

relations

MONTREAL

JUIN 1975

VOL. 35, No 405

PRIX: 0.75 c

ÉCOLE et RELIGION :

voies et impasses — P. Lucier - S. Loiseau - G. Bourgeault

CHRÉTIENS pour le socialisme :

un congrès international — Y. Vaillancourt

ÉCOLE et LUTTE DES CLASSES :

le manuel du 1er mai de la CEQ — I. Desrochers

relations

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

COMITÉ DE RÉDACTION :

Irénée DESROCHERS, directeur
Guy BOURGEAULT, secrétaire
Jacques CHÉNEVERT, Gabriel DUSSAULT, Michel DUS-
SAULT, Julien HARVEY, Pierre LUCIER, Marcel MARCOTTE,
André MYRE, jésuites, et Yves VAILLANCOURT.

ADMINISTRATION : Albert PLANTE

RÉDACTION, ADMINISTRATION et ABONNEMENTS :

8100, boul. Saint-Laurent, Montréal — H2P 2L9
tél.: 387-2541.

PUBLICITÉ : Liliane SADDIK, 1700, rue Allard, Ville Brossard.
Téléphone: 678-1209.

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

numéro 405
juin 1975

SOMMAIRE

Ecole et religion

- Voies et impasses: voie ou impasse?* Pierre Lucier 163
*Pour une catéchèse de
conscientisation* Suzanne Loisele 168
*La pastorale scolaire: à propos d'un
projet de "contrat de services"* Guy Bourgeault 172

Chrétiens pour le socialisme

- La première rencontre internationale
des Chrétiens pour le socialisme* Yves Vaillancourt 174
*Chrétiens pour le socialisme -
Québec, avril 1975 (document)* 176

Ecole et lutte des classes

- L'école au service de la classe des
travailleurs: peut-on être "pour"
le manuel du 1er mai (CEQ)?* Irénée Desrochers 180

Chroniques

- Cinéma: Les événements d'octobre
1970 (Robin Spry)* Yves Lever 185

Théâtre: Feu roulant et bric-à-brac

Georges-Henri d'Auteuil 188

Les livres

René Dionné 190

Relations est une publication des Editions Bellarmin.
Prix de l'abonnement: \$8 par année. Le numéro: 75¢



Relations est membre de l'*Audit Bureau of Cir-
culations*. Ses articles sont répertoriés dans le
*Répertoire analytique d'articles de revue du Qué-
bec* (RADAR) de la Bibliothèque nationale du
Québec, dans l'*Index analytique de périodiques de
langue française* (PERIODEX), dans le *Canadian
Periodical Index*, publication de l'Association ca-
nadienne des Bibliothèques, et dans le *Répertoire
canadien sur l'éducation*. Dépôt légal, Biblio-
thèque nationale du Québec.

ISSN 0034-3781

Courrier de la deuxième classe - Enregistrement no 0143.

Nouveautés

BIBLIOGRAPHY ON THE SEMANTICS OF HUMAN LANGUAGE

par Thomas R. Hofmann
15 x 23 cm, 120 pages. Prix: \$4.50

COLLOQUES DE COOPÉRATION INTERNATIONALE

no 1: Les forces vives du développement
15 x 23 cm, 72 pages. Prix: \$2.25

no 2: L'expert international
son rôle, sa sélection, sa formation
15 x 23 cm, 92 pages. Prix: \$3.00

no 3: L'action dialectique de la recherche
sur les études en développement international
15 x 23 cm, 104 pages. Prix \$3.75

En vente chez votre libraire et aux

Editions de l'Université d'Ottawa

65, avenue Haste,
Ottawa, Ontario, Canada,
K1N 6N5

AUJOURD'HUI

credo

- des "cahiers" sur des sujets majeurs:
l'argent, la foi, l'avortement, etc.
- des rencontres avec des personnalités
marquantes
- des articles sur la vie sociale, écono-
mique, politique et culturelle
- des nouvelles des chrétiens du monde
entier

Mensuel oecuménique publié par l'Eglise
Unie du Canada (église réformée),
3480 Décarie, Montréal, Qué., H4A 3J5,
tél.: 486-9213.

Abonnements: 1 an (10 numéros)

\$4.00 pour le Canada,

\$5.00 pour l'étranger.

"VOIES ET IMPASSES": VOIE...OU IMPASSE?

par Pierre Lucier

Une récente ré-édition chez Fides (1) et une reprise d'une émission spéciale de "5 D" (2), comme aussi l'application en cours du règlement correspondant, font de *Voies et Impasses* (3) un document qui est toujours d'actualité et qui donne encore à penser, même après les nombreux commentaires (4) qu'il nous a déjà été donné de lire. L'année qui nous sépare maintenant de la parution de ce texte-clef permet même un recul propice à la réflexion, et cela d'autant plus que la large diffusion du contenu de *Voies et Impasses* peut nous exempter d'un résumé qui, pour être ici complet et honnête, aurait exigé d'être assez généreusement déployé. C'est donc au lecteur déjà un peu familier avec *Voies et Impasses* que s'adressent ces lignes: simples considérations d'ensemble, proposées par un observateur sympathique du projet scolaire et de sa dimension religieuse.

1. Une approche nouvelle

En plus de dresser un saisissant tableau de la situation scolaire québécoise et des divers courants qui la dynamisent, *Voies et Impasses* propose une vision des choses neu-

ve et originale en matière d'éducation religieuse et d'enseignement religieux. Rompant résolument avec les approches connues, issues de considérations théologiques (I, 8-20), sociologiques (I, 21-30) ou pragmatiques (I, 31-38), toutes extrinsèques au projet scolaire lui-même, *Voies et Impasses* s'engage dans ce qu'on pourrait appeler une philosophie de l'éducation, fortement tributaire des travaux de Pierre Angers (U.Q.T.R.) et du Conseil supérieur de l'Éducation. Après avoir clairement explicité ses postulats - selon lesquels a) "l'éducation religieuse à l'école doit pouvoir se légitimer en termes éducatifs" (I, 40), b) "l'éducation aujourd'hui ne peut être que continue et permanente" (I, 41), c) "le centre de toute l'activité éducative, c'est le sujet qui apprend" (I, 42) -, le document proclame que "l'éducation religieuse fait partie intégrante d'un projet éducatif ouvert" (I, 44), "et libéral", ajoute-t-il par la suite (I, 50 et 88). Cette affirmation s'établit elle-même sur une double argumentation selon laquelle, d'une part, "l'homme est un animal en quête de sens" (I, 46; voir aussi II, 20), en quête de réponses concernant le *pourquoi* des êtres, et selon laquelle, d'autre part, la religion constitue un champ privilégié d'expérience et de signification et peut apporter à l'étudiant "un éclairage significatif sur des questions que ni la science ni la technologie n'arrivent à élucider, puisque ni l'une ni l'autre ne peuvent exprimer le tout de l'homme" (I, 47; voir aussi II, 21). Ainsi, l'éducation religieuse peut-elle assurer un projet éducatif global d'aller au bout de ses virtualités éducatives elles-mêmes, en aidant les jeunes à répondre à des besoins fondamentaux auxquels correspondent les fonctions religieuses (définies par Andrew Greeley) de signification, d'appartenance, d'intégration, de contact

avec le sacré et de guide moral (I, 49). L'éducation religieuse aidera ainsi l'étudiant "à croître", en favorisant sa maturation au plan religieux et en lui permettant l'exploration de l'univers religieux (I, 74ss). Et c'est sur cette justification que conclut *Voies et Impasses*, avec une assurance qui consolera les hésitants: "Au niveau des concepts éducatifs, lorsque l'on met de côté des héritages trop lourds et les a priori politiques, historiques ou religieux, la légitimité de l'éducation religieuse dans le cadre scolaire ne saurait être contestée. On peut considérer que cette dimension religieuse est incluse dans le concept de l'homme complet que met de l'avant le rapport de l'Unesco..." (I, 50).

C'est là une argumentation nette, sans détours et d'une grande fermeté. Elle représente au Québec un réel renversement de perspectives, car la dimension religieuse du projet scolaire y a été bien souvent justifiée par des arguments de type pastoral ou sociologique. *Voies et Impasses* invite à reprendre tout le débat, en se situant, cette fois, dans la dynamique même du projet éducatif et scolaire. De cette manière, on n'assurera plus l'éducation religieuse à l'école parce qu'il y aurait là une exigence baptismale, un lieu privilégié pour l'action de l'Église, ou même un désir explicite des parents ou de la société globale; l'école s'occupera d'éducation religieuse parce que la religion constitue le lieu privilégié de la recherche du sens, laquelle fait partie de l'homme complet que l'école doit faire émerger. Ce faisant, *Voies et Impasses* suggère de construire un consensus formellement éducatif (I, 89ss). Au-delà des impératifs reliés à telle ou telle tâche (d'enseignant, de pasteur ou de parents), peut-être serait-il possible à tous ceux qui

interviennent dans le champ scolaire de se considérer d'abord comme des éducateurs: "chacun est interpellé dans son rôle d'éducateur" (I, 89). Cette visée, dont on signale même la fécondité oecuménique (I, 100), permettrait de "dépasser les dilemmes paralysants" (titre de la IIIe partie du 1er tome) et d'envisager la confessionnalité scolaire dans la perspective de l'intégration de la dimension religieuse dans le projet éducatif (I, 103) et selon un éventail assez large de degrés (I, 104ss), comme dans le cas de tout concept analogique (I, 109).

