'est la vocation admirable du prêtre... (*L'avenir de la religion*, p. 110-111.)

Si la société québécoise, devenue urbaine et technique, entend conserver au sacré et à Dieu leur place, elle ne peut accepter de se décléricaliser au point d'en refuser une aux clercs, qu'ils soient prêtres, religieux ou religieuses.

À l'égard de la décléricalisation

En même temps et par le fait même qu'elle se sécularise, la société québécoise se décléricalise. Elle retire peu à peu aux clercs pour les confier aux laïcs les postes d'influence sociale qu'ils avaient assumés par suite de circonstances favorables, geste qui a pour effet de contribuer à diminuer l'importance et le nombre de ces mêmes clercs. Elle en engendre de moins en moins et se révèle de plus en plus impuissante à occuper et à conserver ceux mêmes qu'elle a engendrés.

Devant ce phénomène nouveau, beaucoup s'inquiètent, et non sans raisons, semble-t-il. Encore faut-il que ce soit pour les vrais motifs. Décléricalisation

est ici synonyme de laïcisation. Or on sait que ce mot est susceptible d'un double sens: il peut vouloir dire soit la prise en charge par des laïcs de fonctions exercées jusque-là par des clercs dans certaines institutions, par exemple les écoles et les hôpitaux, soit l'élimination complète des clercs et de toute valeur religieuse dans la société. Si le premier est acceptable, le second l'est beaucoup moins.

Tout dépend donc de l'interprétation que l'on donne en pratique au phénomène de la décléricalisation de la société québécoise. Si l'on veut signifier que, désormais, les laïcs doivent occuper les postes et exercer les fonctions

À l'égard de la déconfessionnalisation

C'est un peu la même attitude, à la fois ouverte et centrée sur l'essentiel, qu'il convient d'adopter à l'égard de cet autre phénomène qu'on désigne sous le nom de déconfessionnalisation. Dans le passé, le Québec français et catholique avait cru bon de confessionnaliser la plupart de ses institutions sociales; depuis quelques années ces mêmes institutions ont tendance à abandonner leur lien confessionnel, à s'ouvrir à tous et à se placer, tant au niveau de leur personnel qu'à celui de leurs structures, sur un plan purement civil et séculier. Faut-il déplorer pareille tendance? Pas nécessairement.

Parlant en général, il importe d'abord de rappeler que, depuis Vatican II, l'Église cherche moins à s'enfermer sur elle-même et plus à s'ouvrir au monde et à collaborer avec tous les hommes de bonne volonté en vue de sauvegarder les vraies valeurs humaines. Elle admet ainsi qu'il est moins opportun aujourd'hui qu'autrefois que les catholiques se groupent exclusivement entre eux.

Il convient, en outre, de distinguer entre la fin et le moyen: la fin, en l'occurrence, est la sauvegarde et la promotion de la foi chrétienne chez les personnes groupées en associations ou relevant de telle institution; le moyen, c'est de confessionnaliser ces associations et ces institutions. Encore faut-il que le moyen s'accorde avec la fin poursuivie: une association à objectifs purement économiques a beaucoup moins de raisons de se confessionnaliser qu'une institution qui poursuit l'éducation humaine et chrétienne de ses adhérents, surtout s'ils sont encore en pleine formation.

Ainsi, au Québec, il y a longtemps que l'État n'est plus confessionnel et personne ne demande qu'il le soit. De même, il est accepté que notre récent ministère de l'Éducation ne le soit pas non plus. Pareille acceptation s'étend aussi aux coopératives, aux syndicats, aux associations professionnelles, aux clubs sociaux, voire aux universités (à condition, pour ces dernières, qu'elles ne poussent pas la déconfessionnalisation jusqu'au refus de toute influence religieuse ou de tout appui financier

aux groupements et facultés qui tiendraient à garder leur caractère confessionnel).

Reste l'école, aux niveaux élémentaire et secondaire. Doit-elle demeurer confessionnelle, non seulement dans son enseignement, sa clientèle et son personnel, mais encore dans ses structures? Le projet de loi 62, à propos de la restructuration des commissions scolaires sur l'île de Montréal, a posé la question dans son ampleur, et les réponses se sont révélées divergentes. Avant de prendre position à ce sujet, un catholique se doit de sérieusement considérer l'avis exprimé par Mgr Paul Grégoire, archevêque de Montréal.

Sur la nécessité de l'école catholique, d'abord:

La promotion de l'école catholique demeure un souci constant de l'Église

À l'égard de la déchristianisation

La société québécoise se décléricalise et se déconfessionnalise, mais aussi — et là, c'est plus grave — elle est en train de se déchristianiser. S'il ne s'agissait que d'une perte extérieure de ses apparences de chrétienté, par le fait, par exemple, qu'on donne moins de noms de saints aux nouvelles municipalités et aux nouvelles rues, ou qu'on porte moins de scapulaires et de médailles, ou encore qu'on tend à supprimer les crucifix dans les cours de justice et dans les classes d'écoles, les processions religieuses dans les rues, etc., bref si, pour la société québécoise, la déchristianisation voulait simplement dire qu'à l'avenir elle ne tient plus à se présenter sous les traits d'une société « décorativement chrétienne », il n'y aurait pas de quoi vraiment s'alarmer. Le mal, cependant, est plus profond, il atteint les esprits, les cœurs et les consciences. La question, en conséquence, qu'il faut poser est devenue celle-ci: la société québécoise entend-elle vivre et fonctionner comme une société « spirituellement chrétienne » ?

Aujourd'hui comme hier, nous affirmons la nécessité d'une telle école dans notre milieu. L'école catholique constitue un lieu privilégié de formation où un jeune intègre les valeurs de son temps dans une vision de foi. Plus que jamais même une telle institution constitue un riche apport à notre société par le rappel et la promotion qu'elle fait des valeurs spirituelles... L'école confessionnelle n'en demeure pas moins pour les catholiques un moyen normal d'éduquer leurs enfants selon leur foi.

Sur la convenance de structures adaptées et accordées, ensuite:

Les meilleures structures ne suppléeront jamais évidemment à l'engagement des personnes. Mais il faut se garder de sous-estimer les réalités juridiques sous prétexte que, dans le passé, on a pu parfois leur accorder plus d'importance qu'aux dynamismes vivants de la communauté. Les soutiens juridiques et les cadres institutionnels sont toujours indispensables pour assurer à des projets collectifs une stabilité et une continuité que les efforts individuels, si intenses soient ils, ne sauraient obtenir.

C'est une position, à la fois ferme quant aux principes et souple quant aux applications possibles, qu'il serait imprudent, voire dangereux, d'abandonner dans les circonstances actuelles.

Nous touchons ici aux *motifs* qui font agir les hommes, aux *valeurs* qui leur donnent des raisons de vivre, de travailler, de se dévouer et de s'aimer, aux *projets* qu'ils forment, qui les rassemblent et les mettent en branle en vue de construire une société plus juste et plus humaine et de parvenir à pouvoir enfin mener, selon l'expression de Jean Fourastié, « la vraie vie »². Jusqu'à quel point ces motifs, ces valeurs et ces projets peuvent-ils être qualifiés de chrétiens chez l'homme québécois

2. « Chacun se forge une image de ce que devrait être la vraie vie, et s'indigne de ne rien en retrouver dans la vie vraie... La vraie vie est le mythe moteur de l'humanité; mais il n'est parfois qu'un moyen de rendre la vie vraie encore plus dure... Le temps n'est plus où la majorité des philosophes mettaient leur espoir dans la fin des religions; le temps n'est plus, qu'a décrit Albert Camus avec une douleur âpre, où l'homme a cru trouver la vraie vie d'abord en chassant Dieu, puis en chassant les rois. Aux crimes de l'irrationnel, l'homme sur une terre qu'il sait désormais solitaire, va joindre les crimes de la raison... Le voici en marche pour l'empire du monde, à travers des meurtres multipliés à l'infini. » (*Lettre ouverte à quatre milliards d'hommes*, 1970, pp. 13, 105 et 121.)

d'aujourd'hui, voire chez ceux qui se disent encore catholiques ? L'Église au Concile s'est reconnu pour rôle d'être « comme le ferment et, pour ainsi dire, l'âme de la société humaine », elle a demandé aux laïcs de se charger de « l'animation chrétienne du monde », c'est-à-dire « de pénétrer d'esprit chrétien la mentalité et les mœurs, les lois et les structures de la communauté où chacun vit ». Elle leur a assigné pour tâche propre le renouvellement chrétien de l'ordre temporel, allant jusqu'à dire que « c'est le travail de toute l'Église de rendre les hommes capables de bien construire l'ordre temporel et de l'orienter vers Dieu par le Christ » (Constitution *Gaudium et Spes* et Décret sur l'Apostolat des laïcs)³.

Quel écho ces paroles éveillent-elles dans le Québec d'aujourd'hui ? Dans cette société nouvelle en train de se construire, l'Église joue-t-elle vraiment le rôle de ferment et d'âme, rend-elle en ce moment les citoyens québécois capables de bien construire l'ordre temporel et de l'orienter vers Dieu par le Christ ? Peut-on dire que, par ses laïcs, elle pénètre d'esprit chrétien la mentalité et les mœurs, les lois et les structures de la nouvelle société québécoise ? Il faudrait être optimiste pour le prétendre.

Et pourtant l'enjeu est grave: c'est l'avenir du peuple canadien-français en tant que peuple chrétien qui est en train

3. En adoptant cette position du Concile, écrit le P. Gustave Martelet, S.J., « on évitera à la fois le *terrénisme* étouffant des valeurs qui, pour rester humaines, se veulent sans rapport à Dieu, et une mauvaise *sécularisation* des chrétiens, qui, pour rejoindre plus sûrement les hommes, se croiraient obligés de sacrifier la foi, alors que celle-ci contient la seule espérance d'intégration vraiment spirituelle de l'homme et de son monde » (cf. *L'Église de Vatican II*, t. II, p. 539).

de se décider. Depuis des années, le cardinal Daniélou jette un cri d'alarme, qui nous concerne directement: là où elle s'est faite, déclare-t-il, la christianisation des masses constitue un immense trésor, c'est un capital qui a demandé des siècles à être réalisé et qui, une fois perdu, demanderait des siècles pour être récupéré. Aussi ne suffit-il pas de simplement conserver des élites chrétiennes, il faut garder chrétiens les peuples déjà chrétiens. Et pour cela il est nécessaire que reste chrétienne la société qui les encadre. Ce que nos ancêtres ont fait pour leur temps, il faut le faire pour le nôtre: donner une âme chrétienne à la civilisation moderne, faire accepter et vivre les valeurs religieuses par la nouvelle société en train de naître et de se constituer.

Le Québec est en marche vers une société sécularisée. Devant ce phénomène et ce visible signe des temps, le chrétien s'interroge. S'il peut accepter la décléricalisation et tolérer jusqu'à un certain point la déconfessionnalisation de cette société, peut-il consentir à sa déchristianisation, se résigner à ce qu'elle se construise en dehors de l'esprit chrétien, voire sur l'abandon des valeurs religieuses ? Je ne le crois pas, car ce serait trahir son titre et oublier son rôle de chrétien dans la société. Il ne s'agit pas pour lui d'exercer une nouvelle forme d'impérialisme sur la société québécoise, il s'agit de la servir, de l'aider à se construire dans sa sécularité même, pour que l'homme québécois ne s'identifie pas à « l'homme unidimensionnel » de Marcuse, mais

puisse y réaliser la plénitude de sa vocation, dans sa triple dimension: personnelle, communautaire et religieuse. Car ce que la foi chrétienne offre, c'est la *vérité de l'homme*, c'est « une inspiration à la fois positive et critique, et l'espérance de réaliser les dimensions ultimes de l'existence humaine » (8e résolution du congrès *Concilium* à Bruxelles, septembre 1970; cf. *Relations*, 353 (octobre 1970): 269).

Le devoir de l'heure, pour le chrétien, n'est donc pas de partir en guerre contre la sécularisation qui s'opère dans la société québécoise; il est de travailler pour que cette société, même sécularisée, demeure ouverte aux valeurs religieuses ainsi qu'à l'animation chrétienne. Il n'est pas de chercher à encadrer et à diriger les projets profanes de cette société; il est d'y participer, d'y collaborer, en vue de les purifier, de les fortifier et de les sanctifier, pour qu'ils deviennent plus conformes à la *vérité de l'homme*. Bref, dans la société québécoise et pour l'essentiel, la tâche du chrétien demeure toujours ce qu'elle a été depuis vingt siècles dans le monde des hommes, ses frères; seulement, elle s'appelle aujourd'hui « la sanctification de la sécularisation »⁴.

4. Bernard LAMBERT, O.P.: « Projet évangélique et projet du Québec » dans le *Devoir*, 24 janvier 1970. « L'Église du Québec avance pas à pas, au jour le jour, dans le brouillard. Aucun de ses chemins ne la ramène à un ordre sacré, clérical, théocratique. Elle ne songe ni à confisquer le profane, ni à établir un projet parallèle à celui du Québec. Le difficile dessein nouveau, ouvert à quiconque veut se porter partie prenante, s'appelle une sécularité sanctifiée. Rien de plus. Rien de moins... S'exerçant à l'intérieur de ce projet profane, le rôle des chrétiens sera de contribuer à définir les fins, à déterminer les objectifs et à organiser les services par lesquels on cherche à atteindre les fins et les objectifs... (L'Église doit viser) à la promotion de ce projet profane sous toutes ses formes, surtout sous sa forme la plus haute: la sanctification de la sécularité. »

Norman Specialties, Inc.

ROSAIRE DESNOYERS, PRÉS.

Ameublement et accessoires de bureau

261 est, rue Craig, Montréal — 861-9879

René Giroux, prêtre-ouvrier

par
Jules Brosseau

La revue *Prêtres et Laïcs*, dans sa livraison d'août-septembre 1970, publie *Le journal d'un prêtre-ouvrier canadien*, René Giroux, du diocèse de London, 37 ans, 11 ans de sacerdoce et de ministère paroissial, prêtre-ouvrier durant 5 mois dans une fonderie de Windsor, en Ontario.

Un type qui sait ce qu'il veut

Cette expérience vécue et racontée par un prêtre de chez nous apportera aux laïcs un réconfort. Aux prêtres, elle pose de sérieuses questions et les invite à un examen. Rassurons-nous ! Le « jeune » vicaire n'a rien d'un romantique ni d'un aventurier. Son comportement révèle plutôt un équilibre et une maturité qui sont la marque d'une robuste santé physique et mentale.

Tout au long de cette expérience, mon rythme de vie fut bouleversé d'une façon drastique. Je devais m'ajuster à un genre de vie tout à fait nouveau, dans une période extrêmement courte. Cela aurait pu être un risque pour ma santé physique et mon équilibre émotionnel. Mon expérience personnelle n'a eu aucun de ces effets désastreux. (Pp. 420-421.)