Telle est la "nouvelle vision des choses" (I, 110) que propose *Voies et Impasses*; telles en sont, du moins, l'intuition-clef et l'argumentation fondamentale. Il faut savoir gré aux auteurs d'avoir ainsi renouvelé la problématique théorique de l'éducation religieuse à l'école et d'avoir su maintenir la cohérence de cette approche dans l'ensemble des questions concrètes examinées dans les tomes II et III. En effet, qu'il s'agisse d'enseignement religieux proprement dit (II, 6-25), à l'élémentaire (II, 55-63) et au secondaire ((II, 141-145); de collaboration entre la famille, la communauté et l'école (II, 55-80); de formation des maîtres (III, 1-2, 177), *Voies et Impasses* s'appuie sans cesse sur cet argument éducatif fondamental et invite à considérer en priorité "l'éducation au plein-être" (II, 183) qui vise "à assurer la pleine croissance du jeune, sa pleine émergence comme homme" (II, 182).

2. Une argumentation étrange

L'argument central de *Voies et Impasses*, on l'a vu, représente un effort de justification philosophique, voire "neutre", de la présence de l'éducation religieuse dans le projet scolaire. Il invite à considérer la "nature de l'homme et des choses" et y découvre une réponse solide et sûre qui "ne fait pas de doute" (I, 50).

En dépit de quelques réticences théoriques et empiriques concernant l'affirmation selon laquelle il y a presque identification (5) entre l'expérience religieuse et la recherche/découverte du sens (I, 47), cet argument central de *Voies et Impasses* aura de fortes chances de rallier les adhésions. Mais des difficultés majeures surgissent quand on examine la suite de l'argumentation. Car le document ne se limite pas à la thèse fondamentale; celle-ci est assortie de "conditions de réalisation" (I, 51ss), sortes de "retenissements" (I, 51), de "normes de réalisation à partir des exigences inhérentes à l'apprentissage de la dimension religieuse" (I, 51) qui ont l'air de découler, à titre d'implications, de l'argument central. Parmi ces conditions de réalisation, deux surtout étonnent le lecteur qui avait bien voulu suivre le document dans son nouveau raisonnement: il s'agit, d'une part, de la priorité accordée à la religion chrétienne (I, 56-58) et, d'autre part, du souhait d'homogénéité pour le milieu scolaire, mieux nommée "seuil de cohérence" (I, 59-65). Ainsi donc, du projet éducatif et de sa nécessaire dimension religieuse, on passe ici au contenu spécifique d'un enseignement et à ce seuil de cohérence qui, dans les tomes suivants, va se traduire par un enseignement catholique largement obligatoire et un système structurellement confessionnel étrangement identique à celui que nous connaissons.

Le saut intellectuel qu'on nous impose ici est pour le moins rapide. Dire que la place prioritaire accordée à la tradition religieuse chrétienne découle "des requêtes mêmes de l'apprentissage de la religion" (I, 56), puis comparer cet apprentissage à celui de la langue maternelle, pour enfin faire appel à un argument de type sociologique, c'est beaucoup demander au lecteur qui vient de s'approprier à l'argument éducatif! "Dans le milieu nord-américain, c'est la tradition chrétienne qui est prédominante et ici, au Québec, il est normal que le christianisme soit la religion qui ait priorité et que l'éducation religieuse devienne une éducation chrétienne, soit catholique, soit protestante" (I, 56). Sans prévenir, *Voies et Impasses* glisse de l'argument éducatif - dont il a dit qu'il ne faut aucun doute, qu'il ne saurait être contesté et qu'il se rattache au concept de l'homme complet (I, 50) -

vers des considérations qui identifient la légitimité et la norme avec le caractère sociologiquement et géographiquement dominant d'une religion particulière (I, 56). Nous ne pouvons vraiment pas suivre les rédacteurs dans ces tours de passe-passe intellectuels. *Voies et Impasses* annonçait qu'il allait "reprendre la question de l'éducation religieuse dans son ensemble et surtout dans ses fondements", en "tentant de dépasser les attaques et les défenses trop souvent partielles et vulnérables" (I, 5), et voilà que nous retombons déjà dans les impasses d'une pensée pré-critique. Bien plus, poursuivant dans la même foulée, le document affirme que c'est la foi chrétienne qui fournira à ce "laboratoire de sens" (I, 64) qu'est l'école son "horizon" (I, 65), voire son "seuil de cohérence": la conception chrétienne de l'homme et de la vie pourra donc "servir de point de ralliement des éducateurs pour ce qui touche la hauteur, la largeur et la profondeur de l'existence humaine" (I, 65). Du coup, la confessionnalité semble exigée par le projet éducatif lui-même.

L'analyse révèle rapidement que ces court-circuitages intellectuels grèvent lourdement l'entreprise de *Voies et Impasses*. Ils en trahissent aussi l'ambiguïté fondamentale. En effet, le lecteur sera constamment confronté à des perspectives dont, en dépit de ses efforts pour "dépasser les dilemmes paralysants", il ne réussit guère à voir qu'elles ne sont pas contradictoires. Tantôt on fera appel à la raison et à la nature des choses, tantôt on s'appuiera lourdement sur l'argument de force ou de domination effective; tantôt on lui dira qu'il faut aider le jeune "à apprendre à choisir les valeurs" (I, 85), tantôt on lui dira que "l'éducation religieuse vise essentiellement la transmission des valeurs religieuses" (I, 79); tantôt on dira que l'éducation religieuse ne doit pas "imposer un sens" (I, 87), tantôt on s'inquiétera de l'intégrité doctrinale et de ses données essentielles (II, 97, 118); tantôt on parlera du concept de l'homme complet (I, 50), tantôt on craindra les approches "anthropocentriques" (II, 98) et on rejettera les approches "humanistes" (II, 100, 119); tantôt on se méfiera des considérations trop sociologiques (I, 21), tantôt on s'appuiera sur elles (I, 56) et on demandera au sociologue Greeley de définir les fonctions de la religion (I, 49, 75) -

parmi lesquelles on mentionnera, sans sourciller, la *fonction d'intégration*, même par rapport à l'ordre social (I, 49). L'espace nous manque pour allonger la liste de ces argumentations étranges. Mais, d'ores et déjà, l'analyste est confirmé dans son soupçon face à l'ensemble de l'entreprise et il est invité à une lecture seconde qui va au-delà des objectifs avoués de *Voies et Impasses* et qui permet d'intégrer d'autres éléments étranges du document. C'est ce que je veux maintenant esquisser.

3. Un nouvel essai de justification du système confessionnel actuel

La clef de cette lecture seconde pourrait être la suivante: *Voies et Impasses* est un document foncièrement et littérairement apologétique, un effort de rationalisation pour défendre le système confessionnel québécois actuel. En effet, du document apologétique, *Voies et Impasses* a un grand nombre de traits caractéristiques.

a) Il veut manifestement sécuriser, rassurer: l'éducation religieuse et l'enseignement religieux ne sont pas menacés, puisqu'on peut montrer qu'ils s'enracinent dans le projet éducatif lui-même: ils ont "droit de cité" (II, 33) et leurs "lettres de créance" (II, 19). Le Christianisme catholique est tout aussi bien à sa place à l'école, puisque l'éducation religieuse, comparable à l'apprentissage d'une langue, est ici liée au catholicisme. Aux éducateurs qui "se sentent présentement comme paralysés par un sentiment d'incertitude et d'hésitation face à leur tâche" (II, 3); aux parents et à tous ceux qui craignent l'école "centre commercial" (I, 62; II, 37), l'école "marché libre des valeurs" (II, 37), "l'école de Babel" (I, 91), qui ne souhaitent pas "que l'éducation tourne à la débâcle générale" (I, 91), qui "ont l'impression que ces activités (éducation religieuse et animation pastorale) ne se laissent plus guider que par la

fantaisie ou la soif d'innovation" (I, 96), qui craignent que les messages reçus ne soient sans cesse "discordants, hachés, hétéroclites" (I, 59) et que, à cause de cela, professeurs et étudiants ne se sentent "tiraillés et écartelés" (I, 61); à ceux, au contraire, qui craignent toujours l'"embrigadement" (I, 55), les "exercices d'endoctrinement" (I, 93), l'"éclairage unique" (I, 63) ou même "l'école à sécurité maximum" (I, 63); à tous ces gens, *Voies et Impasses* entend proposer des clarifications et une vision authentique de l'éducation religieuse. En jouant habilement avec les craintes des uns et des autres, en misant avec insistance sur les désirs de sécurité et de clarté, *Voies et Impasses*, à la conviction d'arriver à temps.

b) Son ton est ferme, voire dogmatique, sans hésitation, d'allure rationnelle et philosophique, discret sur ses choix et ses paris. Aux moments-clefs de l'argumentation, il utilise généreusement le vocabulaire de l'évidence et de la certitude: qu'il s'agisse de "la légitimité de l'éducation religieuse dans le cadre scolaire" (I, 50, 103), de la priorité à accorder au Christianisme (I, 56) ou de mesures concrètes, on ne craint pas d'affirmer avec force, en faisant appel à la raison, à l'évidence, au bon sens pratique, aux experts, etc. Cela rappelle la note inscrite dans la marge d'un manuscrit de discours: "ici hausser la voix, l'argument est faible!"