La personnalité de René Giroux réconcilie les extrêmes. Audacieux et prudent; réfléchi et entreprenant, obéissant à l'Église, docile à son évêque et toujours attentif au bien commun, il conteste et secoue la routine, revendique le privilège, sinon le droit, d'aller au bout de son chemin. Il écrit à son évêque pour lui exposer son projet:

Après onze ans de ministère paroissial, je sens personnellement le besoin d'être éveillé de nouveau à la vie, aux gens, aux besoins humains... Nous parlons tellement de « renouveau de l'Église » que je me demande parfois si notre priorité est bien celle des gens eux-mêmes et les conditions de vie dans lesquelles ils

ont à répondre à l'appel du Christ. Comme prêtres, on commence à nous accuser de devenir les victimes de l'auto-analyse... Nous avons besoin d'une dose d'imagination, d'une pincée d'audace et de beaucoup de confiance dans nos efforts pour renouveler notre mission pastorale... Soyons plus affirmatifs dans notre adhésion à la vérité, à la justice et à la bonté, et réduisons nos conseils de prudence au minimum. Nous sommes à une époque de défi, d'expérimentation, de risque. (Pp. 372-374.)

C'est par fidélité au Verbe incarné, à l'Évangile, à son sacerdoce, au peuple de Dieu, que le vicaire demande à son évêque la permission de faire un stage en usine. Un coup engagé dans son expérience, il notera dans son journal:

On doit partager la vie de ces hommes pour avoir de la compassion pour eux. Je commence à comprendre pourquoi Dieu s'est fait homme — pour voir la vie du point de vue de ceux qu'Il aime. L'Évangile de dimanche dernier démontrait comment Jésus était capable de comprendre la foule. Nous aussi, en tant que prêtres, nous devons être sensibles aux anxietés, aux aspirations, aux déceptions... des travailleurs d'usine. Sommes-nous capables de le faire si nous ne sommes pas parmi eux ?

Le Fils de Dieu n'a-t-il pas « habité parmi nous » afin que nous puissions saisir l'amour de Dieu pour nous ? Cela nous paraît bon de parler de la dignité de l'ouvrier et de son travail, de son droit au travail, du droit de s'organiser, du juste salaire, etc. Avons-nous cependant comme prêtres une voix dans ce secteur de la vie où nous ne participons pas ? Sommes-nous réellement en position pour remplir un rôle prophétique ? N'est-ce pas notre rôle de poser des questions, d'éveiller la réflexion, d'entretenir un idéal, d'insuffler le sens de la haute vocation de l'homme ? Comment pouvons-nous en réalité remplir ce rôle efficacement si nous ne sommes pas un avec l'ouvrier ? (P. 423.)

La vie des ouvriers, le prêtre René Giroux l'a épousée dans sa chair. N'est-ce pas la meilleure façon de comprendre ?

Même lorsque j'écris ces lignes, je peux encore sentir la fonderie dans mon corps.

Il y a encore dans mes poumons, les gaz, la poussière de la fonderie; et lorsque je prends une profonde respiration, je goûte et je sens cette fonderie en moi. C'est toute une expérience, une expérience à laquelle, nous prêtres, ne sommes pas particulièrement sensibles. Cela aide indiscutablement à avoir « ce sentiment » pour les ouvriers et vous rend solidaire d'eux. (P. 394.)

L'Esprit peut souffler fort dans les voiles, quand le gouvernail est entre des mains sûres. L'entreprise est risquée. Conscient des périls, René Giroux les affronte et les surmonte avec lucidité, discernement, courage. En aucun moment, son attitude n'est ambiguë. Droit avec Dieu et avec lui-même, cet homme ne ment jamais et ne trompe personne.

Je fais un effort sincère pour accomplir mon travail. Ils me voient en tant que prêtre et me respectent en tant que travailleur. (P. 404.)

Ma courte expérience en usine m'a fait vivre des moments où, pendant que je travaillais, je peux honnêtement dire que mes pensées étaient tournées vers Dieu. (P. 407.)

Pour moi, avoir travaillé comme je le fais depuis quelques mois dans une usine sans avoir continué à être rattaché à une paroisse où je pouvais célébrer le dimanche, prêcher et faire du travail pastoral le soir, cela aurait été désastreux. Les gens sont ouverts au travail en usine de prêtres rattachés à l'une des paroisses de l'endroit. Ils le voient alors comme un prêtre et ils voient également l'Église qui change. Ils n'assistent pas uniquement au combat d'un franc-tireur libéral, oubliant du bien de la communauté chrétienne dans son ensemble. (P. 418.)

Il parle, à l'occasion, de l'Église, de son évêque, de la paroisse, des ouvriers, des jeunes, de liturgie, de prière. Il dit franchement ce qu'il pense. Sa critique aiguë est toujours respectueuse et constructive. C'est à tort qu'il se défend d'être théologien, car sa réflexion atteint les profondeurs, et sa théologie en vaut bien une autre.

Réactions diverses

Son évêque l'approuve. Les ouvriers l'accueillent, l'admirent et l'estiment. Les paroissiens comprennent sa démarche et lui gardent leur confiance. Quelques rares confrères prêtres le soutiennent. Dès l'instant qu'il s'ouvre de son projet, il devient suspect à son entourage cléricol. Il en a fait part à son évêque.

J'ai tenté de recueillir les impressions d'autres prêtres au sujet de ce projet. Le message qui ressort est négatif pour certains, prudent pour d'autres; un certain nombre ne comprennent pas, un petit nombre m'encouragent. (P. 374.)

Il souffre de l'isolement auquel il se voit brusquement condamné. Sans amertume, cependant, mais avec une insistance douloureuse, il revient souvent sur la réaction déconcertante de ses confrères.

Il y a beaucoup de souffrance dans le cœur des prêtres d'aujourd'hui. Je me demande si ce serait la même chose s'il y avait juste un peu plus de soutien. (P. 381.)

Ce que je trouve le plus difficile, c'est de me sentir seul. Il n'y a pas de prêtre avec lequel je puisse vraiment partager cette expérience. Lorsque j'ai essayé, je n'ai obtenu que des « sermonettes » ou des remarques indiquant que j'attaquais le ministère du prêtre. Il est très troublant d'entendre les prêtres qui vous entourent dire que vous devenez « bizarre », que vous « embarrassez » les autres prêtres, que vous êtes « embrouillé ». Mais je trouve essentiel de demeurer en communication avec mes confrères. (P. 385.)

Mon attitude vis-à-vis les prêtres s'est refroidie depuis le début de l'expérience. Ils semblent ne pas approuver cette ligne d'action. (P. 385.)

Un fait devient de plus en plus clair: il n'est pas sain de faire une telle expérience seul. Je crois que c'est possible pour une courte période de temps. Mais après un certain temps, je pourrais développer une attitude dangereusement agressive envers l'aspect cléricol de l'Église. (P. 387.)

Je crois que ma plus grande angoisse fut de me sentir étranger dans l'Église. (P. 421.)

Exagère-t-il? Il en vient à se le demander et finit par le croire.

Je trouve que je suis présentement beaucoup trop sensible à la critique et par conséquent aveugle à la main amicale que l'on me tend. (P. 385.)

A un rassemblement de prêtres hier soir, l'un d'eux m'a fait remarquer que je me préoccupais peut-être un peu trop d'obtenir l'approbation des autres au sujet

de ce travail. Sa philosophie est: Fais-le, revise ton action et ne t'épuise pas à essayer de convaincre les autres que tu as raison. (P. 391.)

Il n'entre pas dans notre propos de vérifier la constatation de René Giroux. De la part d'un homme remarquablement pondéré, elle ne peut être une pure invention. Dans l'hypothèse où elle s'avèrerait réelle, il serait utile d'en chercher l'explication, car elle nous paraît constituer un grave obstacle au renouveau pastoral de l'Église.

Il n'est pas d'aujourd'hui, le défi que le monde ouvrier lance à l'Église. Il est neuf, cependant, que prêtres, religieux, religieuses n'attendent plus les ouvriers dans leurs presbytères ou leurs institutions, mais décident spontanément de rencontrer l'ouvrier dans son milieu naturel, au travail. Qu'on les appelle prêtres-ouvriers, prêtres et religieux en quartier, l'inspiration qui les anime ne remonte-t-elle pas à la source? Jésus n'a pas dit à ses apôtres: « Attendez qu'ils viennent! » mais: « je vous envoie... allez! »

Les dons sont divers, les activités sont diverses. Tous les prêtres et religieux ne peuvent devenir ouvriers ou s'établir en quartier. Ceux-là qui s'essaient doivent retenir notre attention. Ils sont les voix qui crient dans le désert, les prophètes de notre temps. Ils nous remettent à l'écoute de l'Esprit. Aussi le message de René Giroux devrait se retrouver sur la table ou sur le prie-Dieu de tout prêtre, religieux, laïc, que le royaume de Dieu interpelle. Nous le citons une dernière fois.

Je ne veux pas dire non plus que tous les prêtres devraient se trouver un emploi en usine ou dans les bureaux. Ce serait absurde. Ce que je veux dire c'est que nous appartenons à un presbytérium. Il y a des dons et des charismes différents dans le Corps. J'espère que nous reconnaitrons de plus en plus la diversité de ces dons. Personnellement je veux être prêtre, un prêtre séculier, mais j'espère à ce moment-ci pouvoir être capable de découvrir ma façon propre et unique de contribuer à la croissance du peuple de Dieu. (P. 417.)

Prêtres et Laïcs, revue d'apostolat laïc et de pastorale populaire, 20/7 (août-septembre 1970): 369-425: *Le journal d'un prêtre-ouvrier canadien*. (1201, rue Visitation, Montréal 133. \$0.60 le numéro.)

MOIS DES MORTS OU DES VIVANTS ?

Le mois consacré au souvenir de ceux qui nous ont quittés pour le monde de la Vie, on l'appelle le mois des morts! Or cette façon de s'exprimer peut être logique quand on est sans foi, sans espérance et sans amour; quand on est de ceux qui considèrent le départ de cette terre comme le débarquement sans retour, sur une rive sans plage, au terme d'une aventure insignifiante. En l'ignorance totale de la Révélation, comment croire au triomphe du Christ sur la mort? En la pensée de n'avoir pas d'âme à présenter, ni de récolte à moissonner, pas d'amour à échanger, il reste quoi pour réjouir l'espérance? Rien, si ce n'est l'idée de devenir semblable au chaume, laissé sur le champ: tige creuse, vidée de vie pour le restant des étés.

Les incroyants sont donc logiques, et pas plus que les aveugles ils ne seront jugés pour n'avoir pas vu la lumière, ni les beautés qu'elle éclaire, s'ils n'ont jamais connu le soleil. Aussi bien, quand j'entends parler du mois des morts, ma pensée se dirige ici-bas vers ceux qui ont su et désapprennent, qui ont cru et ne croient plus, ou feignent l'incrédulité. Ils ont une âme à présenter, ils le savent, mais ne la préparent pas. Ils ont une moisson à récolter et ne sèment pas. Ils ont reçu des preuves d'amour et n'en donnent pas en retour. Ils sont les seuls morts, les seuls vraiment morts pour qui je prie. En l'autre monde, c'est de foi, il n'y a pas de morts, pas de chaume non plus, laissé sur le champ pour le restant des étés.

Le mois des morts! Préparation à la mort! Prières pour les morts! C'est une façon abusive de parler chez nous, contraignant l'attention à corriger le contresens avant la contamination de l'esprit. Par mois des morts, en effet, il faut comprendre: mois des âmes toujours vivantes en l'autre vie! Par préparation à la mort: préparation de l'âme pour une vie meilleure! Par prières pour les morts: prières pour les âmes en voie de purification pour jouir de la Vie! Illogisme? C'est pour le moins un manque de coordination entre ma foi et les moyens de l'exprimer; désenchantement verbal aussi, imposé à l'espérance, évidemment contrariée en son désir intense de vivre.

La tendance serait à supprimer de nos églises un certain signe éloquent, soit-disant parce que le peuple de Dieu n'est pas un peuple de morts! Assurément, mais je crois préférable d'en acheminer l'idée, positivement, par la voie des mots; préférable de parler en termes de résurrection; préférable d'inviter le croyant à se préparer, non pas à la cessation de vivre, mais à son entrée dans la Vie. Façon de procéder qui tuerait la triste équivoque et ramènerait le sérénité au service de celui qui nous a aimés le premier, et le premier, l'a prouvé. Changeons les mots qui trompent l'esprit, sans supprimer le signe évocateur d'accueil avec ses bras tendus, lourds du premier amour et de la première vie.

Novembre, c'est le mois des élus, chantant des airs de Pâques au cœur de l'automne.

Paul FORTIN.

l'université dans "un monde à développer"

par
Hervé Carrier

Le Père Hervé Carrier, S.J., recteur de l'Université Grégorienne (Rome), a déjà exposé aux lecteurs de RELATIONS ses réflexions sur le rôle de « l'université dans une société nouvelle » (février 1970). Deux récents congrès internationaux ont montré toute l'actualité du sujet en traitant explicitement du rôle social de l'université. A Montréal, en septembre 1970, l'Association Internationale des Universités (A.I.U.) avait comme thème: « L'université et les besoins de la société contemporaine ». A Boston, en août, la Fédération Internationale des Universités Catholiques (F.I.U.C.) étudiait les responsabilités de l'université face au développement. Dans une communication donnée à ce congrès de Boston, le P. Carrier poussait plus avant ses réflexions précédemment amorcées et concentrait son attention sur les problèmes plus directement liés à la présence de l'université contemporaine « dans un monde à développer ». Le présent article reprend les grandes lignes de cet exposé. Le P. Carrier a été élu récemment Président de la F.I.U.C.

« En choisissant de s'attaquer aux problèmes du développement socio-économique, l'université catholique donnera la preuve qu'elle entend se situer au cœur du monde actuel et de ses préoccupations les plus graves; elle affirmera sa volonté de sortir d'elle-même, de ses soucis quotidiens, de sa façon habituelle d'envisager son rôle culturel et social, pour accorder priorité d'attention, d'étude et d'engagement, dans une perspective universelle, aux exigences d'une promotion sociale si nettement postulée par les besoins, les misères et les aspirations profondes de l'homme d'aujourd'hui. »

Semblable souci du développement humain ne saurait être l'apanage exclusif de l'université catholique. Aussi les propos du Père Carrier ont-ils paru de nature à stimuler la réflexion, dans notre milieu pluraliste, sur le rôle de l'université dans « un monde à développer »; c'est à ce titre que, légèrement remaniés et adaptés, ils sont ici publiés.

Un des bienfaits de la technologie a été de révéler aux groupes humains dispersés sur la planète leur proximité et leur solidarité. Or la perception de l'homme par l'homme s'accompagne d'une découverte brutale: il existe, entre humains, des disparités sociales et économiques intolérables. Faits particulièrement troublants pour les peuples de l'abondance: dans un monde où le progrès technique semblerait devoir tout rendre possible, des millions d'hommes ne mangent pas à leur faim, ils vivent dans des conditions d'habitation indignes, ils ne peuvent compter sur les soins médicaux indispensables, l'éducation même élémentaire leur est inaccessible, ils manquent de sécurité dans leur emploi et dans leurs revenus, ils ne jouissent pas de l'appui de structures socio-politiques qui leur assureraient la paix ou un espoir de progrès.

Et il ne faut pas oublier, dans notre description, les groupes défavorisés et les îlots de misère des pays riches: aux abords des grandes villes industrielles (New-York, Chicago, Paris, Londres), on rencontre des situations comparables, à bien des égards, à celles découvertes dans le Tiers-Monde. Selon la sociologue Jean Labbens, ces catégories indigentes de la société industrielle constituent le « Quart-Monde ».

La misère humaine n'est certes pas un fait inédit. Mais ce qui est nouveau, c'est que l'ensemble des hommes est

en train de prendre conscience des insupportables disparités qui existent entre eux. L'homme pauvre des villages ou des bidonvilles, rejetant sa situation, aspire à son tour aux avantages de la société techniquement développée.

Les faits que nous avons évoqués sont connus; ils s'imposent à tous, encore que nous nous efforcions bien souvent de les oublier, à cause des graves conséquences qu'ils devraient entraîner dans nos décisions, nos comportements, nos « politiques ». Car, disons-le, la découverte notionnelle de la pauvreté quasi générale de l'humanité ne suscite pas toujours ni nécessairement une véritable prise de conscience et un éveil du sens de la responsabilité chez ceux qui seraient en mesure d'y remédier. Une telle inconscience est particulièrement grave de la part des chrétiens. *Populorum progressio* a proclamé, avec une émotion qui rappelle parfois la compassion de la Bible pour les pauvres, l'obligation de se consacrer sans délai au « développement des peuples ». Cet appel pressant adressé d'abord aux chrétiens, mais aussi « à tous les hommes de bonne volonté », doit être accueilli avec une particulière attention par ceux — professeurs, étudiants, administrateurs — qui *font* l'université d'aujourd'hui.

I — Responsabilités de l'université

Il pourra sembler superflu de discuter sur les responsabilités de l'université moderne dans les tâches du développement: les services qu'elle est appelée à rendre pour le progrès économique, social et culturel des plus défavorisés apparaissent avec une telle clarté que l'on pourrait facilement omettre la discussion pour passer d'urgence à l'action. J'admet volontiers

qu'il existe, à ce sujet, un large accord de principe entre les diverses institutions universitaires¹. Mais, comme il en va des individus, ainsi la manière de faire des institutions ne concorde pas

1. Voir les publications récentes de l'I.A.U. et de la F.I.U.C.: Henri Janne, *L'université et les besoins de la société contemporaine*, Paris, A.I.U., 1970; *L'université catholique dans le monde moderne*, Paris, F.I.U.C., 1969.

toujours avec les principes reconnus ou même proclamés; il importe, donc, dans un loyal examen des responsabilités universitaires, d'opérer les critiques, les révisions et même les constatations nécessaires.

Les événements récents se chargent, d'ailleurs, de nous le rappeler: l'université est devenue le point de mire de la critique sociale. On la rend responsable des déficiences, des inconsciences, sinon des injustices de la société moderne. L'université serait, dans les sociétés riches ou pauvres, le facteur principal du *statu quo*, de l'immobilisme et de l'injustice collective. Faisons la part de la démagogie, de l'incompréhension ou, même, de la malhonnêteté, dans ces attaques. Reconnaissons, cependant, que l'université, en tant qu'institution vitale dans la communauté nationale, est en quelque sorte une société en miniature; elle est le microcosme de la cité et de la culture ambiante et peut facilement devenir le reflet des inconsciences, des égoïsmes, des intérêts particuliers de certains secteurs d'une société donnée. L'un des motifs principaux de la contestation étudiante se situe à ce niveau et peut se formuler dans la question suivante: à quoi et à qui, finalement, doit servir l'université? On accuse l'université, en répondant à cette question, d'être un instrument manié par ceux qui détiennent le pouvoir économique, social et politique.

Notre intention n'est pas de discuter ici par le détail le bien- ou mal-fondé de ces graves accusations, mais plutôt de les considérer comme une invitation à une salutaire réflexion sur la fonction sociale de l'université. L'université de type libéral, sorte d'îlot culturel réservé aux classes plus favorisées, ne pourra plus subsister dans une société qui exige dorénavant des engagements clairs face aux plus graves besoins de notre temps. La question décisive que nous devons poser est donc une question de finalité. Car il ne suffit plus de définir l'université par la recherche du savoir²; on est

2. Cf. « L'université et la collectivité », dans notre article précédemment publié dans la revue *Relations* (février 1970, pp. 56-57). Le Rapport de la Commission conjointe du Conseil et de l'Assemblée universitaire de l'Université de Montréal (Rapport Deschênes) a bien mis en lumière cet aspect

dorénavant amené à poser la question du pourquoi. Savoir, pourquoi? De même que, dans les sociétés riches, une question fondamentale est soulevée: l'affluence, pourquoi? — ainsi l'institution universitaire doit-elle se demander à quoi, en fin de compte, servira la science ou le savoir qu'elle dispense. Or nous savons par expérience que le savoir acquis à l'université peut servir souvent à des fins égoïstes et injustes, parfois même à l'exploitation du semblable par le semblable. Les universités ont formé des spécialistes, des hommes de science, des hommes de profession, des chercheurs, des théologiens, des hommes de lettres; ont-elles formé aussi des personnes profondément préoccupées par le progrès des défavorisés?

Personne, évidemment, ne s'attend à ce que tous les diplômés des universités s'engagent personnellement et directement dans les tâches techniques du développement économique-social. Mais, si l'université se définit par son esprit d'universalité dans le service qu'elle a à rendre à la société, il importe qu'elle ait le souci des défavorisés. Savoir, pourquoi? — demandons-nous. Savoir pour servir. Il faut aujourd'hui que l'université se mette plus consciemment que jamais au service de notre monde tel qu'il est, sans oublier ses vastes secteurs de pauvreté — les zones urbaines ou rurales défavorisées dans les pays riches, et surtout les pays de la pauvreté généralisée.

Mais que peut faire l'université, avec les moyens dont elle dispose et qui lui sont propres? Son action se

situera d'abord et surtout au plan de la formation des étudiants, grâce, en particulier, à la participation de ceux-ci au dynamisme d'une université franchement ouverte au progrès social. La génération actuelle des étudiants tend à rejeter l'université inconsciente de l'homme total, c'est-à-dire de l'homme avec ses besoins d'affectivité, de solidarité universelle, de soutien communautaire, de l'homme avec ses aspirations à la justice, à la dignité, au progrès. Si l'université ne donne pas l'espoir de répondre de quelque façon à ces besoins et aspirations, nous savons qu'elle devient aujourd'hui le lieu de la contestation, de la protestation violente, de l'opposition non-parlementaire, et même de la lutte ouverte contre une société qu'on voit et qu'on dit dominée par des intérêts particuliers trop souvent assurés de la connivence des pouvoirs établis.

On n'échappera au malaise et à l'angoisse suscités par la critique de l'université que par un retour à l'essentiel. C'est pourquoi il importe de redéfinir les finalités et d'établir une politique de service mieux adaptée aux besoins actuels. Il est vrai que, par la recherche et par l'enseignement, l'université est au service de la vérité, et que la vérité n'a d'autre fin qu'elle-même. Mais vérité et savoir ont des incidences sociales profondes; ils peuvent servir au développement de l'homme ou à son exploitation. Car le savoir entraîne le pouvoir, lequel est toujours ambigu, ambivalent. Se trouve dès lors posée une question d'ordre éthique, que l'université n'a pas le droit d'esquiver.

II — Un programme d'action

Ces responsabilités reconnues, comment pourront-elles prendre forme dans la vie ordinaire d'une université soucieuse de remplir son rôle? La volonté de participer efficacement à la croissance des peuples et des groupes défavorisés suppose, pour être réaliste, l'élaboration pratique d'un plan d'action. Seule l'expérience indiquera

nouveau de la réalité universitaire; cf. l'analyse qu'en a faite Julien Harvey dans *Relations* (février 1970, pp. 36-37).

à chaque institution, compte tenu des circonstances qui lui sont propres, les lignes maîtresses d'une politique concrète. Mais déjà, à la lumière des considérations qu'on vient de faire, il semble possible de préciser quelques éléments fondamentaux d'un programme d'action valable pour l'avenir immédiat. Quatre objectifs, à nos yeux, revêtent une importance particulière; nous en préciserons rapidement la teneur.

1° Une mentalité nouvelle à susciter

Les techniciens du développement sont aujourd'hui les premiers à affirmer que la croissance socio-économique ou le développement n'est pas d'abord un problème matériel, financier, technique, mais un problème humain. Car, en définitive, c'est l'homme total qui doit croître et c'est cela qui importe; non le seul développement du commerce, de l'industrie, des infra-structures matérielles ou même sociales et culturelles. Pour y parvenir, *une conversion des esprits et des mentalités s'avère nécessaire*, surtout chez ceux que l'on appelle les possédants, chez ceux qui ont pouvoir sur l'opinion publique, chez ceux qui ont la responsabilité des services éducatifs dans les sociétés mieux pourvues. Sans quoi on ne parviendra pas à donner aux défavorisés les moyens de progresser par eux-mêmes.

La tâche de l'université en ce domaine doit être accomplie d'abord et avant tout auprès des membres de la communauté universitaire. *Une mentalité nouvelle est à susciter chez les professeurs, les étudiants, les responsables de l'administration universitaire*. Si l'université veut être fidèle à elle-même et à sa mission, elle ne peut accepter que ses membres eux-mêmes demeurent dans l'inconscience ou dans l'insouciance face aux problèmes les plus urgents de notre monde. Dans le passé, l'université ne s'est pas assez activement intéressée à ces problèmes. N'y aurait-il pas une forme subtile d'égoïsme collectif ou même d'avarice, si la « possession » de la science et l'« acquisition » de la compétence faisaient oublier le service du bien commun ? Tout en œuvrant dans le domaine de sa spécialité et de sa compétence, le professeur d'une université devrait manifester, dans son comportement, dans son enseignement, dans ses contacts avec collègues et étudiants, que l'institution dans laquelle il travaille est profondément engagée dans les tâches du développement. Il n'est pas rare que les étudiants soient plus prompts à comprendre ces devoirs nouveaux que leurs maîtres. Dans un dialogue soutenu, malgré les difficul-

tés et les conflits, toute la communauté universitaire peut et doit progresser dans l'intelligence de ses responsabilités sociales actuelles.

2° Une conception du développement intégral à élaborer

Les spécialistes du développement le reconnaissent: construire des routes, des cliniques ou des écoles, organiser des industries, des services administratifs et des moyens de communication, dans des régions qui jusqu'ici manquaient des commodités indispensables à une vie digne, toutes ces entreprises impliquent des options morales et réfèrent à une intelligence de ce qu'est le développement. Trop souvent, dans le passé, un développement exclusivement économique et technique fut opéré — parfois même par des techniciens humanement et spirituellement sous-développés — sans souci des bouleversements de structures, des mouvements de population et des transformations de mentalité qui risquaient, en emportant les traditions et les coutumes religieuses, de saper les assises morales d'une collectivité. Le désarroi qui envahit aujourd'hui les sociétés industrialisées devrait nous faire réfléchir sur le sens à donner au progrès et à la modernisation. La révolte des jeunes, même dans les pays les plus riches, nous oblige à nous demander comment « la société moderne pourrait répondre aux désirs qu'elle suscite, apaiser la faim peut-être plus spirituelle que matérielle qu'elle fait naître »³. L'œuvre du développement et de la croissance des peuples suppose *une philosophie du développement intégral de l'homme*.

On voit aisément le rôle que l'université est appelée à jouer dans l'élaboration de cette philosophie⁴. Un modèle occidental du développement économique et industriel ne suffit pas pour orienter la croissance des nations qui émergent à la modernité. La participation au développement des peuples

3. Raymond ARON, *Les désillusions du progrès*, Calman-Lévy, 1969, p. viii.

4. L'encyclique *Populorum progressio* en fournit les éléments essentiels; cf. surtout les nn. 14-21. Un principe fondamental y est rappelé: « Le développement ne se réduit pas à la simple croissance économique; pour être authentique, il doit être intégral, c'est-à-dire promouvoir tout homme et tout l'homme » (n. 14).

ou des groupes défavorisés exige le respect des valeurs les plus profondes de l'homme, valeurs qui prennent les formes les plus diverses selon les nations et les cultures. Rappelons-nous, d'ailleurs, que, même dans les pays riches d'Occident, des questions fondamentales sont maintenant soulevées par les observateurs les plus lucides: Pourquoi la richesse ? Que signifie la félicité sociale que veulent promouvoir les partis politiques, les mouvements de réforme ou de révolution ? Ceux qui désirent travailler à la croissance et à la prospérité des nations défavorisées doivent s'interroger sur la finalité sociale et morale de l'enrichissement. Autrement, on risque d'étendre et d'exporter des formes de vie décadentes qui entachent déjà les sociétés affluentes.

En d'autres termes, c'est l'homme, avec sa grandeur morale et sa destinée spirituelle, qu'il faut servir dans tous les programmes de développement socio-économique. Les investissements, les services spécialisés, les missions techniques doivent, en fin de compte, accepter et reconnaître l'homme dans sa dignité foncière, c'est-à-dire appelé à se développer lui-même toujours davantage, à croître dans sa vie physique, intellectuelle, morale, sociale. Il faut que l'homme lui-même apprenne à se donner des finalités plus hautes que la simple richesse matérielle.

Il serait éminemment souhaitable, à ce propos, que les facultés de théologie coopèrent entre elles pour approfondir les problèmes théologiques liés au développement des individus, des groupes et des sociétés: des travaux originaux sont attendus, qui permettraient de mieux situer le sens du développement socio-économique dans la perspective du mystère chrétien (création — incarnation — rédemption). De plus, il importe que, dans une recherche interdisciplinaire, les universités mènent une sérieuse réflexion sur le sens de la violence, des refus systématiques de la société affluente par de larges secteurs de la population et surtout par les jeunes, sur les objectifs majeurs à proposer pour la construction d'une cité plus humaine et plus juste. Les universités sont-elles prêtes à accorder une prio-

rité à ces objectifs, en facilitant la recherche, par exemple, ou par le financement de travaux et d'études interdisciplinaires sur ces sujets ? L'ampleur des problèmes ne doit pas, en tout cas, servir d'excuse à l'inactivité; des initiatives, même limitées, pourront susciter peu à peu une collaboration élargie.

3° Des projets à mettre au point et à poursuivre

Redéfinissant son rôle, l'université se sentira sans doute obligée, comme institution, de *s'engager dans des programmes concrets et des projets précis de développement*. Les formes pratiques que peut prendre un tel engagement sont multiples; elles dépendront en grande partie des initiatives des universités et des circonstances concrètes dans lesquelles chacune d'elles se trouvera placée. On peut néanmoins penser, par exemple, au jumelage d'universités riches et pauvres, jumelage qui permettrait de féconds échanges dans les deux sens; à l'accueil d'un plus grand nombre d'étudiants moins fortunés; à des missions de chercheurs et de professeurs; à la création de centres de recherche sur les problèmes du développement et sur les besoins du Tiers-Monde; à l'implantation de succursales ou de départements spéciaux dans des pays ou régions en voie de croissance; à une collaboration plus étroite avec les organismes nationaux et internationaux intéressés aux problèmes du développement; etc.