c) Il décrit rondement les diverses conceptions et les juge, sans ménagement; il distribue les mérites et les torts, sans se priver d'ironiser sur la "simplicité" des positions adverses. Il déprécie même, au besoin en les caricaturant, les arguments qui ont servi aux apologétiques anciennes ou concurrentes. Ainsi, l'approche théologique (I, 8ss), d'ailleurs réduite aux positions magistérielles, est grossièrement tronquée; comme si la théologie n'avait rien de pertinent et de créateur à proposer sur cette question. Ce rejet de l'approche théologique n'empêchera toutefois pas de recourir à des vues théologiques pour appuyer le bien-fondé d'une pédagogie de cheminement (I, 53-54) et la valeur pastorale de la perspective éducative (I, 95). Vient ensuite l'étude de l'approche séculière (I, 21 ss), singulièrement simpli-

fiée. On peut ainsi en sous-évaluer la portée et le réalisme, parler de ses "évidences pompeuses" (I, 23) et de ses "concepts auréolés" (I, 21). On ira alors - pour l'occasion - jusqu'à surdéterminer péjorativement le concept de "dogme" (I, 23, 27) et d'"évidence" (I, 21, 23, 25, 27) et jusqu'à comparer ironiquement Harvard et Saint-Isidore (I, 26). Quant à l'approche pragmatique, on lui associe le Rapport Dumont (I, 34), dont - au passage - on discrédite explicitement la stratégie du provisoire (I, 37), en attendant de repousser sa perspective culturelle (II, 12): les alliés d'hier sont ici sacrifiés à la cause. Au chapitre de la justification de l'enseignement religieux, on ne craindra pas de repousser les arguments basés sur l'évangélisation (II, 8-9), sur la tradition (II, 10), sur "le rôle éminent joué par le christianisme en Occident, spécialement en Amérique du Nord et singulièrement au Québec" (II, 11; on se rappellera pourtant que le même argument est utilisé pour fonder l'éducation chrétienne à l'école: I, 56), sur le désir des parents (II, 14-16) et l'importance des "bons principes" (II, 17). On ne craindra même pas de relativiser l'importance de la non-pratique religieuse (I, 99). Décidément, les atouts changent selon les jeux que l'on joue.

d) La sélection et le traitement des autorités invoquées à l'appui sont aussi de caractère apologétique. Certaines manières de citer des autorités, sans vraiment en assumer les problématiques globales et les pré-supposés fondamentaux, équivalent à ce qu'on peut appeler du "flirt" intellectuel, dont seuls les badauds seront dupes: Greeley, Berger, Gibran, le Rapport Faure, le Rapport du C.S.E. 1969-70, Piaget, Angers, Laflamme, Relations, Teilhard de Chardin, N. Smart, Delespesse, M. de Certeau, Hitz, Harris, etc. Un tel éventail pourra faire croire que *Voies et Impasses* se situe à la fine pointe de la recherche actuelle et que ses perspectives jouissent de l'appui massif de multiples compétences. A la vérité, il n'en est rien: de tout cela, *Voies et Impasses* n'intègre que des bribes, et son cocktail ne trompera guère ceux d'ici à qui il arrive aussi de lire et qui en ont vu d'autres en matière d'apologétique et de rationalisation. Ce n'est pas parce qu'on parle de "projet éducatif", de "conception organique", d'"ouverture", d'"analyse

transactionnelle", de l'"apprenant" de "laboratoire de sens", de "pédagogie de cheminement" d'"environnement éducatif", de "plein-être", d'"objectivité signifiante", d'"Eglise éducative", etc. que l'on participe nécessairement et organiquement aux cohérences intellectuelles et culturelles dans lesquelles ces nouveaux concepts peuvent émerger. Il est trop facile de "faire flèche de tout bois"...

e) *Voies et Impasses* ne réussit guère plus à camoufler de profondes réticences face à tout ce qui est expression d'approches nouvelles qui mettent vraiment en cause l'ordre scolaire établi. Réflexe bien connu d'orthodoxie, qui sous-évalue l'impact de la nouveauté et sur-évalue les signes de stabilité, quitte à renouveler certains éléments devenus trop dysfonctionnels. Ainsi, l'émergence de la sécularisation et du pluralisme sera singulièrement amenuisée (I, 26-30): ne faut-il pas "se garder des analyses sociologiques où les petits groupes soit-disant *avancés* deviennent la norme à laquelle la population globale doit être mesurée" (I, 28)? De même aussi pour la montée de certaines approches de type pragmatique qui, par leur souplesse et leur écoute du réel, risquent d'énervier l'organisation en place (I, 35-38). Des craintes d'ordre doctrinal apparaissent clairement aux tomes II et III, surtout à propos de la situation au secondaire: approche humaniste (II, 100, 119); précisions sur la démarche anthropologique (II, 98); référence aux "normes" (II, 115); recherche d'un "meilleur équilibre entre expérience et Parole" (II, 118); prudence face aux sciences humaines (qu'on lise les distinctions épistémologiques bien discutables de II, 146) et à l'enseignement dit de type culturel (II, 140-149), lequel doit être implanté sans hâte (II, 153) et "faire l'objet d'un contrôle pendant encore un certain temps" (II, 153); établissement d'un système d'"option contrôlée" (II, 158) au second cycle du secondaire, l'option simple étant rejetée "d'un point de vue éducatif" (II, 159); inquiétude devant "l'avènement des nouveaux professeurs, qui sont mieux qualifiés au plan académique, mais peu préparés pour l'enseignement religieux et souvent mal situés au plan de leur option religieuse" (III, 22); rappel des exigences de la formation des maîtres (III, 55 ss); souhait d'un cours de base sur "le statut de la

confessionnalité et, notamment, (sur) l'esprit et la lettre des règlements édictés par les deux comités confessionnels"... (III, 89); rappel de la responsabilité des employeurs par rapport aux exigences religieuses de l'embauche (III, 90 ss); réticences face à la spécialisation des maîtres (III, 137); etc. Autant d'éléments dont l'organicité ne fait guère de doute: il y a ici de nettes visées d'orthodoxie, qui s'accompagnent d'appels à la prudence et au contrôle, d'efforts de délimitation des spécificités et des frontières, du souci d'une rectitude doctrinale garantie par un contrôle administratif et par l'exclusion (cette autre face de l'exemption) des éléments hétérogènes. Dans un document qui propose un renversement de perspectives en termes proprement éducatifs, de telles insistances ont de quoi étonner. A moins que le "rationnel" mis en place n'ait pas eu d'autre but que de mieux consolider et promouvoir cette "reprise en mains"?...

Tous ces indices - et la liste pourrait en être allongée - confirment le lecteur dans le soupçon que l'argumentation de *Voies et Impasses* avait déjà semé chez lui (voir, ci-haut, 2e partie). Sous le couvert d'une philosophie vraiment nouvelle, c'est l'ordre du même qui semble devoir être précisé et raffermi; et sous l'apparence d'une déduction serrée, c'est la positivité et la relativité d'une institution qui se révèlent encore, toujours les mêmes.

4. Un ordre concret partiellement maintenu

Cette même lecture est aussi confirmée par l'examen des suggestions concrètes et même des règlements récents du Comité catholique.

Déjà l'étude des tomes II et III de *Voies et Impasses* permet de se rendre compte que l'intuition centrale du tome I fait vite place à un minutieux ré-encadrement du régime confessionnel actuel: maquettes scolaires, programmes, horaires, programmes de formation des maîtres,

règle d'exemption, etc., tout y passe, et avec une information et un réalisme qu'il faut admirer. Il est vrai que les modifications proposées sont plutôt mineures: instauration d'options au second cycle du secondaire, renforcement de la clause d'exemption, souhaits de précision et d'amélioration certains programmes et de certaines attitudes, souhait d'une meilleure coordination entre les différents agents et les différents pôles du système scolaire. Mais, au coeur de cette discrétion, une volonté très nette de clarification et de consolidation de l'enseignement religieux et de la confessionnalité scolaire. Tout porte à croire que la "nouveauté" de l'argumentation tourne court au plan des aménagements concrets à imaginer. En fait, c'est pratiquement le maintien du statu quo, assorti de réformes minimales, mais étayé par une justification renouvelée, une réaffirmation des droits garantis par la loi et une volonté sans équivoque de sortir du climat d'hésitation et d'émoussement que connaît actuellement le monde scolaire.

D'ailleurs, il suffira de lire le nouveau règlement du Comité catholique (6) pour constater que, après trois laconiques "attendu que" qui rappellent la "nouvelle" vision proposée par *Voies et Impasses*, bien peu de nouveautés sont préconisées; bien plutôt une entreprise de consolidation institutionnelle et juridique. On y trouvera quelques brefs articles concernant la "reconnaissance des institutions d'enseignement confessionnelles comme catholiques" et ses conditions (Art. 2-5); des prescriptions concernant l'enseignement optionnel (art. 6-13) et la clause d'exemption (art. 14-16); des prescriptions concernant l'animation pastorale (art. 17-20) et le personnel dirigeant et enseignant (art. 21-26). Le commentaire officiel du règlement ne laisse guère de doute sur l'intention du comité catholique de veiller au contrôle doctrinal de l'enseignement religieux, et même de l'enseignement de type culturel. Des expressions comme "perspectives propres à la foi catholiques" (section II), "conforme à la doctrine de l'Eglise" (section III), "informer les étudiants de la pensée de l'Eglise concernant les grandes religions" (section III, à propos de l'enseignement religieux de type culturel), "compatible avec une conception chrétienne de la vie, de l'homme et de l'univers" (section III, à propos

de l'enseignement moral), l'institution catholique "foyer de vie chrétienne" (section IV), "découverte progressive du monde, de l'homme et de la vie, qui soit éclairée par la foi" (section IV), "communauté de pensée avec la foi catholique" (section V, à propos des éducateurs), "respecter le caractère confessionnel de l'institution, (entendant) ce mot selon toute la richesse de son contenu" (section V, à propos du personnel éducatif), etc., y reviennent avec une insistance qui n'est pas loin d'éclipser tout le discours sur le projet éducatif ouvert, la recherche du sens, la pédagogie de cheminement, l'espace de liberté, etc. Le nouveau règlement semble plutôt marquer la rentrée en force de l'orthodoxie catholique, déjà trop secouée par la révolution scolaire.