Dans ses initiatives en faveur du développement, l'université devra toutefois veiller à préserver à la fois sa liberté d'action et le caractère propre de sa mission. Elle ne saurait se résigner, par exemple, à ce que son action soit politisée par des factions à l'intérieur ou à l'extérieur de la communauté universitaire. Par ailleurs, l'université ne doit pas se laisser réduire à jouer le rôle d'un simple instrument ou agent technique du développement. Son action s'exercera d'abord sur le plan de l'éducation. Soucieuse du développement intégral de l'homme, l'université ne limitera pas son action à la seule formation, dans ces écoles professionnelles, de spécialistes et de techniciens. Ce serait, de sa part, fuir

devant ses responsabilités à la fois traditionnelles et nouvelles. Non que l'université doive se désintéresser des aspects techniques du développement et des recherches spécialisées qui hâteront le progrès de l'alimentation, de la médecine, de la scolarisation, de la modernisation dans les pays en voie de croissance. L'université reconnaîtra l'importance des services qu'elle peut rendre dans ces secteurs; mais son caractère même d'université lui interdira de sacrifier les dimensions culturelles du progrès de l'homme à l'efficacité de programmes techniques pour le développement industriel ou économique.

4° Une vie communautaire à promouvoir, qui soit socialement orientée et engagée

Si l'on veut que les étudiants soient efficacement préparés aux tâches du développement, il faut se rappeler qu'on y parviendra moins par des cours nouveaux ajoutés au présent curriculum que par la *vie communautaire d'une université franchement orientée vers une politique d'aide au profit des défavorisés*. Des transformations, des conversions même seront nécessaires au sein de l'université. Dans la mesure où les étudiants pourront participer vraiment à la vie des institutions universitaires — en étant associés étroitement aux organes de décision — dont ils se sentiront co-responsables — l'université pourra comp-

ter sur leur idéalisme généreux pour stimuler constamment sa politique sociale. De plus, cette participation sera un gage pour l'avenir, une promesse d'engagements ultérieurs au service de l'ensemble de la collectivité et, plus spécialement, des défavorisés.

L'université devrait, en outre, encourager de toutes manières une réelle ouverture à l'universalité et l'éclosion, au sein même de la communauté universitaire, d'un « sens international ». Les échanges de professeurs et d'étudiants — *dans les deux sens* — entre universités riches et universités pauvres pourront y contribuer largement. Associations d'étudiants, journaux et publications universitaires, groupes de discussion et séminaires spéciaux, rencontres inter-universitaires, etc.: tout doit être mis en œuvre pour créer les indispensables convictions et pour motiver les engagements de la communauté universitaire. C'est à cela que demain on jugera l'université d'aujourd'hui.

En un mot, l'entreprise immense du développement, le défi de notre siècle, sera une entreprise de compétence et de savoir-faire dans le service désintéressé du progrès intégral de l'homme. L'ingéniosité et le sens de la justice en seront les leviers principaux. Dans l'éveil et la promotion de la créativité au service d'une justice sociale à instaurer, l'université reconnaît sa responsabilité et sa mission.

Noir, vert et blanc

— présentation de *Ma Souffrance*, de Claude Brunet *

par
Georges Robitaille

Cet opuscule d'à peine cinquante pages, ce cahier à la couverture mystérieuse, où se jouent le noir, le vert et le blanc, vous collera aux doigts si vous l'abordez de loisir, et vous avouerez qu'il vaut son pesant d'or, encore qu'il se détaille à un dollar au profit des hôpitaux des

* Editions Paulines, 8885 boul. Lacordaire, Montréal 458.

Frères Hospitaliers au Vietnam. Ce bel album parle tout à la fois aux yeux et à l'esprit.

Son titre *Ma Souffrance* veut nous faire entendre qu'il s'agit, non pas de la souffrance du seul Claude Brunet, mais d'une souffrance qu'il a vécue, qu'il vit tous les jours et dont il a bien droit, par conséquent, de nous parler. La substance de l'ouvrage, en effet, est la souffrance

telle que l'épreuve et l'accueil, depuis plus de quinze ans, Claude Brunet, grand handicapé d'un peu plus de trente ans, réduit à demeurer allongé sur son lit ou sur un divan roulant, devenu pour lui sa « Col-line inspirée ». C'est là qu'il vit, qu'il souffre, qu'il pense, qu'il prie et qu'il écrit. Son livre est une suite de réflexions ou méditations où défilent et où pourront se reconnaître ses

compagnons de souffrance, les jeunes, les parents, les éducateurs, les prêtres, les religieux, tous enfin. Car, en dépit de ses handicaps physiques, Claude demeure en contact avec notre monde plus que la plupart des bien-portants. À partir d'un fait divers, d'une chanson de Jean Ferrat, d'Adamo ou de Tex, d'un propos de Michel Simon, etc., il distille son miel.

sée, avec bonhomie, et de la finesse de l'observation, avec une pointe d'humour ou de poésie.

Une troisième partie, enfin, propose l'engagement en cette vocation chrétienne des malades. Dieu a parlé; on a découvert sa présence amicale; il invite à entrer avec lui, dans le Christ, en cette œuvre sublime de la rédemption du monde par la croix. Claude Brunet nous transmet l'appel qu'il a perçu et nous fait confiance discrète, à travers des croquis inoubliables, de la résolution, de la joie, de l'émerveillement où l'emporte cette vocation offerte aux malades. C'est l'expérience d'un amour qui dépasse tous les amours. On y « tombe en amour » et plus rien ne compte que de répondre à Dieu en le faisant connaître et en aimant comme lui. La réflexion finale pourrait être de saint Paul, avec l'humour en plus: « Il n'y a pas une souffrance, pas une épreuve, pas un diable au monde qui puisse nous empêcher d'acquiescer et conserver un tel comblement d'amour » (p. 47).

Cheminement pénible et joyeux...

L'intelligence chrétienne de la souffrance est le thème de tous ces petits chapitres, tous semblables et tous différents. Parfois, un court essai; le plus souvent, un croquis de souffrant suivi de réflexions sur ce qu'est pour le malade la déchéance physique, l'inutilité, l'ennui, l'avenir sans issue, etc., et du témoignage toujours émouvant de l'expérience exaltante qu'est devenue pour Claude la souffrance, à savoir la participation amoureuse avec le Christ à l'enfantement de l'humanité nouvelle.

Trois chapitres ou trois étapes marquent le cheminement de cette pensée, de cette adhésion, de ce témoignage.

La souffrance amena Claude à se poser, dès l'âge de seize ans, le problème de Dieu et de son amour pour les hommes: est-il vrai que Dieu aime les hommes et qu'il permet tant de souffrances? Il y engagea toutes ses forces: sa pensée, sa conduite, sa prière. Le résultat fut la découverte intime de Dieu. Un propos de Michel Simon le bouleversa: Dieu n'apparaît-il pas dans la Passion comme « un père torturant son fils »? L'Écriture étudiée avec diligence dissipa cette fausseté. Cette première partie aide à reconnaître l'existence de Dieu et montre la route à suivre.

La deuxième est une invitation multiforme à croire « dur comme fer » en la puissance transformante de l'amour de Dieu. La souffrance n'est pas seulement l'occasion de

nous secouer et de nous tirer de notre égoïsme; elle nous éveille, si nous le voulons, à une nouvelle amitié avec le Christ et nous découvre « Dieu devenu *compagnon* de vie, *professeur* de la vérité totale, *récupérateur* des peines et des morts de l'homme, *organe* de fraternité entre les humains en vue d'une nouvelle humanité régénérée » (p. 19). De telles phrases isolées peuvent sembler moralisantes; remises dans leur contexte, elles paraissent naître simplement du sérieux de la pen-

... dans « une nuit semée d'étoiles »

La page suivante reprend un mot d'Edith Piaf: « Quand on aime, on a tous les courages. » Une illustration fort suggestive l'encadre: sur un fond noir, surgissent en éventail les notes d'un piano grand ouvert, comme sous la touche d'un invisible artiste. Toute *Ma Souffrance* vibre en ce symbole, tout comme elle s'annonçait dans le symbolisme de la page-couverture: le titre noir, intense, sur un fond vert et blanc, le vert couvrant toute la page et s'éclairant de la lumière d'un rectangle blanc posé au centre en morceaux disjoints, comme un mur qui aurait explosé dans la lumière. Le noir, le vert, le blanc, n'est-ce pas la souffrance, l'Espérance, la Résurrection?

Une égale maîtrise du symbole littéraire illumine toutes les pages. Un exemple entre cent, à propos de la foi comparée aux étoiles (p. 21):

« Autant la foi est une certitude et une puissance inébranlable, autant elle est une obscurité plus ou moins douloureuse et une recherche hâlante. La foi a été comparée à une nuit semée d'étoiles: les étoiles donnent une direction certaine mais elles n'éclairent pas le sol où nous marchons. Le navigateur s'en sert comme d'un guide infaillible, mais elles n'illuminent pas les vagues à travers lesquelles le navire avance en pleine noirceur. »

Nous n'en finirons point de commenter cet opuscule admirable, admirable par la présentation, par le style, par la profondeur et la sûreté du sens chrétien, avant tout par la qualité du témoignage d'un homme familier de la souffrance et, plus encore, de l'amour de Dieu qui la transfigure. À lui seul, ce petit volume nous rend palpable la puissance sanctifiante de l'Évangile.

Une anthologie de choix

par
René Dionne

But et nature de l'ouvrage

Ma seule déception, mais profonde il est vrai, en lisant le *Recueil de textes littéraires canadiens-français* d'André Renaud¹, ç'aura été de devoir mettre de côté mon crayon noir, mon crayon rouge et ma règle, tous instruments qui, d'ordinaire, me servent dans une lecture active qui se plaît à rendre bien visibles, pour le regard qui plane, les structures et linéaments-clés de l'œuvre. Ici, point n'était besoin de ces outils. Dès la première page, la fête existe pour les yeux: une vue à vol d'oiseau du Montréal moderne, une carte ancienne de la Nouvelle-France, un buste d'artiste. Viennent les auteurs, paraissent les textes choisis; ceux-là sont présentés en quelques lignes élégantes, ceux-ci en masses soigneusement équilibrées, agréablement disposées, à travers l'espace généreusement partagé des pages de fin et solide papier:

Chaque chapitre ou chaque subdivision des chapitres comporte un tableau indiquant les auteurs retenus, propose un court texte de présentation, montre enfin le titre et le numéro des textes. A la fin des divisions, l'étudiant découvrira un questionnaire susceptible de guider la lecture et l'intelligence des textes.

Le texte littéraire porte un numéro souligné d'un carré noir; s'il a fallu effectuer des coupures, elles sont indiquées par (...). À gauche, en gros caractères, apparaît le titre de l'œuvre où nous avons puisé le texte; sous le titre, dans un encadrement, se trouve un titre de notre composition, qui tente de définir l'extrait par rapport à l'œuvre. Enfin, toujours dans la marge à gauche, nous donnons un bref aperçu de l'œuvre, afin que l'étudiant en puisse saisir le contenu et la trame, s'il s'agit d'un récit (relation, roman, conte, nouvelle, essai), qu'il en saisisse également l'importance lorsqu'il s'agit d'une œuvre poétique. Le texte littéraire est suivi du titre de l'œuvre, du genre littéraire concerné et, s'il y a lieu, du chapitre d'où il est tiré. (P. 7)

1. Montréal, Editions du Renouveau pédagogique Inc., 1969, 320 pp.

Il s'agit d'une anthologie que son auteur voudrait voir considérée « comme une méthode d'étude de textes littéraires canadiens-français » (7). Destinée à accompagner et illustrer le *Manuel de littérature canadienne-française* de M. Roger Duhamel², elle épouse la succession des chapitres, en suit l'ordre et le plan général. Du point de vue pédagogique, il y a là une solution pratique: les professeurs qui croient encore que l'histoire littéraire peut rendre quelque service utiliseront le recueil de Renaud pour illustrer le manuel de Duhamel; ceux qui s'en remettent d'abord et avant tout aux textes se passeront du manuel, ils s'en tiendront à la seule anthologie. Peut-être s'en trouvera-t-il encore quelques-uns pour juger de trop l'enchaînement chronologique des textes et les bribes d'histoire qui servent à situer l'auteur et son œuvre; ceux-là n'auront qu'à cueillir

ici, ramasser là, au gré de leur goût très personnel, voire de leur fantaisie, les pièces de leur choix: l'ordre de ce volume n'est pas pour eux, mais la qualité de ses morceaux. Bien plus, que l'on refuse tout ce qui s'est écrit avant une certaine date, — à condition évidemment que l'on ne ramène pas celle-ci à 1964 ou 1967 (ça se voit), — il y aura encore ample matière pour une classe du secondaire, voire du collégial; car il ne serait pas du tout mauvais que, à leur arrivée à l'université, les étudiants sachent que, en plus de Nelligan (« aliéné dépassé »), de Saint-Denis Garneau (« catholique et traître à sa race », de nos trois grands auteurs (ils viennent tout juste de naître et illustrent parfaitement les trois genres: romanesque, poétique, dramatique), et du poète local, il existe quelques écrivains canadiens-français, ou québécois (le mot de passe).

Un jugement de fin critique

La présentation qu'André Renaud fait des auteurs et de leurs œuvres ne double pas la critique de Roger Duhamel; elle tient à une si fine et si sensible lecture des œuvres qu'elle se trouve exprimer un jugement presque toujours personnel et, souvent, original. Voici, en guise d'exemple, celui porté sur *Angéline de Montbrun*:

A l'époque où il fut publié, ce roman pouvait surprendre; aujourd'hui il demeure étrange, accessible, encore que résistant à une analyse limpide. Il s'accommode trop aisément d'un ingénieux commentaire biographique, alors que d'autre part, une critique trop littéraire, d'ordre purement technique, le mésestime partiellement en rejetant certains de ses caractères essentiels. Il semble que la romancière se soit fait violence durant la composition de son récit et qu'elle ait refusé d'exploiter à fond les ressources d'un sujet et d'un art dont on a conscience et qui a résisté au souffle qui eût pu l'emporter. Sous l'amoncèlement des banalités, des lieux communs et des clichés, surgissent, presque subrepticement, des paragraphes, des passages même qui viennent attester d'une perspicacité de l'analyse, d'un sens aigu du

drame et, enfin, d'un langage hardi. Distincts les uns des autres au départ, peut-être même dressés les uns contre les autres, les personnages s'évanouissent peu à peu, écrasés par la personnalité de M. de Montbrun. Après la mort de ce dernier, le drame prend un autre aspect et, partant, l'œuvre romanesque elle-même. (42-43.)

On lit, avec beaucoup de plaisir également, les lignes qui résument et présentent les œuvres de Nelligan (70-71), Paul Morin (95), Robert Choquette (95), Hémon (106-107), Alain Grandbois (166-167), etc. La présentation des textes relève de la même finesse d'analyse, surtout lorsqu'il s'agit d'auteurs familiers à Renaud; voici comment il inscrit « Éveil au seuil d'une fontaine » dans le contexte du livre entier d'Anne Hébert:

La nuit, le torrent, l'eau, le mystère du matin, l'aventure du jour à venir, la crainte et la joie d'une conscience nou-

2. Montréal, Editions du Renouveau pédagogique Inc., 1967, 161 pp. Voir *Relations*, 28 (1968): 329.

vement acquise, telles semblent être les charnières des poèmes du recueil intitulé *Le Tombeau des rois*. L'originalité de cette poésie réside également dans la simplicité entendue du verbe, dans la surprise d'une expression nouvelle, dans le dépouillement recherché du langage. (182.)

André Renaud ne craint pas, lorsqu'il le juge équitable, d'énoncer un jugement sévère. C'est le cas pour Chapman, un ancien:

La poésie de William Chapman ne saurait trouver place au premier plan du répertoire de l'époque. Elle s'inspire des thèmes patriotiques que proposait l'œuvre poétique et historique de François-Xavier Garneau. Il s'agit d'un engagement à l'égard du sol natal plutôt que d'une réelle quête des formes originales de création littéraire. Souvent anecdotique et linéaire, la poésie de Chapman touche le lecteur lorsqu'elle se libère des préoccupations trop étroitement patriotiques et s'abandonne à la peinture lyrique des paysages canadiens. Il manque à Chapman d'avoir su s'identifier réellement à sa poésie. (28-29);

c'est le cas également pour Gustave Lanctôt, historien encore vivant:

En présentant cet écrivain, il nous semble bien indiqué de faire la distinction entre historien et écrivain. Le premier de ces deux mots définit avec plus de précision l'œuvre de Gustave Lanctôt.

Cet écrivain est naturellement porté vers la somme nombreuse des événements d'ordre mineur, des situations qui, d'ordinaire, sont laissées pour compte par ses collègues. Il pratique avec une aisance certaine l'art de démontrer l'importance, les répercussions des faits historiques ayant été jusque-là l'objet de l'indifférence des autres. Son travail exige de la minutie et de la patience; il l'accomplit, de toute évidence, avec l'acharnement et l'enthousiasme d'un collectionneur. Rien ne peut ni ne doit échapper à son regard attentif. (142-143.)

Poètes et romanciers d'aujourd'hui ne se laissent pas juger aussi facilement; Renaud est prudent, au point, parfois, — et c'est de bonne guerre, — de laisser à l'écrivain le soin de se présenter lui-même, v.g. F.-A. Savard (204-205), Gilles Hénault (190-191), Roland Giguère (190-191), Jean Simard (270-271), Réal Benoît (286-287), etc.

brûlés de soleil, aridité de l'absence, et toutes les alternances de l'espoir et du désespoir, et tous les avatars du désir jusqu'à la sublimation mystique »³; c'est une poésie difficile, mais d'un cheminement trop rare chez nous pour que nos étudiants en fassent l'économie. Ici et là, André Renaud a par trop réduit certains textes de prose: ils ne brillent plus de tout leur éclat, v.g. la légende de la Corriveau et le récit de la débâcle dans *les Anciens Canadiens* de P. Aubert de Gaspé (44).

André Renaud, avec raison, fait large la part de l'histoire et de la critique. Des textes comme ceux de Parent (20), Dunn (66), Chapais (144-145), Groulx (146-153), Montpetit (159), aident à situer la littérature dans son cadre politico-social, en même temps qu'ils font prendre conscience du métier d'historien; ceux de Crémazie (32), Buies (63-64), Grignon (130), Dantin (133-134), Jules Fournier (158), peuvent servir d'amorces à d'utiles réflexions sur la langue et l'art littéraire; les uns et les autres élargissent les horizons trop étroitement littéraires à la mesure d'une époque et à l'épaisseur de la vie quotidienne (l'homme et, partant, la littérature ne vit pas que de beaux mots et de belles choses; l'aliénation littéraire, ça existe, mais ça n'est pas bon...).

Il est regrettable que l'éloquence ne soit pas mieux représentée dans l'anthologie de Renaud; nous étions naguère encore de si beaux parleurs (mais faut-il dire « naguère encore » ? car je soupçonne fort que le style ou la manière plus que la « chose » ont changé). Il est vrai que Louis-Joseph Papi-neau a la syntaxe lourde, que Laurier n'est plus guère présentable, que Bourassa, nationaliste canadien, trouve de moins en moins feu et lieu chez nous, et qu'il n'est plus question d'éloquence de la chaire et de discours académiques; à ne plus bien distinguer fond et forme, idées et style, tout le paquet « s'en va-t-à l'eau »... Guy Frégault plonge dans le régime français et en sort deux grands Canadiens: Iberville le Conquérant aux yeux grands pour

Un choix de connaisseur et de pédagogue

Le choix d'André Renaud n'a pas été fait à la course ni au petit bonheur. Il a pris le soin et le temps de parcourir les œuvres; il a tenu compte à la fois de l'histoire à illustrer et des étudiants à instruire. À cette fin, sa connaissance des œuvres le sert particulièrement bien chez Nelligan (72-77), dont les textes s'enchaînent à la façon même dont se dessine le destin de leur auteur: le poète et son destin (« Un poète »), la fascination du rêveur (« Clair de lune intellectuel »), recherche de l'espace perdu (« Les Angéliques »), l'amour spiritualisé (« Rêve d'artiste »), l'échec de l'amour (« Violon d'adieu »), vers le gouffre (« Tristesse blanche »), la descente (« Musiques funèbres »), l'étrange musique (« Billet céleste »), la métamorphose des formes (« Paysage fauve »), le conte d'un destin (« L'Idiot aux cloches »), l'expression parachevée (« La Romance du vin »). On aura remarqué l'absence du « Vaisseau d'or »; elle est due au fait qu'il est cité par M. Duhamel (*Manuel*..., 52). Tout professeur féru de Nelligan trouvera ici les textes qu'il faut pour le bien faire connaître et goûter à ses étudiants. Excellents aussi les textes choisis chez Crémazie (30-32), Fré-

chette (33-35), Casgrain (57-58), Grignon (130-132), Grandbois (168-177), Hébert (182-186) — ainsi, le seul « Éveil au seuil d'une fontaine » exprime peut-être mieux que tous les poèmes de *Songes en équilibre*, que Renaud ne cite pas, la qualité de vie poétique d'Anne Hébert en 1942, — Ringuet (206-209), etc.

Il arrive parfois que le choix soit faible, en ce sens qu'il ne représente pas assez bien l'auteur en cause. Nérée Beauchemin, par exemple, dont la principale valeur poétique, sinon la seule, réside dans une certaine harmonie ou musique du vers, ne montre pas, dans le recueil de Renaud, son plus beau visage; il aurait fallu citer « la Branche d'alisier chantant » ou « Ma lointaine aïeule ». Rina Lasnier, surtout, ne reçoit pas sa juste part. Son œuvre est d'une richesse touffue et inégale, mais l'une des meilleures de toute notre poésie, si l'on prend garde aux valeurs du langage qu'elle exploite, ainsi qu'à la diversité de l'expérience humaine et spirituelle qu'elle manifeste et qu'Eva Kushner a bien mise en lumière: « La poésie de Rina Lasnier connaît en fait tout le registre émotif des amours humaines: érotisme exaspéré des pays

3. Rina Lasnier, coll. « Poètes d'aujourd'hui », Paris, Editions Seghers, 1969, 12. Eva Kushner avait déjà publié *Rina Lasnier*, coll. « Écrivains canadiens d'aujourd'hui », 2, Montréal, Fides, 1964, 191 pp.

tout prendre un empire (297) et Vaudreuil, « le grand marquis », humain parce que plein de faiblesses et de défauts, grand parce que des unes et des autres il a moins que ses collaborateurs français et que tout un peuple peut ainsi se reconnaître en lui, voire, « aux heures décisives », s'identifier à lui (298)...

Une dernière remarque: André Renaud a distribué avec justice les pages de son anthologie. À la suite de M. Duhamel, il a fait une place aux écrivains du régime français (10-16) et il n'a pas dédaigné nos premiers balbutiements littéraires (18-24); les enfants bien nés n'ont pas honte de leurs parents pauvres (mais les nôtres, ceux de la Vieille France et les premier-nés d'ici, l'étaient-ils tant? Ils possédaient tout naturellement des yeux, un regard, que depuis quelques années nous nous acharnons tant bien que mal à retrouver; et ils ont alimenté la littérature française comme nous ne l'alimentons plus, — il est vrai que pour certains nous y sommes citoyens à part entière). Les trois périodes suivantes que M. Duhamel a désignées d'une façon peu compromettante: « naissance laborieuse » (1840-1900), « affirmations décisives » (1900-1940), « une littérature autonome » (1940-1965), ont droit respectivement aux pages 28 à 67, 70 à 161, 166 à 313; donc, cent cinquante pages, soit la moitié du volume, reviennent aux écrivains des trois dernières décades, et quatre-vingt-dix à ceux des quarante premières années du vingtième siècle. Il n'y a là, à mes yeux du moins, ni gaspillage ni favoritisme d'aucune sorte. De vrai, il y manque de jeunes figures, mais ce serait dommage qu'elles se prennent toutes pour le vrai Cid (car il y a aussi celui de Réjean Ducharme, la valeur n'attendant point le nombre des années), et tout vient à point à qui sait attendre (s'il n'est pas « maghané », évidemment).

En foi de quoi, nous (cette autre majesté, elle aussi en discrédit) ne pouvons que recommander une large et pleine utilisation au niveau secondaire, voire au collégial, de l'anthologie d'André Renaud.

Département des Lettres françaises,
Université d'Ottawa.

CINÉMA

“Acte du cœur”

— un film de Paul Almond

par
Yves Lever

Partant du même postulat: vivre sa vie en plénitude, deux films nouveaux nous ont présenté des situations analogues. Cependant, quand on vient de voir *Acte du cœur*, on pouffe de rire tout au long de la représentation de *l'Amour humain* de Denis Héroux, tellement les personnages de Héroux paraissent superficiels et simplistes. On comprendra que je me taise sur ce dernier film.

Ce serait faire une lecture bien superficielle de *Acte du cœur* que de le résumer (comme dans la publicité) sous les expressions « relations d'une jeune femme avec un prêtre », « contestation de l'Église », « révolte », « recherche d'absolu », etc. Ce film relate avant tout une expérience religieuse vécue ici et aujourd'hui, expérience qui nous séduit, nous émeut, nous déroutent un peu et nous questionne profondément par sa fin spectaculaire (apparemment).

Cette expérience religieuse, vécue d'abord plus sociologiquement qu'intérieurement, subit sa crise lorsque la jeune femme (Martha) se découvre amoureuse d'un prêtre (Michel) et que la mort absurde d'un enfant aimé — relisez Camus — vient exacerber sa sensibilité. C'est alors la fuite avec Michel dans l'amour passion, puis, le feu de cette passion s'étant un peu apaisé, le retour à l'interrogation première, la reprise de l'expérience de foi et son accomplissement.

Par ailleurs, si l'expérience spirituelle est avant tout vécue comme une exigence personnelle se situant au cœur même de l'individu, elle ne peut se réaliser en dehors d'une situation sociale et politique donnée. Luc Perreault a développé un aspect intéressant de cette question dans sa critique de *la Presse*. Je veux en développer ici un autre.

Un film est toujours re-présentation d'une réalité, ce qui veut dire organisation structurée de symboles. Paul Almond joue continuellement avec une dialectique symbolique: feu/neige, chaleur/froidure, sympathie/froideur, lumière/noirceur, vie/mort, le feu comme vie intérieure et mort extérieure, l'humain/le divin, le bilinguisme (plus apparent dans la version anglaise), solitude/vie en société. Tout cela converge vers une question radicale: *la flamme intérieure va-t-elle s'alimenter dans l'environnement extérieur pour ensuite le réchauffer, ou bien va-t-elle s'éteindre sous son action?*

Le feu

La tradition mystique a presque toujours employé le symbole du feu pour signifier la présence de Dieu en l'homme. Qu'il suffise de rappeler les « langues de feu » de la Pentecôte pour signifier l'Esprit d'amour entrant dans le monde (cet événement est cité dans la cantate du film), et ce court passage de sainte Thérèse: « Je lui vis une longue lance d'or et à sa pointe paraissait être une pointe de feu, il me sembla l'enfoncer en plusieurs reprises dans mon cœur, et percer jusqu'à mes entrailles! Quand il la ressortit, il me semblait les sortir aussi, et me laisser toute en feu du grand amour de Dieu ».

On ne peut jamais décrire, formuler ou expliquer cette présence de façon satisfaisante. Tout au plus peut-on raconter les aventures et les cheminelements dans lesquels elle nous conduit, comme fait Petru Dumitriu dans son magnifique roman *Incognito*. Car cette présence est sentie surtout au niveau de l'inconscient, de l'implicite, des motivations secrètes qui nous poussent à

faire telle action ou nous retiennent. Elle est vécue comme une exigence et un dynamisme à être toujours davantage, à faire éclater les limites qu'on découvre toujours à nos gestes signifiants. Elle est désir d'amour total, c'est-à-dire de don entier de soi, de soumission totale à un autre en même temps que l'acquisition d'une plénitude. Elle est possession complète de ses énergies vitales et liberté inconditionnelle de les investir pour un autre. Elle est émergence à un monde nouveau où l'on se sent plus soi-même qu'on ne l'a jamais été. Elle est ravissement dans son double sens d'enlèvement par la force et d'exaltation joyeuse. Elle est là, discrète et incognito le plus souvent, mais parfois, elle prend toute la place.

Pour moi, c'est cette présence que Paul Almond a évoquée chez Martha en se servant continuellement du symbolisme du feu. Pour des incroyants, cette présence s'appellera « dynamisme affectif » de l'homme, et c'est juste. Un Georges Bataille la découvrira au cœur de ses études sur l'érotisme et l'appellera « sacré », et c'est encore tout à fait juste. Mais les croyants oseront l'appeler Dieu et l'interpeller dans leurs prières. Pour Martha, elle est la flamme intérieure (*Flame Within*) émergeant à l'extérieur dans ses *actes du cœur* que sont ses amitiés, son affection pour l'enfant de son amie, son amour pour Michel, ses interrogations à deux morceaux de bois formant un crucifix. On a, bien sûr, une assez forte coloration de sexualité dans cette symbolique du feu (voir le rapport entre feu et sexualité explicité par Bachelard dans *Psychanalyse du feu*), au moins au niveau de la sublimation et de la peur inconsciente, mais il ne faut pas s'en étonner, car l'érotisme, cette « activité sexuelle d'un être conscient », comme dit Bataille, demeurera toujours la voie royale d'émergence du sacré.

Le froid

Parler de présence et d'érotisme, c'était déjà évoquer et postuler d'autres présences. Pour Martha, il y a surtout celle de Dieu déjà reconnu, mais continuellement recherché. Dieu ne pouvant jamais être atteint directement, elle sait qu'elle ne peut le rejoindre qu'à travers la médiation des personnes et des choses

qui l'entourent: l'enfant, l'amie, le prêtre, la musique, l'iconographie, la vie sociale.

Or qu'advient-il de ces médiations ? L'une après l'autre, elles perdent leur transparence et Martha est bloquée par leur opacité: l'iconographie catholique surchargée voile plutôt qu'elle n'évoque le divin; la cantate *Flame Within* devient vague chanson populaire «... mon âme se promène en dehors de moi»; la nationalité anglaise de Martha, malgré son bilinguisme, la coupe de la vie sociale signifiante du milieu (scène de la discussion sur l'indépendantisme); le hockey, jeu innocent et exaltant pour l'enfant, cause sa mort d'une façon absurde; le prêtre, traditionnellement « homme de Dieu », médiateur par excellence et représentant du divin, devient simplement l'homme aimé (ce qui devrait pourtant le rendre davantage l'homme de « aimez-vous les uns les autres ») et comme le symbole d'une contradiction entre l'amour humain et l'amour divin.