Ces intentions clarificatrices et normatives, le président du Comité catholique les a d'ailleurs maintes fois explicitées avec honnêteté et simplicité. En préface à la dernière édition de *Voies et Impasses*, M. André Naud déclare que "cet ouvrage est une réponse à un droit" et qu'il "remplit un devoir" (7). Il y affirme sans détours que le Comité catholique est "un organisme public auquel la loi confère des devoirs et des pouvoirs précis et importants en matière de confessionnalité scolaire" (8). Ce "mandat explicite et formel de faire des règlements" et cet appui légal sans équivoque, le Président du Comité catholique y est revenu ailleurs avec beaucoup de fermeté. "Le Comité catholique accepte les règles du jeu de la loi scolaire. Il accepte qu'il y ait des écoles reconnues comme catholiques. Il fixe, comme le lui demande la loi, les normes qui doivent régir ces écoles. (...) ces normes sont des normes. (...) Le langage normatif n'est pas celui de la constatation", écrit-il vigoureusement (9). Cette voix sonne net "dans le climat de perplexité et de confusion qui prévaut en matière d'éducation de l'homme et d'initiation à l'humain" (10). Elle ne doute aucunement d'elle-même: "Qu'on reprenne la question de la confessionnalité scolaire comme on voudra, cent fois s'il le faut, il ne restera toujours que la voie que le Comité a prise. Il y aura donc des écoles catholiques là où celles-ci répondront aux aspirations locales (11). Il y aura, à cause de cela, reconnaissance officielle et juridique de ces écoles.

Il y aura des règlements particuliers pour ces écoles. Il y en a" (12). Voilà qui est de nature à rassurer ceux qui pourraient craindre pour le sort de la confessionnalité scolaire. Voilà qui est aussi de nature à éclairer ceux qui veulent comprendre correctement l'esprit de *Voies et Impasses* et de sa "nouvelle vision des choses". Cette nouvelle vision des choses est bel et bien une nouvelle manière de justifier le maintien de notre système scolaire. Le président du Comité catholique faisait acte de clairvoyance quand il écrivait que *Voies et Impasses* est "un exemple de pensée positive et non pas une illustration de la manie si fréquente de nos jours de s'épuiser en exercices de pensée négative. Il vaut certainement mieux de s'épuiser à construire plutôt qu'à détruire. Après tout, le temps est précieux" (13). Considérer que sa propre voie restera toujours la seule possible, c'est vraiment faire acte de pensée positive, c'est-à-dire acte d'appui justificateur et idéologique à une réalité établie. Si nier que le réel établi soit le seul possible est faire acte de pensée négative, il est heureux que beaucoup préfèrent tomber dans cette "manie": le temps est trop précieux.

A tout prendre, il faut peut-être préférer la clarté et l'honnêteté du Règlement du Comité catholique et des propos de son président aux argumentations alambiquées de *Voies et Impasses*: ces dernières sont prétentieuses, finalement peu fondées et, pour tout dire, démagogiques. Elles sentent étrangement un nouvel opportunisme intellectuel à forte saveur d'opium.

Quoi qu'il en soit, il reste que *Voies et Impasses* apporte de nouveaux éléments de problématique à ceux qui cherchent des voies plus fécondes. Et, du moins à court terme - peut-être aussi à moyen terme -, ses suggestions d'aménagement sont politiquement et administrativement réalistes et praticables. Seulement, en refusant d'aller au fond du problème de la confessionnalité scolaire et en voulant sécuriser et consolider à tout prix, *Voies et Impasses* ne fait peut-être que reporter les débats de fond. Plus qu'une voie féconde, c'est peut-être le report des impasses que permettront le document et le Règlement. Les choses vont continuer d'évoluer au Québec, et vraisemblablement pas dans la ligne d'un raffermissement de l'emprise catholique

sur le système scolaire. Sans être de ceux qui "s'épuisent à détruire", je suis porté à croire que *Voies et Impasses* ne changera pas le cours des choses. Il serait même dangereux de se laisser bercer par les sécurités faciles offertes par le document et par ses prétendues nouveautés. En tout cas, la population québécoise aura intérêt à examiner la valeur des arguments et des justifications de *Voies et Impasses* et à ne pas se laisser impressionner par l'assurance et le pouvoir d'affirmation qui s'y manifestent. On veut bien collaborer au projet scolaire et à sa dimension religieuse, mais en toute lucidité. A défaut de pouvoir reprendre ici "positivement" - et aussi avec plus d'imagination créatrice et avec plus de détachement par rapport aux droits acquis - le dossier de la confessionnalité scolaire prématurément refermé par *Voies et Impasses*, ces réflexions ont seulement voulu servir cette lucidité et contribuer à rouvrir les voies pour une éventuelle recherche plus prospective.

11 mai 1975.

1. Edition conjointe de Fides et de l'Editeur officiel du Québec (enrichie de documents annexes et d'un index analytique), 1975, 285 pages.
2. Télévision de Radio-Canada, le 4 mai 1975.
3. Comité catholique du Conseil supérieur de l'Education, *Voies et Impasses*, 3 vol., Editeur officiel du Québec, 1974, Vol. I: Dimension religieuse et projet scolaire. Vol. II: L'enseignement religieux. Vol. III: Les maîtres et l'éducation religieuse.
4. Parmi les plus aisément accessibles, voir: *Le Souffle*, nn. 47-48 (mars-mai 1974) et n. 49 (octobre 1974): *Education et Société*, V/8 (décembre 1974).
5. Dans un article vigoureux, Louise Marcil-Lacoste a dénoncé cette identification. Voir: "Un dépassement manqué?", dans *Le Souffle*, nn. 47-48 (mars-mai 1974) 86-102, surtout p. 94.
6. Voir: Bulletin officiel du Ministère de l'Education, no 3 (19.06.74) - 36-10-29 (3). On en trouvera aussi le texte dans *Voies et Impasses*, Fides et Editeur officiel du Québec, 1975, pp. 266-275, ou dans *Le Souffle*, n. 49 (octobre 1974) pp. 54-63.
7. *Loc. cit.*, p. vii.
8. *Ibid.*, p. vii.
9. André NAUD, "Le nouveau règlement du Comité catholique", dans *Le Souffle*, n. 49 (octobre 1974) p. 4.
10. *Ibid.*, p. 6.
11. Noter que, les 19 et 20 septembre 1974, le Comité catholique a procédé unilatéralement à la reconnaissance formelle des écoles catholiques du Québec.
12. Cf. *Le Souffle*, n. 49 (octobre 1974) p. 6.
13. André NAUD, "Pour mieux lire", dans *Le Souffle*, nn. 47-48 (mars-mai 1974) p. 6.

POUR UNE CATÉCHÈSE DE CONSCIENTISATION

par Suzanne Loiselle*

Dans le contexte du débat suscité par la parution du **Manuel du 1er mai** (1) préparé par des militants de la C.E.Q., il importe de situer l'intervention catéchétique dans les perspectives d'une "pédagogie de conscientisation". Au-delà des craintes, des agressivités et des répressions provoquées par ce **best seller**, il est nécessaire de dégager le sens d'une pratique catéchétique conscientisée et accordée à l'analyse de l'école qu'on retrouve dans **L'Ecole au service de la classe dominante** (2) et qui a été par la suite plus développée dans le document **Ecole et luttes de classes au Québec** (3).

La réflexion qui suit se situe dans le cadre d'une recherche faite à l'Université de Montréal sur la dimension politique du projet chrétien et son impact sur les enjeux de l'éducation de la foi et sur les choix des catéchètes d'ici. Quatre étapes successives formeront notre développement: 1° une articulation de quelques traits caractéristiques de la situation des catéchètes rencontrés au cours de la recherche ci-haut mentionnée; 2° un essai de systématisation de certains enjeux de l'expérience chrétienne à la lumière du questionnement suscité par la situation des catéchètes qui ont participé à la recherche; 3° un essai pour situer l'intervention catéchétique dans les perspectives d'une lecture renouvelée de l'expérience chrétienne; 4° un essai pour entrevoir quelques tâches à accomplir par les catéchètes d'ici à la lumière de la lecture proposée de l'intervention catéchétique et aussi à la lumière de la tradition chrétienne.

* Catéchète, l'A. a travaillé six ans en enseignement et en animation catéchétique à l'élémentaire et au secondaire. Actuellement aux études (Maîtrise en théologie, section études pastorales, à l'Université de Montréal), l'A. est membre de la Société des Soeurs Auxiliatrices.

À propos de quelques catéchètes conscientisés

Nous pouvons d'abord affirmer (mais de façon très limitée) qu'il y a des catéchètes politisés à des degrés divers; que ces catéchètes se sont politisés à travers leur "fréquentation" de l'actualité et de la culture québécoise. A partir du choix de leurs sources d'informations (journaux, revues, émissions d'information, etc.) et de leur participation à des événements d'ordre politique et culturel (luttes politiques, manifestations, etc.), on peut lire une volonté de vivre "réveillés" au moment où se jouent les grands enjeux collectifs de notre société. Cette volonté se lit au niveau des choix que font les enseignants pour suivre de très près l'actualité et intervenir, de façon circonstanciée, dans les luttes politiques, économiques et idéologiques du Québec d'aujourd'hui.