Consécration par le feu

Le feu, le froid: qui va l'emporter ? C'est le suicide de Martha par le feu qui va répondre à cette question.

« On agit toujours selon ce qu'on est », dit à peu près Tit-Jos (G. Vigneault), l'instructeur de hockey que l'on traite de fou. Pour moi, — car Paul Almond ne fait donner aucune raison à son personnage, — c'est ce qui va expliquer le geste final de Martha, qui voit son aventure avec Michel comme une période de marginalité, une mise entre parenthèses de son expérience fondamentale, et qui veut y revenir.

On serait tenté d'expliquer ce suicide comme un geste spectaculaire, selon la suggestion de Michel, geste devant donner un exemple frappant d'un vrai *acte du cœur* comme celui du Christ qu'on a maintenant oublié. Cela pourrait me sembler juste si c'était finalement Michel qui se suicidait, mais c'est Martha qui se suicide et ce motif exemplaire s'accorde assez mal avec ce que je sais de la psychologie féminine.

Ce suicide est plutôt la coïncidence réalisée entre le feu intérieur et un feu extérieur provoqué pour amener l'ex-

Ainsi, l'environnement humain et physique cessant d'être un support et une nourriture pour l'expérience religieuse personnelle, il devient froideur extérieure en lutte contre le feu intérieur. C'est, à mon avis, ce que Paul Almond a voulu signifier en situant son film en hiver, donnant ainsi une nouvelle dimension au titre célèbre de la chanson de Gilles Vigneault: « Mon pays, c'est l'hiver ». Lefebvre s'était d'ailleurs déjà servi, à quelques nuances près, du même symbolisme dans *Chambre blanche*. Notre hiver atteint ainsi un autre niveau de signification: la froideur devient froideur dans les relations humaines et cause un repli, le gel extérieur devient le gel des significations et exprime la difficulté d'être-au-monde, la saison froide devient le malaise d'une civilisation « glaciaire » qui ne donne pas de chance à l'éclosion d'une vie intérieure, la mort de la nature n'appelle plus de soi la résurrection du printemps.

périence religieuse à son achèvement et à sa perfection. Ce feu extérieur est d'abord purificateur, non pas tant de la « souillure » de l'aventure avec Michel que des forces négatives en nous (« Je ne fais pas ce que je veux, mais je fais ce que je hais », dit saint Paul en *Rm 7,15*) et de la « froideur » du monde qui bloque l'émergence de la liberté. Puis, ce feu est l'accord entièrement réalisé entre les aspirations et la réalité, don total qui fait tout gagner, vie absolue du feu intérieur, soumission inconditionnelle à la Présence et plénitude acquise. Nous rejoignons là la tradition mystique pour qui la faute est révélation de l'amour de Dieu, pour qui la mort se change en vie nouvelle et supérieure. Pouvons-nous encore appeler le geste de Martha, cet *acte du cœur*, un suicide ?

Martha aurait peut-être pu parvenir au même résultat en allant au bout de son amour pour Michel, mais elle a choisi un raccourci. Par là, son geste devient exemplaire et cet ensemble, c'est pour tout homme celui de la nécessité d'aller au bout de ce qu'il est, de sa flamme intérieure.

Ballet, didactisme, monologue

par
Georges-Henri d'Auteuil

CHMOU : théâtre ou ballet ?

Depuis quelque temps déjà, *Chmou* n'est plus à l'affiche du Centre du Théâtre d'Aujourd'hui. Si on jouait encore cette pièce de Collin-Bégin au petit théâtre d'avant-garde de la rue Papi-neau et si vous manifestiez le désir de l'y aller voir, je vous poserais deux questions. Quand vous allez au théâtre, aimez-vous ordinairement comprendre la pièce représentée, en déchiffrer à peu près le sens ? Alors, abstenez-vous; vous n'y trouverez pas votre compte. Est-ce, au contraire, le jeu des interprètes, le rythme bien synchronisé des variations et mouvements scéniques, un certain enthousiasme juvénile et heureux que vous recherchez d'abord, en dépit ou au delà du texte ? N'hésitez pas, aller voir *Chmou*, ou plutôt sept jeunes comédiens qui expriment avec une ferveur étonnante, de tout leur corps et de toute leur âme, des idées et des symboles que le texte de *Chmou* probablement recèle, mais qui dépassent votre entendement. C'est peut-être cela, sur un mode nouveau, la poésie pure dont faisait état, avec tant de conviction, l'abbé Bremond, jadis.

Abstraction faite des mots, choisis et placés dans un certain ordre par Pierre Bégin, dont chacun, mis à part, sauf deux ou trois, est clair et accessible, mais dont l'ensemble est incompréhensible, *Chmou* m'a bien l'air d'avoir fourni l'occasion à Pierre Collin de monter un spectacle de ballet parlé et même chanté, qui ne serait peut-être pas pleinement intelligible, mais plaisant à l'œil de l'honnête spectateur. Sur ce plan, la réussite des comédiens est intéressante, mais nous aimerions maintenant les voir s'attaquer à un vrai texte — et intelligent. En effet, pour rappeler une récente suggestion de Robert Kanters dans *l'Express*: « Il serait peut-être temps de mener une politique de qualité pour que le théâtre ne continue pas, jusqu'à une fin prochaine, dans les jeux du

cirque ». Le cirque, comme le ballet ou le music-hall, relève du spectacle; il est loin d'être méprisable. Mais tout spectacle n'est pas théâtre. Actuellement, on est en pleine confusion à ce sujet, ce qui n'aide pas au renouveau du théâtre.

CALIGULA ou l'absurdité de la vie

La révolte devant l'absurdité de la condition humaine, comme l'on sait, est un des thèmes préférés de Camus. Que la vie soit absurde, nous commençons à le savoir, même *ad nauseam*. Un certain théâtre, français, anglais, américain, nous chante et nous crie sur tous les tons, mais toujours sur la même note désespérée, la totale et fatale impuissance de l'homme à conquérir le bonheur sur cette terre. Et cela n'arrange pas les choses, au contraire, que le porte-voix de Camus, cette fois, soit un monstre et un fou comme Caligula, malheureusement armé de l'absolu pouvoir de satisfaire tous ses vices et ses caprices démentiels. L'excès, justement, de la preuve, basée sur le comportement insensé d'un homme, ne peut que nous inciter à une grande réticence au sujet des arguments de la thèse présentée. Car *Caligula*, c'est cela: une discussion, entrelardée de meurtres et de bouffonneries, sur la vie, l'homme, l'amitié, le bonheur, l'amour, entre les trois personnages-charnières de la pièce: l'empereur Caligula, son jeune ami, Scipion, qui « essaie de comprendre » et Cherea, qui a tout compris et jugé. L'ancien esclave Hélicon n'est, à toutes fins pratiques, que l'exécutant des hautes œuvres de son maître et le pourvoyeur

de ses crimes. Il fait un peu penser, en plus vulgaire, au Narcisse de *Britannicus*. Les autres personnages ? Tous des condamnés à mort, les uns avec sursis, à moins qu'ils ne se décident à exécuter, à la toute dernière minute du drame, le projet déjà dans l'air dès les premières scènes: l'assassinat de Caligula.

Peut-être l'intrigue sauvera-t-elle la pièce de son didactisme souvent échoué ? Mais il n'y a pas d'intrigue, sauf celle produite par l'enfilade cahotique des fantaisies aberrantes que l'esprit saugrenu ou pervers de Caligula lui suggère d'inventer. Alors, l'interprétation ? À mon sens, dans sa mise en scène, Georges Vitaly, par le jeu agité, fébrile, tournoyant des comédiens, a tenté d'exprimer l'atmosphère d'incohérence, de déséquilibre, de folie meurtrière qui enveloppe toute la pièce et surtout, éminemment, son personnage principal, Caligula. Il a réussi, ainsi, à créer chez le spectateur une sorte de gêne, d'angoisse, une impression étouffante qui fait toucher au tragique.

Des qualités des interprètes du Tré-teau de Paris, je ne veux en souligner qu'une, parce que lamentablement déficiente chez un si grand nombre de nos comédiens: la diction. Ce fut un charme, un délice, d'écouter la belle langue de Camus qui coulait avec grâce et facilité de la bouche des artistes, de tous. Toutes les syllabes parfaitement prononcées. Aucun bafouillage, aucune syncope de lettres ou de mots, même dans la précipitation du débit. Une audition claire et nette de bout en bout de la pièce. Une jouissance complète ! Que nous sommes bien en peine, hélas, de retrouver toujours et à ce degré de perfection chez plusieurs de nos comédiens et peut-être plus encore de nos comédiennes. On nous avait traités, autrefois, de « bouches molles ». Nous méritons encore l'étiquette. D'ailleurs, pour parler le « joul » à la mode, n'est-ce pas suffisant ?

L'EFFET DES RAYONS GAMMA : une évocation de pénibles souvenirs

On aurait pu s'y attendre, au « joul », au Théâtre de Quat'sous, puisqu'on y jouait une pièce de Michel Tremblay, spécialiste en la matière. En fait, *l'Effet des rayons gamma sur les vieux garçons* est plutôt une traduction

et adaptation d'une œuvre américaine de Paul Zindel, qui a du succès à New-York actuellement: *The Effect of Gamma Rays on Man-in-the-Moon, Marigolds* (sorte de tournesols que Tremblay assimile aux « vieux garçons »).

Et si la langue utilisée par les personnages est bien populaire et parsemée de quelques jurons classiques — ornements aujourd'hui obligés, semble-t-il, de toute pièce canadienne qui se respecte — elle ressemble encore tout de même un peu au français.

Après l'avoir vue à New-York, Tremblay s'est déclaré emballé par la pièce de Zindel, ce qui l'a poussé à la faire jouer à Montréal et dans une adaptation de chez nous et non parisienne, parce que nous sommes, en définitive, — affirmation à retenir ! — par notre mentalité et notre mode de vie, bien plus américains que français. Mais en plus, le sujet de l'œuvre de Zindel ne pouvait coïncider plus parfaitement avec les thèmes chers à Michel Tremblay: la description réaliste des milieux défavorisés de notre bonne ville, surtout de la vie triste et misérable des femmes de nos quartiers populaires.

Qu'est-ce autre chose, vraiment, que *l'Effet des Rayons* sinon un long monologue de Béatrice, dévidant le triste fil de ses déboires, de ses humiliations, de ses échecs, de ses rêves et espoirs déçus, de sa vie gâchée? Les incidents familiaux qui coupent ce douloureux récit ne sont que prétextes à l'évocation de ces pénibles souvenirs. Dans cette pièce, il y a un personnage: Béatrice; une histoire, souverainement poignante et tragique dans sa banale simplicité et son cadre dérisoire: celle de Béatrice.

Que ce personnage si vrai de Béatrice soit magistralement interprété par Denise Pelletier, et la pièce, alors, nous communique toute sa charge d'émotions et nous fait sentir indiscutablement sa puissance psychologique, même si la Mathilde de Frédérique Collin est plutôt pâle et si l'hystérique Rita Lafontaine parle par paquets informes. Ce ne sont là que brouillades qui permettent encore plus au grand talent de Denise Pelletier de se dégager, de briller.

Le décor de Paul Buissonneau est très chargé de meubles et accessoires de toutes sortes, utiles, toutefois, et requis par la mise en scène d'André Brassard, sauf l'énorme accumulation, au fond de la scène, de boîtes inutilisées et, partant, inexcusables. Ou, alors, pourquoi ne pas transporter la scène dans un entrepôt de Baillargeon?

LES LIVRES

Foi chrétienne — vie chrétienne — 2

Expérience spirituelle et prière

GILLES CUSSON: *Pédagogie de l'expérience spirituelle personnelle. Bible et Exercices spirituels*. Col. « Essais pour notre temps ». — Bruges-Paris et Montréal, DDB et Bellarmin, 1968, 428 pp.

CE LIVRE s'adresse à plusieurs catégories de lecteurs. Il concerne d'abord ceux qui dirigent des sessions spirituelles selon la méthode des *Exercices* de saint Ignace. Secondement, tous ceux qui connaissent ces mêmes *Exercices* pour les avoir faits ou étudiés, y puiseront une nourriture substantielle dans la ligne qu'explore leur propre démarche spirituelle. Enfin, celui qu'intéresse l'expérience spirituelle en général, dans ses conditions, son contenu de foi et les étapes de son cheminement, trouvera dans ce livre une analyse de ce phénomène réalisée à la lumière de la Bible et des données de l'expérience ignatienne. C'est en effet ce qu'annoncent le titre et le sous-titre de cet ouvrage: une « pédagogie de l'expérience spirituelle personnelle », comme chacun peut être appelé à la vivre; pédagogie qui s'inspire toutefois de l'expérience biblique du salut telle que l'interprètent et la proposent les *Exercices* de saint Ignace (« Bible et Exercices spirituels »).

Après avoir dégagé ses principes d'interprétation de l'expérience même d'Ignace, à Loyola et Manrèse, et avoir établi leur enracinement dans la dynamique de l'expérience biblique vécue par le saint (Ière partie), l'A. en fait l'application à l'expérience spirituelle du croyant d'aujourd'hui (IIème partie). Ce qui caractérise surtout la démarche proposée ici c'est, nous semble-t-il, le rapport constant établi entre le « pôle objectif » du mystère révélé, dont la lumière suscite et nourrit l'expérience spirituelle, et le « pôle subjectif » absolument singulier, que représente la personne engagée dans un cheminement de vie de foi. Ce rapport est particulièrement souligné, au cours de l'étude, quand l'A. parle de la relation qui existe entre la Parole objective qui interpelle le croyant, et l'action de l'Esprit qui meut, dirige, engage au plus intime de l'être concerné.

L'analyse que présente l'A. s'accompagne d'un appareil critique qui masque parfois la ligne de cheminement qu'il étudie; cet écueil était assez inévitable, par suite du contexte qui se devait de tenir compte des nombreuses études faites sur le texte des *Exercices*. Celui qui s'intéresse à l'analyse des *Exercices* comme tels y trouvera son profit; par contre, le lecteur averti, que préoccupe la seule expérience spirituelle dégagée de ces incidences critiques et historiques, en retracera facilement le cheminement grâce aux sous-titres nombreux du livre qui explicitent la structure du développement.

En terminant, nous tenons à signaler que deux des meilleurs interprètes de la spiritualité ignatienne viennent de louer l'ouvrage de l'A. Le P. Charles Bernard affirme que l'A., en reprenant ainsi l'enquête sur les sources des *Exercices* dans la vie d'Ignace —

étude fondée sur les bases historiques les plus sûres — a enrichi non seulement la connaissance de la tradition historique, mais aussi l'intelligence même du livret ignatien [RAM 45 (1969): 241]. Le P. Ignace Iparraguirre, de son côté, voit dans cet ouvrage une importante contribution à la « réélaboration » des *Exercices* à laquelle Paul VI a invité les Jésuites, réélaboration dont les lignes maîtresses seraient, outre l'intégration de l'Écriture et une plus grande sensibilisation au contenu théologique des *Exercices*, la reprise vivifiante, par chaque retraitant, de l'expérience spirituelle d'Ignace lui-même, qui n'est au fond rien d'autre que l'expérience privilégiée du mystère du salut dans le Christ et l'Esprit [Manresa 41 (1969): 168-169]. L'importance de l'ouvrage a été reconnue dans plusieurs milieux; FAX (Madrid) en prépare présentement une édition en langue espagnole.