Ces catéchètes se sont aussi politisés à travers leurs analyses du système scolaire d'ici et leurs luttes menées en contexte scolaire. Leur esprit critique se manifeste dans leur capacité d'identifier et d'analyser les problèmes du monde scolaire: absence de participation des professeurs, des étudiants et des parents; école en dehors du "trafic" par son silence sur les grands enjeux de l'heure; gigantis-

me des polyvalentes; décalage entre la théorie et la pratique pédagogiques; école comme rouage de transmission de l'idéologie dominante; incompétence et imperméabilité des intervenants scolaires face au changement. Dans une telle perspective d'analyse du rôle de l'école dans le champ de la culture et de l'idéologie, les slogans de participation des parents, de démocratisation scolaire, de nouveau régime pédagogique, d'humanisation de l'école, d'école "milieu de vie", etc. apparaissent comme des "réformettes" qui ne transforment pas en profondeur le système scolaire. La plupart des catéchètes rencontrés au cours de la recherche croient au syndicalisme enseignant, sont d'accord avec les "contenus politiques" de leur centrale, en particulier avec la lecture proposée de la réalité sociale et du rôle idéologique de l'école dans une société capitaliste et avec la solidarité requise dans les luttes spécifiquement politiques et économiques des travailleurs; mais ils posent de sérieuses questions à l'évolution de la C.E.Q., surtout à sa coupure de plus en plus marquée avec la base.

Ces catéchètes se sont aussi politisés à travers une recherche sur le sens et les implications politiques de l'éducation de la foi. Au niveau de leur enseignement, ils identifient certaines limites à articuler la dimension critique de l'expérience chrétienne: âge des étudiants, pressions du milieu (parents, directions d'écoles, départements de sciences religieuses et services de pastorale), une certaine Eglise du milieu qui est silencieuse sur les inégalités sociales et les conflits. Ces mêmes catéchètes sont d'accord sur le fait que les programmes de catéchèse ne sont pas explicites sur la dimension critique du christianisme, mais contiennent des pistes de recherche et de réflexion qui,

si elles sont explorées à fond, peuvent aller loin dans la formation de la conscience sociale des jeunes; et ce, au nom d'une référence à l'Evangile.

Ce bref tour d'horizon sur la situation de quelques catéchètes amène à préciser l'impact de cette situation sur leurs choix: lucidité dans la lecture de la réalité sociale et clarification des partis pris dans le sens des intérêts de la majorité populaire; engagement effectif dans les enjeux actuels de la transformation de l'école et de la société; annonce de Jésus-Christ qui est venu libérer et transformer radicalement les hommes en prenant le parti des exploités; nouvelle interprétation du message chrétien et impact de sa radicalité sur nos comportements individuels et collectifs.

À propos de certains enjeux de l'expérience chrétienne

1) Foi et histoire — Cette lecture de la situation de quelques catéchètes appelle une confrontation de l'expérience des catéchètes avec les enjeux de l'expérience chrétienne. De cette confrontation se dégage une certitude: *l'expérience de foi se vit au coeur de l'histoire d'ici, qui a un caractère conflictuel, et cette expérience de foi est un ferment de la transformation de l'école*; elle est aussi appel à vouloir transformer le milieu scolaire dans le sens d'une libération de l'étudiant et de tous ceux qui sont impliqués dans le monde scolaire et dans le sens d'une transformation des structures scolaires; la foi est exigence à faire advenir la paix, la justice, l'amour, la liberté comme réalités sociales, porteuses d'une libération de l'école et de la société. De là, la nécessité d'accorder l'intervention catéchétique à une théologie politique d'ici pour rendre effectivement à l'homme d'ici sa dignité: c'est lui qui fait l'histoire et change le monde. Il en va de la crédibilité du salut en Jésus-Christ

dans l'histoire d'ici. Ceci s'inscrit dans la dynamique de l'histoire du salut où l'aventure humaine est le lieu de la révélation de Dieu. L'expérience de l'Exode demeure fort pertinente et éclairante pour nous: les Israélites ont pu nommer leur Dieu comme le Dieu de l'histoire et de la libération parce qu'ils ont reconnu que Yahvé les avait sauvés et libérés de l'esclavage en Egypte. Si aujourd'hui nous nous engageons dans la transformation de nos "façons de vivre" sociales et politiques, nous nous engageons dans le processus d'une nouvelle connaissance de Dieu qui sauve et libère aujourd'hui, dans une ligne de fidélité créatrice à la foi des Israélites de l'Exode.

2) Foi et praxis sociale — L'expérience chrétienne va donc au bout de sa vérité dans une praxis sociale libératrice et transformatrice de l'histoire. Les catéchètes sont conscients des liens à articuler entre *foi chrétienne et engagement politique*, et ceci les renvoie à la praxis sociale comme à un des lieux aptes à traduire la vérité de l'expérience chrétienne. Le lieu de la vérification de l'expérience de foi est l'attitude "en vérité" de l'homme face à l'homme. A la lumière de la tradition judéo-chrétienne, l'expérience croyante est une pratique avant d'être une confession, et cette pratique comporte nécessairement une dimension sociale et politique. "Connaître Dieu, c'est pratiquer la justice." Si notre foi est questionnée par l'histoire qui se fait, elle engage aussi notre responsabilité sociale et exige notre engagement dans la transformation qualitative de la vie. Le sens chrétien est lié à la pratique chrétienne: ceci fonde l'exigence d'une relecture du salut en termes praxéologiques et collectifs.

Une réflexion critique sur le sens de l'expérience chrétienne invite les catéchètes à privilégier une réflexion sur le sens de l'action de l'homme dans la transformation de l'histoire et du monde. En confrontation avec la situation des catéchètes, il est possible d'affirmer que leur foi chrétienne leur permet d'être critiques et de dénoncer tout ce qui est spoliation, exploitation, aliénation dans l'école et dans la société et leur permet d'annoncer un ordre différent des

choses: une école nouvelle dans une société nouvelle. Mais entre la dénonciation et l'annonce, ils ont la tâche de construire une école nouvelle pour une société nouvelle en faisant déjà, par leurs pratiques, "toutes choses nouvelles". De là la nécessité d'accorder l'intervention catéchétique à une théologie de la libération comme réflexion sur la praxis historique d'ici. C'est à ce prix que nous comprendrons l'ouverture au don du royaume de Dieu qui est paix, justice, libération; et nous comprendrons aussi que cet accueil du don du royaume implique "la protestation devant la dignité humaine foulée aux pieds, la lutte contre la spoliation dont la majorité des hommes est victime, l'amour qui libère, la construction d'une nouvelle société, juste et fraternelle".

3) Foi et espérance — De cette confrontation entre la situation des catéchètes et les enjeux de l'expérience chrétienne se dégage finalement que l'expérience chrétienne se vit dans une *espérance en action*. Devant le constat que l'école a une fonction de récupération des individus et une fonction de reproduction des rapports sociaux de domination, d'exploitation et d'inégalité, le catéchète persiste à lire sa tâche comme possibilité de véhiculer les problèmes de sens et de promouvoir la création d'un homme nouveau dans une société où les rapports sociaux seraient radicalement différents. C'est à ce niveau que le catéchète est responsable d'une espérance en action et qu'il vit sa solidarité avec ceux qui travaillent à faire advenir un monde radicalement nouveau.

En référence à la situation des quelques catéchètes mentionnés, il convient de dire que leur espérance leur permet d'être radicaux et subversifs parce qu'elle est fidélité à la subversion du message évangélique qui assure l'attente d'Israël. De là la nécessité d'accorder l'intervention catéchétique à une théologie de l'espérance où il serait possible de rendre effectivement à l'homme d'ici sa responsabilité de l'espérance. Il en va de la crédibilité de la promesse offerte en Jésus-Christ que l'espérance, pour celui qui en vit, soit un facteur radical de liberté, de création et d'initiatives historiques.

À propos de l'intervention catéchétique

Nous sommes en face de l'urgence de nouvelles tâches en théologie, plus spécifiquement dans les perspectives d'une théologie politique, d'une théologie de la libération et d'une théologie de l'espérance qui donneraient sens aux expériences et aux luttes des catéchètes d'ici. À la lumière de ces perspectives ouvertes par une nouvelle lecture de l'expérience chrétienne, il est important de cerner ici l'impact de ces nouvelles perspectives sur les enjeux de l'intervention catéchétique.

1) *Le catéchète est d'abord invité à préciser le modèle anthropologique qu'il porte et à accorder son intervention à ce modèle.* Dans la mesure où il se sent concerné par l'histoire qui se fait ici et maintenant et où il lit son intervention catéchétique comme étant de fait un apport à la création de l'histoire, le catéchète contribue à "mettre au monde" des hommes nouveaux, créateurs de l'histoire. Dans la mesure où il s'engage à transformer l'histoire dans le sens d'une véritable amélioration de la condition humaine et où il lit son engagement comme devant passer par la nécessaire exigence d'analyser scientifiquement la réalité sociale, le catéchète contribue à "mettre au monde" des hommes nouveaux qui croient que leur praxis est un lieu possible de transformation et de libération de l'histoire. Dans la mesure où il se sent convoqué à créer l'avenir et à être responsable de l'espérance, le catéchète contribue à "mettre au monde" des hommes nouveaux pour qui le changement de l'histoire et des hommes passe par la radicalisation de l'action.

2) *Le catéchète est aussi invité à préciser le modèle de société qu'il porte et à analyser le rôle idéologique et culturel de l'école dans la construction et la transformation de notre société.* Dans la conjoncture actuelle, le catéchète est amené à prendre conscience

de sa responsabilité en tant qu'agent de la transformation de l'école d'ici, dans notre société elle-même en profonde mutation. Il est aussi amené à privilégier l'école comme un des lieux possibles de la transformation de notre société. Il est appelé à porter l'utopie d'une école qui contribuerait à construire un monde où tous les hommes seraient égaux et auraient accès à la dignité, en payant le prix de la suppression de la domination, de l'oppression et de l'aliénation. Il est donc urgent que les catéchètes contribuent à faire de l'école un lieu idéologique qui véhicule la nécessaire transformation de la société en investissant eux-mêmes leurs énergies dans la nécessaire transformation de l'école.

3) *Finalement, le catéchète est "acculé" à redécouvrir le sens et les conséquences de son appartenance à Jésus-Christ.* Les perspectives d'une lecture de l'expérience chrétienne qui privilégient les pôles de la libération de l'histoire, de la construction du monde et du combat de l'espérance comme tâches constitutives de l'engagement, amènent le catéchète à cerner les enjeux de l'expérience de foi sur son propre terrain d'intervention. Dans cette perspective est favorisée l'émergence de nouveaux catéchètes qui s'engagent, en solidarité avec de nouveaux chrétiens, à préparer la naissance d'une nouvelle église. L'utopie est de croire qu'un nombre grandissant de catéchètes soient convaincus de la nécessité que l'église, pour être croyable, se convertisse en devenant la communauté de ceux qui sont de plus en plus conscients qu'il y a une "contradiction qui s'est installée entre l'église officielle et le message évangélique authentique". L'utopie est aussi de croire que des catéchètes veulent restaurer "la vérité radicale et efficace de Jésus-Christ" et qu'ils ont la certitude que l'église "doit changer profondément" mais qu'ils ne croient pas que "ce changement profond puisse survenir indépendamment d'un changement radical de la société. C'est dans une société autre que l'église pourra être autre". Il est donc possible d'affirmer le droit de cité de l'enseignement religieux dans l'école d'ici dans la mesure où il est un lieu efficace de restauration de la vérité radicale de Jésus-Christ et un lieu efficace de libération et de trans-

formation de l'école et de la société d'ici. Pour ce faire, l'enseignement religieux doit souscrire aux objectifs d'une "pédagogie de conscientisation". J'y reviens plus loin.

Nous sommes donc au coeur du "monde chrétien" où tout n'est pas complètement donné, où l'histoire est à faire, où l'école est à transformer dans le sens de la libération; et les catéchètes, avec d'autres, sont responsables de nommer et de faire cette libération. Nous sommes au coeur d'un monde de ruptures où les catéchètes ont à prendre des distances par rapport à une certaine utilisation du message chrétien qui a fait de l'évangile un instrument de domination et où les catéchètes ont à redécouvrir une nouvelle interprétation du message chrétien qui fait de l'évangile un instrument de libération qui peut dynamiser le processus de changement de notre société. Nous sommes aussi dans un monde de conversion où les catéchètes sont appelés à se "convertir" à l'analyse scientifique de la réalité sociale, à la praxis transformatrice et libératrice de l'histoire et à la responsabilité de l'avenir.

Dans cette perspective, l'intervention catéchétique en contexte scolaire est lue comme un lieu privilégié de l'annonce d'un sens et de l'affirmation d'une perspective: le monde est à transformer et à construire dans le sens d'une libération, et les catéchètes sont appelés à être des agents actifs et responsables de la "mise au monde" de cette libération.

À propos de quelques choix des catéchètes d'ici

Une telle lecture de l'intervention catéchétique indique quelques tâches urgentes pour le catéchète d'ici.

1) D'abord, en solidarité avec d'autres pédagogues conscients de leur responsabilité sociale de changer l'école, le catéchète a pour tâche d'analyser le rôle idéologique

de l'école dans notre société capitaliste et d'explicitier les enjeux d'une "pédagogie de conscientisation" dans un tel contexte. Dans cette perspective, le *Manuel du 1er mai* de la C.E.Q. est riche de significations et de suggestions pour les enseignants qui se solidarisent avec la classe ouvrière:

- combattre les manifestations de l'idéologie bourgeoise sous toutes ses formes dans l'école,
- faire ressortir et promouvoir dans les cours et ailleurs les intérêts de la classe ouvrière,
- lutter contre le mythe de la promotion individuelle et favoriser la promotion collective,
- soutenir et développer la solidarité chez les étudiants,
- combattre toute forme de répression qui s'exerce autant sur les étudiants que sur les enseignants à tous les niveaux d'enseignement,
- faire avec les étudiants, les enseignants et les parents-travailleurs des analyses des problèmes sociaux et économiques qui remontent aux causes véritables en prenant toujours parti pour la classe ouvrière,
- faire connaître aux étudiants les luttes ouvrières et leur proposer des moyens de les appuyer concrètement,
- faire connaître aux étudiants l'histoire des luttes du mouvement ouvrier,
- aider les étudiants à acquérir un esprit critique et le souci de l'engagement, par exemple en leur donnant des travaux de recherche ou d'enquête orientés vers la connaissance critique du milieu et vers sa transformation dans le sens des intérêts de la majorité populaire...
- continuer dans chacun de nos milieux à inventorier et appliquer d'autres mesures qui favoriseront la conscientisation et l'engagement (4).

2) Le catéchète, en solidarité avec d'autres catéchètes, a aussi la tâche d'explicitier les enjeux d'une pratique catéchétique dans la ligne d'une "pédagogie de conscientisation" et à la lumière d'une nouvelle lecture du message évangélique et de l'héritage chrétien; et ce, en vue de favoriser la qualité de l'engagement des chrétiens dans le monde scolaire. Il faut avouer que ces perspectives-ci sont complètement absentes du *Manuel du 1er mai*. Il est donc urgent de tracer les nouvelles lignes de force d'une pratique catéchétique conscientisée qui aurait droit de cité dans un nouveau manuel du 1er mai:

- démasquer l'interprétation bourgeoise de l'évangile et promouvoir une interprétation prolétarienne de l'évangile en revisant le contenu idéologique des programmes de catéchèse;
- dans le travail critique de révision du contenu idéologique des programmes de catéchèse, accorder une attention

spéciale aux thèmes du travail, de la pauvreté, de l'autorité, de la paix, de l'unité et de la réconciliation, du péché, de la justice, de la conversion des cœurs; relire ces thèmes dans une perspective de conscience de classe;

- favoriser chez les intervenants scolaires, en particulier les catéchètes, une remise en question radicale de leurs solidarités réelles;
- permettre aux catéchètes de clarifier les enjeux de leur enseignement, en paroles et en actes, non plus dans la ligne d'une "soumission et d'une insertion dans la société injuste qui est la nôtre" mais dans la ligne d'une "contestatation de cette société et la lutte pour la changer";
- mettre en oeuvre des moyens (réflexions collectives sur des luttes menées, rencontre de militants, lectures etc.) qui aideraient les catéchètes à découvrir l'évangile et sa force propre de libération et qui les équiperaient à présenter un héritage chrétien qui dynamise le processus de changement de notre société;
- élargir et approfondir les objectifs de l'action catéchétique: "...l'action catéchétique pourra de moins en moins se limiter à 'nommer ce qui est vécu', à 'interpréter l'existence', à 'donner un sens aux réalités humaines'. Les croyants les plus dynamiques exigent de plus en plus que 'les vérités passent aux actes'. Ils ne se satisfont plus de comprendre ce qui est vécu; ils veulent 'changer' le vécu, transformer l'existence, renouveler la société. Pour répondre à ces aspirations nouvelles, l'action catéchétique doit sans doute élargir et approfondir ses objectifs..." (5);
- viser, en catéchèse, la sphère du politique: "Comme catéchètes, nous n'avons certes pas la tâche de former des militants de partis politiques. Mais notre catéchèse ne saurait se contenter de viser la sphère de la vie privée et personnelle; elle doit aussi viser la sphère du politique, c'est-à-dire être attentive aux thèmes qui polarisent l'action sociale et ouvrir toujours plus la conscience des chrétiens sur la nécessité d'un engagement dans les réalités collectives..." (6);
- ouvrir des portes à des fraternités d'action avec d'autres militants pour changer et transformer l'école et pour promouvoir une nouvelle interprétation du message chrétien.

bilité sociale de changer l'école, d'une prise de conscience d'une nouvelle conception de l'enseignement religieux comme un des lieux possibles de libération et de transformation de l'école, d'une nouvelle perception par les catéchètes de leur rôle comme agents actifs et responsables de la transformation de l'école, que l'existence des catéchètes politisés sera reconnue et croyable. Aussi la recherche des catéchètes politisés sur le sens et les implications politiques du projet chrétien sera croyable dans la mesure où les catéchètes traduiront leurs choix au niveau d'une pratique catéchétique conscientisée.

Dans cette perspective, il est urgent pour les catéchètes et pour les chrétiens d'ici de clarifier leur réseau de solidarités et leurs partis pris dans le sens des intérêts de la majorité populaire. Est-il nécessaire de redire ici qu'il ne s'agit pas d'un "recours à la haine et à la lutte des classes", mais d'une prise de conscience que "la lutte des classes est un fait et que la neutralité en cette matière est impossible" et que l'urgence pour les catéchètes conscientisés est de savoir de quel côté ils se trouvent? C'est la question de fond posée par le *Manuel du 1er mai*. Et cette tâche de clarification, par les catéchètes, de leurs solidarités et de leurs partis pris, est urgente dans la mesure même où ces solidarités et ces partis pris ont un impact sur l'interprétation et l'utilisation du message chrétien. Il est aussi urgent de dire qu'il ne s'agit pas ici de confisquer l'évangile mais de retrouver l'orientation fondamentale de la pratique et du message de Jésus-Christ, tâche encore à faire par des auteurs de nouveaux projets catéchétiques "pour une journée d'école au service de la classe ouvrière".

En guise de conclusion

C'est au prix d'une solidarité nouvelle des catéchètes avec les autres pédagogues dans leur responsa-

1. C.E.Q., *Pour une journée d'école au service de la classe ouvrière*, "Manuel du 1er mai", avril 1975, D-5888.
2. C.E.Q., *L'école au service de la classe dominante*, dossier adopté au XXIII^e congrès de la C.E.Q., juin 1972, A72-CO2.
3. C.E.Q., *Ecole et luttes des classes au Québec*, 2^e édition, octobre 1974, D-5606.
4. Voir note I, pp. 73 et 74; voir aussi note 3, pp. 147 et 148.
5. O.C.Q., "Lignes de force de notre action catéchétique", dans *Le Souffle*, novembre 1971, pp. 49 et 50.
6. Ibid. p. 50.