Edouard HAMEL.

Université Grégorienne, Rome.

YVES RAGUIN: *Chemins de la contemplation. Éléments de vie spirituelle*. Col. « Christus », essais, 29. — Bruges, DDB, 1969, 164 pp., 20 cm.

NON PAS UN TRAITÉ de vie spirituelle, « mais une voie tracée dans le fourré des théories et des méthodes » (Préface, p. 7). En se découvrant lui-même, l'homme découvre Dieu. La démarche proposée par l'A., qui a passé vingt années en Chine et au Vietnam, emprunte largement, mais toujours avec respect et sens critique, aux traditions orientales de la recherche de l'absolu.

CONRAD DE MEESTER: *Dynamique de la confiance. Genèse et structure de la « voie d'enfance spirituelle » chez Ste Thérèse de Lisieux*. Col. « Cogitatio fidei », 39. — Paris, Editions du Cerf, 1969, 435 pp., 21,5 cm.

ANALYSE BIEN DOCUMENTÉE de la découverte spirituelle de « la petite Thérèse » et de son expérience. Ouvrage qui intéressera les théologiens de la spiritualité et stimulera la réflexion et l'engagement de quiconque est soucieux de sa vie chrétienne.

LIVRE DE LA PRIÈRE. — Paris, Le Centurion/Le Cerf, 1969, 318 pp., 19 cm. — Robert GUELLUY: *Présence de Dieu*. Col. « Vivre et croire ». — Tournai, Casterman, 1970, 195 pp., 20 cm. — Louis EVELY: *La prière d'un homme moderne*. — Paris, Éditions du Seuil, 141 pp., 20 cm. — Maurice VILLAIN: *La prière œcuménique*. — Montréal, Éditions Paulines, 134 pp., 17,5 cm.

DE LA PRÉSENCE VÉCUE de Dieu à la prière exprimée et à la contemplation au sein d'une vie active: tel est le chemin que veut faire parcourir Robert Guelluy; en appendice (plus de 80 pages), l'A. présente divers « textes pour soutenir la contemplation ». On trouvera également de fort beaux textes de prière, selon les temps

liturgiques ou selon les situations de la vie quotidienne, dans le *livre* préparé par Jean-Thierry Maertens et divers collaborateurs. Le chrétien doit prier dans la joie, écoutant la Parole de Dieu afin de « voir sa vie à la lumière de l'Évangile »: telles sont les grandes orientations du livre de L. Evely; elles aideront le chrétien à mieux unir dans sa vie « prière et action ».

G. B.

Joseph LEDIT: *La Plaine du Côté*. — Rome, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1970, 222 pp., 21 cm.

DOMINEZ VOTRE IMPRESSION à la lecture des premières pages du très beau livre de l'A. Erudite, mais nécessaire et brève, l'introduction en explique la composition et le contenu; un glossaire, à la fin, éclaire le sens des termes techniques. On goûte alors plus de 342 admirables extraits de la prière slave et grecque d'Orient. Distribués selon l'ordre des fêtes liturgiques, ils évoquent, en des accents d'une foi vraie et d'une émotion vibrante, l'incident évangélique du coup de lance (Jn, XIX, 34), son symbolisme théologique par rapport à l'amour du Cœur de Jésus et du Cœur de sa Mère, par rapport aussi à l'Église, aux sacrements, à la vie ascétique et mystique. Certaines répétitions enchantent par la variété de leur formule; l'A. sait en tirer le suc avec discrétion, mais non sans un profond respect pour la piété communautaire de l'Orient, fidèle aux vieux textes (p. 126) et soucieuse de contemplation (45).

Joseph d'ANJOU.

P.-R. RÉGAMEY: **Redécouvrir la vie religieuse**. 1. *L'exigence de Dieu*. — Paris, Editions du Cerf, 1969, 228 pp., 19,5 cm. — A. MOTTE: *La vie spirituelle dans la condition charnelle. Problèmes de vie religieuse*. — Paris, Editions du Cerf, 1968, 470 pp., 21,5 cm. — *Leur aggiornamento. Bénédictins, Cisterciens-Trappistes, Franciscains, Dominicains, Jésuites, Eudistes, Frères des Ecoles chrétiennes, Missionnaires O.M.I., Pères Blancs, Petits Frères de Jésus*. — Lyon, Editions du Chalet, 1970, 21 cm. — CONFÉRENCE RELIGIEUSE CANADIENNE: *Nouvelles tendances dans la vie religieuse*. Col. « *Donum Dei* », 14. — Ottawa, CRC, 1969, 257 pp., 23 cm.

POUR TOUTS CEUX qui s'interrogent sur le sens de la vie religieuse dans l'Église et dans le monde d'aujourd'hui et qui travaillent à son *aggiornamento*: réflexions, études, documents.

Jean XXIII: *Lettres à ma famille*. — Paris, Editions du Cerf, 1969, 1005 pp., 19,5 cm. — Charles de FOUCAULD: *Lettres à mes frères de la Trappe*. — Paris, Editions du Cerf, 1969, 360 pp., 19,5 cm.

TÉMOIGNAGES qui nous introduisent à deux formes de vie spirituelle pour notre temps.

G. B.

Jean-Pierre BAGOT, Bernard CHAMPEAUX: *Voici l'homme. Réflexions et orientations pédagogiques*. Collection « *Monde et Foi* », Nouvelle série. — Lyon, Editions du Chalet, 1969, 224 pp., 20,5 cm.

CET OUVRAGE ne se comprend qu'en référence aux dossiers des jeunes portant le même titre. Si on veut, c'est « livre du maître » ou du catéchète visant à féconder la présentation pédagogique de ces dossiers catéchistiques. Il est réconfortant de cons-

tater que les auteurs, en regard d'une catéchèse aux adolescents de 18 ans, vont droit à l'essentiel, à savoir: comment présenter le Christ aux jeunes de notre temps. Dans l'introduction générale, très élaborée, puisqu'elle comprend 87 pages, les AA. abordent les questions de la psychologie des jeunes, des acquis et des tâches actuelles de la christologie, de la situation des jeunes à l'égard du Christ, des axes doctrinaux et de la méthode adoptée dans leur catéchèse. Suit la présentation pédagogique de douze dossiers et de trois « temps forts ». Ce qui frappe, c'est le souci des AA. d'amener les jeunes à exprimer leur foi en termes d'aujourd'hui, de ne pas esquiver les problèmes que posent le Christ et l'Évangile, de donner une allure toujours positive (au bon sens du mot) à leurs recherches et de s'alimenter aux meilleures sources théologiques actuelles. Les AA. font aussi appel à la réflexion personnelle, aux techniques de groupe, à l'usage de documents et de moyens audio-visuels. Mais ils ne le font jamais sans demeurer en étroite relation avec les problèmes capitaux que sont l'éducation de la foi et la connaissance du Christ et de l'Évangile. Un excellent effort pour resituer la catéchèse dans sa ligne de fond authentique.

Jean-Paul LABELLE.

Jeunesse en marche, Maison Bellarmine.

Pierre TEILHARD DE CHARDIN: **Comment je crois**. Col. « *Oeuvres de —* », 10. — Paris, Editions du Seuil, 1970, 294 pp., 19,5 cm.

DIVERS ESSAIS sur le christianisme et sur la vie chrétienne, dont l'un (pp. 115 et ss.), le plus stimulant peut-être et le plus « actuel », a fourni le titre du recueil. — On connaît déjà les excellentes études de H. de Lubac et G. Crespy sur la pensée religieuse et la pensée théologique du P. Teilhard de Chardin. Signalons deux autres initiations à l'univers teilhardien récemment publiées: *Le message spirituel de Teilhard de Chardin, Actes du Colloque sur le Milieu divin* (Milan, 24-25 mai 1965), Paris, Editions du Seuil, 1970, 273 pp., et André COMBES: *Teilhard de Chardin et la saint évolution*, col. « *Philosophes de tous les temps* », Présentation, notes, biographie, bibliographie, Paris, Editions Seghers, 1969, 192 pp. — Teilhard de Chardin est un croyant encore d'aujourd'hui.

Maurice NÉDONCELLE: **Le chrétien appartenant à deux mondes**. Col. « *Révisions* ». — Paris, Le Centurion, 1970, 246 pp., 20 cm. — Jean MOUROUX: **Faites ceci en mémoire de moi**. Col. « *Intelligence de la foi* ». — Paris, Aubier-Montaigne, 1970, 142 pp., 20 cm. — Pierre VILAIN: **La foi sans la messe... 10 millions de Français croient sans pratiquer**. — Paris, Editions du Cerf, 1970, 169 pp., 19,5 cm.

LA FOI CHRÉTIENNE devient vie chrétienne par l'Eucharistie, qui établit dans la relation vivifiante à Dieu et dans la communion ecclésiale. Même si le comportement de bien des croyants invite à une sérieuse interrogation de l'Église sur son visage et sur sa pratique comme dispensatrice des sacrements: bien des hommes sincères de notre temps fondent leur vie sur « l'Évangile sans la messe ».

G. B.

Dieu n'est pas mort

EN COLLABORATION: **Croire en Dieu aujourd'hui?** Col. « *Aux hommes de notre temps — ? Réponses chrétiennes* ». — Paris, P. Lethielleux, 1968, 253 pp., 18,5 cm.

LA RÉFLEXION sur la « mort de Dieu » a fait prendre conscience que ce dieu-mort était un faux dieu. Dans un effort de lucidité et d'intelligence contemporaine, les AA. mettent en lumière l'actualité du « Dieu-Vivant », le seul vrai Dieu. Reprenant, pour l'essentiel, les travaux théologiques présentés lors de la session d'études du diocèse de Namur (France), en 1967, les chapitres de ce volume traitent de la révélation biblique de Dieu, de la problématique moderne de la foi, puis tentent une synthèse des données récentes à propos du « langage sur Dieu », de la prière et de la catéchèse de Dieu. Le lecteur trouvera, à la fin de six des huit chapitres, d'intéressantes suggestions bibliographiques. Le style de ces études est parfois trop abstrait; cependant, l'ouvrage aidera certainement à mieux découvrir Dieu *aujourd'hui* et rendra service à tous ceux qui s'intéressent à l'éducation de la foi chrétienne.

Jean-Marie ARCHAMBAULT.

A.-M. COCOGNAC: **Si Dieu était mort, il ne parlerait pas si fort**. — Paris, Editions du Cerf, 1969, 201 pp., 19,5 cm. — C. GEFFRÉ: **Un espace pour Dieu**. — Paris, Editions du Cerf, 1970, 105 pp., 17,5 cm. — Gabriel VAHANIAN: **La condition de Dieu**. — Paris, Editions du Seuil, 1970, 175 pp., 20 cm. — André MANARANCHE: **Quel salut?** — Paris, Editions du Seuil, 1970, 235 pp., 20 cm.

ON A BEAUCOUP PARLÉ de « la mort de Dieu ». Vivant, il demeure néanmoins celui qui fait vivre: le Dieu Sauveur. Sous divers angles, c'est le même Dieu Sauveur — le seul qui soit « croyable » — qui est présenté dans ces quatre études, dont la dernière apparaît particulièrement pénétrante et stimulante.

G. B.

Le théologien et la théologie

CENTRE CATHOLIQUE DES INTELLECTUELS FRANÇAIS: **Science et théologie**. Col. « *Recherches et débats* », 67. — Paris, Desclée de Brouwer, 1970, 251 pp., 19,5 cm. — Georges CHANTRAINE: **Vraie et fausse liberté du théologien. Un essai**. Col. « *Museum Lessianum* », section théologique, 65. — Bruges, Desclée de Brouwer, 1967, 157 pp., 19,5 cm. — **Sociology, Theology and Conflict**. Ed. by D. E. H. Whiteley and R. Martin. — Oxford, Basil Blackwell, 1969, 167 pp., 21 cm. — Le Père CHENU: **La liberté dans la foi**. Textes choisis et présentés par Olivier de La Brosse. — Paris, Editions du Cerf, 1969, 247 pp., 17,5 cm.

LA THÉOLOGIE, cherchant à articuler la foi des croyants, est soumise aux exigences de la science et à celles d'une fidélité difficile et nécessaire à Celui qui a confié à l'Église le « dépôt » (toujours à réinventer et à réexprimer) de sa révélation. Difficultés de toutes sortes (méthode et langage — cf. *Science et théologie*, où ce thème est abordé), conflits. Le P. Chenu apparaît comme un témoin d'une possible liberté — d'une vraie liberté — du théologien dans sa recherche.

G. B.

J. SPERNA WEILAND: *La nouvelle théologie*. — Paris-Tournai, Desclée de Brouwer, 1969, 299 pp., 20 cm.

INTRODUCTION à la nouvelle théologie protestante contemporaine: ses compromis philosophiques, les théologiens qui la représentent, certains courants de pensée particuliers, quelques thèmes plus importants. Présentations rapides et schématiques, mais faites dans un souci didactique constant. L'intention, tout au long du livre, est de montrer la cohérence qui existe dans le développement progressif de cette nouvelle théologie. L'aspect le plus marquant de cette théologie est son rapport étroit avec la philosophie contemporaine. En 1924-1925, Tillich, Bultmann et Heidegger étaient ensemble à l'Université de Marburg. Heidegger travaillait alors à son *Sein und Zeit*, qui paraîtra en 1927; en 1933, Bultmann dédiera à Heidegger le premier volume de *Glauben und Verstehen*, « en souvenir du temps que nous avons passé ensemble à Marburg » (p. 86). La cohérence des diverses démarches théologiques tient à ce que les « nouveaux théologiens » ont puisé aux mêmes sources. Comme Bultmann et Tillich, Bonhoeffer étudia à Berlin et Tübingen. Fuchs a étudié à Marburg, sous la tutelle de Bultmann auquel il succédera comme professeur en 1960. Ebeling a également étudié à Marburg, puis enseigné à Tübingen. Entre 1949 et 1955, Fuchs et Ebeling, professeurs à Tübingen, élaborèrent une démarche théologique particulière, centrée sur l'analyse linguistique: la « nouvelle herméneutique ».

Ces rencontres ont tissé le schéma et les catégories de la nouvelle théologie protestante. La *Méthode corrélatrice* de Tillich, la *Démystification* de Bultmann, l'*Interprétation non-religieuse de la Bible* de Bonhoeffer obéissent à la même idée dominante, celle que Robinson exprime dans son livre *Honest to God*: « An cours des siècles, la prédication de l'Évangile et la théologie ont été conçues selon des schèmes de pensée et d'après une vision du monde que les hommes d'aujourd'hui — entendez les hommes qui vivent dans un monde sécularisé — ne peuvent plus accepter. Autant cette conception du monde a été toute naturelle durant des siècles, autant elle nous est aujourd'hui complètement étrangère. Ce qui est mis en question, ce n'est pas la vérité de l'Évangile, mais l'interprétation traditionnelle de cette vérité dans le cadre d'une image surannée du monde » (135). La nouvelle théologie est un effort pour parler de Dieu dans le cadre de l'image du monde de la pensée contemporaine. Le livre de J. S. Weiland est un tableau vivant de la théologie protestante contemporaine. On pourrait emprunter à l'A cette apologie du théologien: la place du théologien est dans le monde, car l'Église se trouve là où le Christ prend un visage parmi les hommes (184).