LA PASTORALE SCOLAIRE:

à propos d'un projet de "contrat de services"

— par Guy Bourgeault —

Au cours des dernières semaines, un vieux débat a ressurgi dans la région de Montréal à l'occasion de la reprise d'un projet d'entente entre l'Archevêché de Montréal et la Commission des écoles catholiques de Montréal concernant la pastorale scolaire au niveau secondaire.

Ce projet, sur la base de discussions antérieures remontant à 1970, avait reçu une première formulation d'allure plus officielle dans une lettre de Jean-Paul Tardif, de la CECM, en date du 22 mai 1973. L'essentiel en était repris, le 11 juillet 1973, dans un document de l'Office de l'éducation de l'Archevêché de Montréal. Par suite d'une "entente" ou d'un "contrat de services", la CECM continuerait d'assumer la responsabilité directe de l'enseignement religieux, tandis que la pastorale deviendrait "une responsabilité exclusive de l'Eglise et de son organisation" et serait reconnue comme étant "entièrement du ressort des autorités diocésaines". En pratique, "le personnel affecté à plein temps aux activités de pastorale relèverait de l'autorité religieuse et non de la commission scolaire"; c'est "par entente que ce personnel oeuvrerait dans les écoles"; l'Archevêché pourrait payer ce personnel grâce à une subvention "sur une base per capita" accordée par la CECM à l'autorité diocésaine.

Les enjeux

On peut s'étonner de voir exprimé si clairement, dans un document émanant de la CECM, un intérêt marqué pour l'intégration des jeunes à la vie paroissiale, pour la concertation intersectorielle à l'intérieur d'une pastorale diocésaine d'ensemble, pour la mobilité des effectifs pastoraux. Sans mettre en

doute l'honnêteté de la proposition faite par M. Jean-Paul Tardif, des esprits pourtant peu soupçonneux se sont interrogés sur les intérêts réels que la CECM pourrait avoir elle-même dans une telle entente. Dans le monde de l'éducation comme dans celui de l'entreprise, on recourt généralement à de telles ententes ou à de tels "contrats de services" ou bien lorsque certaines corporations professionnelles puissantes veulent faire échapper leurs membres aux règles habituelles et aux échelles de salaire officielles jugées trop basses, ou bien lorsqu'il s'agit de services auxquels on ne veut recourir que provisoirement et sans engager de responsabilités institutionnelles à l'égard des personnes impliquées. La première hypothèse semblait ici devoir être écartée. Restait la seconde: le désir de la CECM de ne pas assumer elle-même la responsabilité des services d'ordre pastoral dans les écoles et, surtout peut-être, de ne pas porter le poids d'une permanence de ces services et du personnel qui leur est rattaché.

Du côté de l'Archevêché, les intérêts étaient plus clairs. L'entente proposée permettrait a) d'exercer un plus grand contrôle sur les "agents de pastorale" en milieu scolaire (conseillers en éducation chrétienne et animateurs de pastorale), b) de jouir d'une plus grande liberté dans la distribution des effectifs presbytéraux en fonction des priorités établies dans le cadre d'un projet pastoral d'ensemble, c) de trouver une solution partielle au problème de la disparité des salaires et revenus dans le clergé. Ce dernier point s'avère être d'une importance toute particulière dans certains documents de l'Office de l'éducation de l'Archevêché de Montréal en date du 22 novembre 1972 et du 10 mars 1975.

C'est presque à l'unanimité que les personnes directement touchées se sont opposées, tant en 1973 qu'en 1975, à l'entente proposée: les conseillers en éducation chrétienne et les animateurs de pastorale scolaire (prêtres et laïcs, religieux ou religieuses), le syndicat des professionnels des services aux étudiants des Commissions scolaires du Québec, l'Association des animateurs de pastorale scolaire du Québec, l'Association des conseillers en éducation chrétienne, l'Association des directeurs d'école de Montréal... Et le débat fut à peu près le même à l'automne 1973 et au printemps 1975, avec des prises de position et des argumentations pratiquement identiques.

Les enjeux majeurs, pour l'Eglise de Montréal, sont de trois ordres principaux, qu'il importe de bien distinguer: pastorale scolaire, pastorale d'ensemble, parité relative des salaires et revenus dans le clergé.

La pastorale scolaire

On peut être plus ou moins d'accord avec les perspectives présentées par le Comité catholique du Conseil supérieur de l'Éducation dans le document *Voies et impasses* (document analysé par Pierre Lucier dans le présent numéro). Il demeure que, si l'on veut jouer la carte de l'intégration de l'enseignement religieux et de la formation chrétienne dans le projet éducatif et scolaire, il faut jouer le jeu loyalement. Ce que les conseillers en éducation chrétienne et les animateurs de pastorale ont cherché à faire depuis plusieurs années déjà en assurant la reconnaissance de leur statut professionnel dans l'école. Ce qui fut parfois gagné de haute lutte et que les intéressés n'ont nul goût de voir mis en question et sabordé d'un coup.

Il fut un temps où les curés et les vicaires, chez nous, n'avaient nul besoin de cette reconnaissance pour influencer l'école et y exercer un rôle souvent prépondérant dans les programmes, les horaires, les aménagement structurels, voire en certains cas l'engagement du person-

nel. Mais l'école est devenue chez nous, dans les années 60, une institution indépendante de l'Eglise et échappant désormais à sa tutelle officielle ou officieuse. On s'en est d'abord réjoui: outre que les jeux en étaient devenus plus clairs, le poids financier de la pastorale scolaire était ainsi à la charge de la collectivité et non plus des paroisses... de moins en moins fortunées dans la plupart des cas. Mais il a fallu payer le prix d'exigences professionnelles imposées par l'école aux agents de pastorale et, surtout, d'une plus grande autonomie de la pastorale scolaire face à la pastorale paroissiale et / ou diocésaine.

Il semble clair aujourd'hui que la qualité de la pastorale scolaire dépend en chaque école, pour une très large part, de la qualité de l'insertion des agents de pastorale eux-mêmes et de leur collaboration avec les catéchètes et les responsables de l'enseignement religieux, avec les responsables des divers services aux étudiants, etc. Dans ce contexte, il faut sans doute privilégier l'insertion personnelle aux ententes institutionnelles et aux contrats de services. Chacun doit alors relever le défi qui lui est lancé dans un milieu scolaire qui, comme le milieu social en général, n'est plus un milieu "chrétien"; où les "concordats", par conséquent, n'ont plus guère de sens; où l'agent de pastorale doit devenir évangéliste et "missionnaire". Le Québec tout entier, y compris ses écoles, est devenu "terre de mission": les ententes institutionnelles, les contrats et les concordats y sont devenus pratiquement inopérants; compte désormais la qualité de l'engagement et du témoignage des personnes.

La pastorale d'ensemble

La relative marginalité de la pastorale scolaire par rapport à la pastorale paroissiale, à l'intérieur de ce qu'on appelle la pastorale d'ensemble, pose à coup sûr des problèmes réels. Mais les analyses doivent ici être plus rigoureuses que celles qui sont sous-jacentes à des prises de position par trop simplistes. La crise

de la paroisse, me semble-t-il, ne tient pas à la pastorale scolaire. Ou si peu! Il suffira de comparer la qualité de la catéchèse scolaire à celle de l'homélique coutumière pour comprendre d'emblée que les jeunes qui participent à plein aux activités pastorales de leur école n'ont guère le goût de "s'embarquer" dans leur paroisse! D'ailleurs, les moins jeunes aussi désertent leur église paroissiale, et on ne saurait certes en tenir l'école responsable...

C'est dans tous les secteurs qu'il faut désormais prendre au sérieux les défis de la "seconde évangélisation". Une concertation des efforts est certes nécessaire, mais cette concertation ne peut plus être faite, comme elle le fut longtemps dans un contexte pratique de chrétienté, sur une base structurelle et institutionnelle. Les schèmes habituels s'avèrent déjà insuffisants et seront de plus en plus inadéquats et inefficaces. Il nous faut apprendre à penser et à agir autrement, de façon nouvelle. La concertation des efforts est aujourd'hui moins assurée par les nominations et par les ententes institutionnelles que par les échanges entre des chrétiens engagés en des milieux divers et partageant cependant, plus qu'une même vague foi, des visées évangélisatrices relativement communes et convergentes.

Dans cette perspective, comptent beaucoup les équipes pastorales qui permettent le dialogue et la confrontation critique des visées et des expériences. Il appartient au leadership ecclésial d'en favoriser la naissance et la croissance. Importe aussi la reconnaissance de la diversité des options et des orientations dans l'Eglise d'ici. Il revient au leadership ecclésial d'animer les échanges et les confrontations entre les personnes et les groupes dans un service de l'unité qui n'est pas une imposition de l'uniformité. On peut ici se réjouir du fait qu'un diocèse voisin de Montréal ait officialisé la reconnaissance pratique des communautés scolaires et des communautés dites de base, à côté des communautés paroissiales, comme "lieux" authentiques d'une Eglise en marche et à la recherche de son unité en Jésus-Christ retrouvé.