A. DE ABREU FREIRE.

Eberhard BETHGE: *Dietrich Bonhoeffer. Vie, pensée, témoignage*. — Genève, Labor et Fides; Paris, Le Centurion, 1969, 879 pp., 22,5 cm. — Mary BOSANQUET: *Vie et mort de Dietrich Bonhoeffer*. — Tournai, Casterman, 1970, 301 pp., 20 cm.

DEUX BIOGRAPHIES — la première d'une remarquable qualité — présentant un théologien qui a fortement influencé la « théologie nouvelle ».

Maurice CORVEZ: *Dieu est-il mort? Col. « Présence et pensée »*. — Paris, Aubier/Montaigne, 1970, 269 pp., 20 cm.

PRÉSENTATION sympathique en même temps que lucide et critique des théologies de Barth, Bultmann, Bonhoeffer, Tillich, Hamilton, Van Buren, Altizer, Robinson, Cox, Vanharian, Richardson, Newbiggin, Ernst Bloch. Quand les théologiens parlent de la « mort de Dieu », l'entendent-ils de « la mort d'un faux Dieu dans la croyance illusoire des gens » ou de « la mort de Dieu en Jésus-Christ » ou tiennent-ils le langage — paradoxalement — de théologiens athées? Voilà ce que l'A. tente d'éclaircir en retraçant la génétique et l'évolution, dans ses nuances multiples, d'un courant théologique contemporain fort complexe.

G. B.

Le mariage chrétien

Pierre DE LOCHT: *Mariage et sacrement de mariage. Col. « Révisions »*. — Paris, Le Centurion, 1970, 247 pp., 20 cm. — Victor J. POSPISHIL: *Divorce et remariage. Pour un renouvellement de la doctrine catholique*. Préf. de Mgr E. Zoghby. — Tournai, Casterman, 1969, 239 pp., 20 cm. — V. STEININGER: *Peut-on dissoudre le mariage?* — Paris, Editions du Cerf, 1970, 187 pp., 19,5 cm.

SOCIOLOGIE ET ANTHROPOLOGIE, psychologie, droit, théologie, liturgie: tout cela doit être mis en œuvre si l'on veut pénétrer vraiment dans la riche signification du mariage chrétien (P. de Loch). Le problème de l'heure, au sujet du mariage, celui qui défraie plus fréquemment la manchette des journaux, demeure celui de son indissolubilité. Malgré qu'elle tombe parfois dans l'arbitraire des interprétations, à cause de certains préjugés de son auteur, l'étude de Pospishil demeure stimulante. Plus difficile, celle de Steininger, bien fondée sur l'Écriture et sur la tradition vivante de l'Église, pose de fort judicieuses questions sur la doctrine traditionnelle de l'indissolubilité du mariage chrétien et critique certains aspects de la législation ecclésiastique à ce sujet.

Stanislas DE LESTAPIS: *Le couple. Angoisse ou équilibre*. — Paris, Beauchesne, 1969, 266 pp., 21 cm. — Georges M.-M. COTTIER: *Régulation des naissances et développement démographique. Perspectives philosophiques et théologiques*. — Bruges, Desclée de Brouwer, 1969, 161 pp., 20 cm.

Parmi les ouvrages récemment publiés sur la planification des naissances, ces deux-ci apparaissent comme les plus sérieux. Celui de S. de Lestapis expose l'évolution de la doctrine catholique à ce sujet depuis l'âge apostolique jusqu'à *Humanae Vitae*, puis présente une « théologie de la communication » et une théologie de la paternité responsable, esquisse enfin certains cheminement possibles. Celui de G. Cottier s'attarde d'abord à la tâche de préciser le concept de « nature » utilisé dans la doctrine de l'Église, puis s'attache à l'étude des « problèmes de population », pour conjuguer finalement les deux perspectives dans la question « Morale héroïque ou morale pratique? » — Deux ouvrages qui, quoiqu'ils s'en défendent, constituent une sorte de commentaire à *Humanae Vitae*. Deux efforts pour renouveler l'intelligence de la doctrine catholique officielle. Mais aucune des deux synthèses n'est vraiment convaincante ni pleinement satisfaisante... et les changements de vocabulaire s'avèrent impuissants à réaliser vraiment le renouvellement tenté.

G. B.

OUVRAGES REÇUS

- BAUDOIN, Jean-Louis: *Traité élémentaire de droit civil. Les obligations*. — Montréal, les Presses de l'Université de Montréal, 1970, 431 pp.
- BLAIS, Marie-Claire: *Les apparences. Roman*. Col. « Les romanciers du jour ». — Montréal, Editions du Jour, 1970, 203 pp.
- BOULERICE, Jacques: *Elle Elle Pourquoi. Poèmes de l'émotion fragile et du virage en vue*. Col. « Les poètes du jour ». — Montréal, Editions du Jour, 1970, 61 pp.
- BOUTIN, L.-N.: *La spiritualité de Mgr de Mazenod*. — Montréal (2585, rue Letourneux, Montréal 403), Rayonnement, 1970, 195 pp.
- BROSSARD, Jacques, IMMARIGEON, Henriette, LA FOREST, Gérard V., PATENAUBE, Luce: *Le territoire québécois*. — Montréal, PUM, 1970, 412 pp.
- BROSSARD, Nicole: *Suite logique. Poèmes*. — Montréal, Editions de l'Hexagone, 1970, 58 pp.
- CLOUTIER, Cécile: *Canelles et crates. Poèmes*. Prix du concours littéraire organisé par la Commission du centenaire de la Confédération canadienne. Col. « Poètes présents », 67. — Paris, Jean Grassin, 1969, 25 pp.
- DES ROCHES, Roger: *Corps accessoires. Poèmes*. Col. « Les poètes du jour ». — Montréal, Editions du Jour, 1970, 55 pp.
- DORÉ, Marc: *Le billard sur la neige. Roman*. Col. « Les romanciers du jour ». — Montréal, Editions du Jour, 1970, 176 pp.
- EN COLLABORATION: *Le dossier de l'océanographie. Le milieu marin, ses richesses et ses ressources*. Col. « Marabout Université », 206. — Québec, Kasan Ltée, 1970, 256 pp.
- GALARNEAU, Claude: *La France devant l'opinion canadienne (1760-1815)*. « Les Cahiers de l'Institut d'histoire », 16. — Québec, les Presses de l'Université Laval; Paris, Armand Colin, 1970, 401 pp.
- GAREAU, Maurice: *L'art de vivre en esprit fraternel*. Col. « Nouvel accent », 6. — Montréal, Champigny, 1970, 134 pp.
- GAUTHIER, Louis: *Les aventures de Sivos Pacem et de Para Bellum*. Tome 1. — Montréal, le Cercle du Livre de France, 1970, 209 pp.
- GEOFFROY, Louis: *Le saint rouge et la pécheresse. Notes pour une chorégraphie*. Col. « Les poètes du jour ». — Montréal, Editions du Jour, 1970, 96 pp.
- Interprétation, 4/3 (juillet-septembre 1970): *La langue maternelle*. Sous la direction de Rémi Savard. — Saint-Jérôme (202, rue Saint-Georges), 132 pp.
- JASMIN, André, GAGNON, François: *Peinture canadienne-française*. « Conférences J.A. de Sève », 11-12. — Montréal, PUM, 1970, 71 pp.
- LEMIRE, Maurice: *Les grands thèmes nationalistes du roman historique canadien-français*. « Vie des Lettres canadiennes », 8. — Québec, PUL, 1970, 282 pp.
- LÉVESQUE, Jacques: *Le conflit sino-soviétique et l'Europe de l'Est*. — Montréal, PUM, 1970, 387 pp.
- LIVRE DU CENTENAIRE DU CODE CIVIL. 1. *Le droit dans la vie familiale*. 2. *Le droit dans la vie économique-sociale*. Textes présentés par Jacques Boucher et André Morel. — Montréal, PUM, 1970, 302 et 276 pp.
- MORAUX, Paul: *D'Aristote à Bessarion. Trois exposés sur l'histoire et la transmission de l'aristotélisme grec*. « Les conférences Charles de Koninck ». — Québec, PUL, 1970, 95 pp.
- OFFICE NATIONAL DE LITURGIE: *Le baptême des enfants. Matériaux pour la mise en œuvre de la pastorale*. — Montréal, Office national de liturgie (1215 est, boul. Saint-Joseph, Montréal 176), 1970, 80 pp.
- PRÉFONTAINE, Yves: *Débâcle*. Suivi de *A Forée des travaux. Poèmes*. — Montréal, Editions de l'Hexagone, 1970, 79 pp.
- Quand les écrivains québécois jouent le jeu! 43 réponses au questionnaire de Marcel Proust présenté par Victor-Lévy Beaulieu. — Montréal, Editions du Jour, 1970, 268 pp.
- RACHET, Guy: *L'univers de l'archéologie. Technique, histoire, bilan*. Col. « Marabout Université », 204 et 205. — Québec, Kasan Ltée, 1970, 320 pp. ch.
- ROBICHAUD, Emile: *Ce pour quoi il faut contester*. Col. « Pensée actuelle ». — Montréal, Beauchesne, 1970, 90 pp.
- ROY, Edouard: *Les chemins d'Italie*. — Paris, Editions France-Empire, 1970, 365 pp.
- SAINT-YVES, Aurèle: *Dans le sillon de la psycho et de la socio-pédagogie. La Vie et ses conflits sexuels et socio-affectifs*. — Montréal, Editions du Nouveau pédagogique Inc., 1970, 78 pp.
- SAINT-YVES, Aurèle: *Nos droits sociaux*. — Montréal, Editions du Nouveau pédagogique Inc., 1970, 97 pp.
- THOMAS-DOMENECH, J. M.: *Encyclopédie en couleurs de la botanique*. Col. « Marabout Université », 201. — Québec, Kasan Ltée, 1970, 192 pp.
- TURGEON, Pierre: *Un, deux, trois. Roman*. Col. « Les romanciers du jour ». — Montréal, Editions du Jour, 1970, 171 pp.

Des ouvrages essentiels viennent de paraître chez marabout



**L'UNIVERS DE
L'ARCHEOLOGIE**
par Guy Rachet
Marabout Université



LA TELEVISION
par E. Melon-Martínez
Marabout Université



**L'INTELLIGENCE
EFFICACE**
par Alain Sarton
Marabout Service

marabout

EN VENTE PARTOUT A PRIX POPULAIRES

déjà parus dans marabout université



gratuitement : sur simple demande à l'adresse ci-dessous, vous recevrez régulièrement le Magazine illustré en couleurs et le catalogue général.

Distributeur général pour les Amériques :
KASAN Ltée-226 Est, Christophe Colomb, QUEBEC P.Q.

Voulez-vous réussir? Vous devez réussir... Et vous pouvez réussir!

Pourquoi ne pas vous joindre aux 3 millions de Français et de Canadiens qui en ont déjà fait l'expérience!

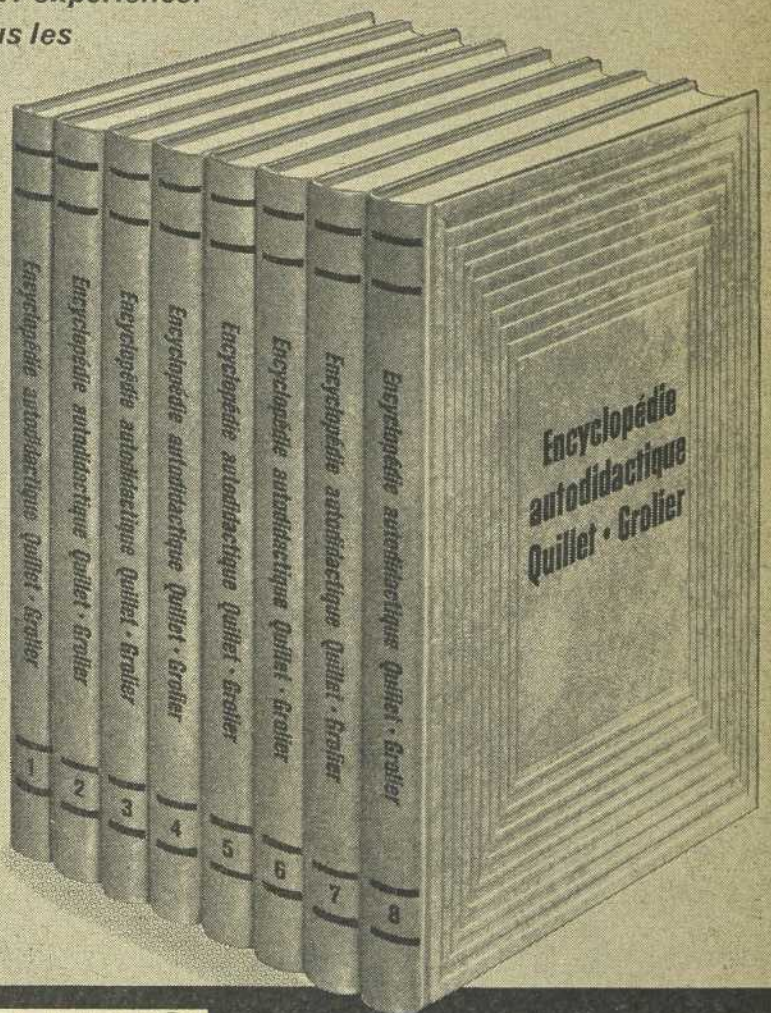
Ayez confiance en vous-même; tous les éléments du succès sont en vous.

■ La nouvelle encyclopédie **AUTODIDACTIQUE**, édition canadienne en 8 gros volumes présente une source immense de renseignements pour la jeune génération. Elle permet au chercheur de découvrir rapidement ce qu'il désire, que ce soit dans le domaine de la physique, de la chimie, de la grammaire française, des mathématiques, de la finance ou des multiples autres matières.

■ Elle apprend au chercheur à se connaître lui-même, à connaître la faune et la flore... grâce à l'enseignement visuel donné par une illustration remarquable.

■ Il importe d'apprendre comment nuancer sa pensée, comment enrichir son style, comment employer le mot juste et imagé. Quiconque parle correctement sa langue maternelle et l'écrit avec aisance, possède un capital inestimable.

■ Tout homme cultivé se doit de connaître les civilisations passées et leur art. Le passé... explique le présent.



Découpez et postez ce coupon dès aujourd'hui!

Nouvelle Encyclopédie Autodidactique
2405, chemin Duncan
Montréal 306, P.Q.

Veillez m'envoyer gratuitement, sans obligation de ma part, le livret de 16 pages intitulé "Pour réussir dans la vie". 11/70

Nom _____

(lettres moulées)

Adresse _____

Ville _____ Prov. _____



GRATUIT

Procurez-vous le livret gratuit intitulé "Pour réussir dans la vie", en remplissant le coupon.

La nouvelle encyclopédie **AUTODIDACTIQUE** la plus récente édition d'une publication, unique en son genre, distribuée par Grolier Limitée, la maison du livre éducatif.