La parité salariale

Si le "contrat de services" s'avère peu valable pour assurer la qualité de la pastorale scolaire et l'intégration de cette pastorale dans une pastorale d'ensemble, peut-il être plus utile et plus efficace pour assurer la parité relative des revenus et salaires dans le clergé? Pour une part, sans doute, en permettant à l'autorité diocésaine de recueillir ("saisir") les salaires à la source pour les redistribuer! Mais on peut douter que semblable "saisie à la source" aide de quelque façon que ce soit au "témoignage effectif de pauvreté que doit porter l'Eglise" (Office de l'Éducation de l'Archevêché de Montréal, 10 mars 1975). Surtout, il faut tenir compte de divers facteurs dont certains sont particulièrement importants. Je pense ici au fait que bon nombre de conseillers en éducation chrétienne et d'animateurs de pastorale dans les écoles ne sont pas membres du clergé, et que cette situation n'est pas un pis-aller, et qu'elle ira sans doute s'accroissant. Il nous faudra apprendre à penser pastorale sans penser clergé, ce qui est loin d'être chose acquise.

De plus, les agents de pastorale dans le monde scolaire qui sont prêtres ne sont pas les seuls à avoir un salaire plus élevé que celui des curés ou des vicaires. Pensons ici aux aumôniers d'hôpitaux, dont le salaire vient d'être haussé une fois encore; pensons aussi... aux professeurs d'université! La solidarité du presbytérium est une chose belle et bonne, certes à promouvoir; et je reconnais volontiers qu'une relative parité des salaires et revenus constitue une pierre de touche bien concrète de cette solidarité. Il demeure qu'elle ne saurait être exclusivement d'ordre financier, mais qu'elle exige pour devenir réelle une participation effective de tous et chacun aux orientations pastorales sectorielles et générales. Sur la base d'une telle solidarité devenue plus effective, il sera sans doute possible d'établir un système de péréquation ou de taxation qui servira la justice et l'équité tout en favorisant un partage réel. Il me paraît en tout cas heureux que le Conseil presbytéral de Montréal, dans une réunion du 14 mai 1975, ait préféré cette voie - plus longue - à celle du "contrat de services" pour en arriver à établir et à vivre un régime de parité relative des salaires et revenus dans le clergé diocésain.

19 mai 1975

la première rencontre internationale des Chrétiens pour le socialisme

par Yves Vaillancourt

Québec, avril 1975

En avril 1972, avait lieu, à Santiago du Chili, la *Première rencontre latino-américaine des Chrétiens pour le socialisme* (CPS). Peu de temps après, j'avais tenté de dégager pour nos lecteurs la signification et les acquis de ce premier congrès des CPS (*Relations*, 372, juin 1972). A cette occasion, j'avais laissé entendre que le Congrès de Santiago constituerait "un moment historique dans le développement du christianisme latino-américain et même mondial". Il est encore trop tôt pour vérifier cette affirmation. Mais un événement récent a révélé que le "courant" CPS s'était considérablement développé au cours des trois dernières années. En effet, en avril 1975, avait lieu au Québec la **Première rencontre internationale des CPS**. Déjà, dans la presse étrangère, ce "Congrès de Québec" a été présenté comme étant la suite du "Congrès de Santiago" (cf. *Le Monde*, 13 mai 1975). A ce moment, pour mieux dégager les caractéristiques et la portée du Congrès de Québec, il importe de rappeler brièvement ce qui s'est passé depuis le Congrès de Santiago.

Le développement de la conjoncture depuis 1972

Depuis le Congrès de Santiago (1972), la **conjoncture internationale** s'est profondément modifiée. **Au plan économique**, il y a eu la crise du dollar, la crise du pétrole, l'inflation galopante, la récession... Graduellement, le capitalisme international est entré dans une **crise structurelle** qui touche les pays capitalistes dominants autant que les pays capitalistes dépendants. Avec la montée subite des prix des ressources énergétiques, la balance commerciale de tous les pays a été modifiée à l'avantage des pays producteurs (pays de l'OPEP, Etats-Unis, Canada) et au désavantage des

pays importateurs (Europe de l'Ouest, Japon, Indes, Brésil, etc.). Dans ce nouveau contexte économique, les rapports entre pays capitalistes sont devenus plus délicats (par exemple entre les Etats-Unis et les pays du Marché Commun européen); la misère et la souffrance des travailleurs, les victimes les plus directes de l'exploitation capitaliste, se sont intensifiées et généralisées, notamment dans les pays du Tiers monde (problème de la faim), mais aussi dans les pays capitalistes avancés (problèmes de l'inflation et du chômage).

Au plan politique, la crise mondiale du capitalisme a eu d'énormes implications; elle a amené, entre autres, une **intensification de la lutte des classes** au plan international et dans plusieurs pays; d'une part, au sein du prolétariat, elle a favorisé un développement de la conscience de classe dans un sens anti-capitaliste; d'autre part, au sein de la bourgeoisie, elle a favorisé des efforts de concertation pour protéger les avantages acquis. D'un pays à l'autre et d'un continent à l'autre, les formes de l'intensification de la lutte entre les forces capitalistes et les forces populaires varient. En Amérique du Nord, les travailleurs font preuve d'un sursaut de conscience et de combativité comme ils n'en avaient pas eus depuis les années '30, mais ils ont une "grosse côte à remonter" avant de constituer un mouvement anti-capitaliste fort et organisé. En Amérique latine, surtout depuis le Coup d'Etat chilien, les masses ouvrières et paysannes vivent présentement une période de dure répression, sous le joug de régimes militaires et fascistes qui servent les intérêts convergents des bourgeoisies autochtones et de l'impérialisme américain.

En Europe de l'Ouest, les rapports de classes sont plus tendus que jamais; les acquis du déblocage

portugais demeurent fragiles mais sèment un espoir contagieux; en France, en Italie et en Espagne, les forces socialistes sont une menace réelle et à court terme pour les forces capitalistes au pouvoir. En Afrique portugaise (Mozambique, Angola, Guinée-Bissau) et dans le Sud-Est asiatique (Vietnam, Cambodge, Laos), les mouvements de libération anti-capitalistes et anti-impérialistes ont marqué des points inespérés au cours des derniers mois et risquent de constituer des exemples contagieux dans d'autres pays. Bref, dans plusieurs pays des cinq continents, pour les masses malmenées par la crise du capitalisme, la **voie socialiste**, tout en devenant plus exigeante à cause de la répression, demeure à l'ordre du jour plus que jamais.

Le développement des CPS depuis 1972

C'est en référence au développement de la conjoncture internationale qu'il faut présenter et expliquer le développement du "courant" CPS depuis le Congrès de Santiago. Nous parlons ici de "courant" pour bien indiquer que des personnes et des groupes (notamment en Amérique latine et au Québec) peuvent ne pas s'appeler formellement CPS et avoir néanmoins une pratique et une théorie qui se situent dans la ligne CPS.

Au cours des trois dernières années, les groupes appartenant au courant CPS se sont multipliés et consolidés dans plusieurs pays. Si, en 1972, la famille des CPS était **presqu'exclusivement latino-américaine**, en 1975 elle est devenue beaucoup **plus internationale**. Certes, en Amérique Latine, le courant CPS a pris de la force et de la maturité au cours des trois dernières années; mais, dans la nouvelle conjoncture, il est fort conditionné dans

son développement par le contexte de répression mentionné plus haut; d'où la multitude de noms autres que CPS auxquels recourent les mouvements nationaux appartenant au courant CPS pour s'identifier: "Foi et action solidaire" au Pérou, "Chrétiens pour la libération" en Equateur et en Amérique centrale, "Tiers Monde" en Argentine, "Prêtres pour le Peuple" au Mexique, etc. En Europe, le Congrès de Santiago a eu une grande résonance et a suscité depuis 1973 la constitution de plusieurs nouveaux groupes qui n'hésitent pas à s'appeler CPS. En particulier, dans des pays comme l'Italie, l'Espagne et le Portugal, où existait déjà une tradition de chrétiens engagés dans les partis et les syndicats socialistes, les mouvements de CPS se sont formés presque spontanément et comprennent dans chacun de ces pays des milliers de membres. En France, l'apparition du mouvement CPS peut aussi miser sur une riche tradition passée, mais est plus récente. Dans d'autres pays où le mouvement ouvrier est moins fort, comme en Belgique, en Allemagne de l'Ouest et en Hollande, des embryons de groupes CPS sont présentement en voie de se constituer et de s'élargir. Dans d'autres continents, on peut parler aussi de groupes embryonnaires se situant dans le courant CPS; c'est la situation au Québec (les Politisés Chrétiens), aux Etats-Unis, au Canada anglais, en Tanzanie, en Mozambique, en Angola, au Liban, au Vietnam, aux Philippines, etc.

En général on peut remarquer que le développement du courant CPS est plus rapide, significatif et fécond dans les pays où se rencontrent les **quatre facteurs suivants**:

1) Dans les pays où existe un mouvement ouvrier et populaire organisé et en lutte contre l'exploitation capitaliste et pour le socialisme. Autrement dit, les chrétiens insérés dans le mouvement ouvrier ne peuvent pas aller plus vite que le mouvement ouvrier lui-même. C'est la raison pour laquelle, au Québec, nous nous appelons Politisés Chrétiens, même si nous appartenons au courant CPS.

2) Dans les pays où un groupe significatif de chrétiens participe sérieusement aux luttes ou-

vières et populaires. Par exemple, dans tel ou tel pays, pour qu'apparaisse le courant CPS, il ne suffit pas qu'il y ait, d'une part, des chrétiens et, d'autre part, des organisations socialistes dans l'opposition ou au pouvoir. Il faut qu'il y ait des chrétiens activement présents dans les organisations socialistes.

3) Dans les pays où le christianisme, comme phénomène, a un poids social et culturel important. Par exemple, en Chine, un processus socialiste est en cours, mais il n'y a pas de présence chrétienne dans ce processus, conséquence inéluctable des options de classe anti-socialistes assumées par les chrétiens antérieurement et postérieurement à 1949.

4) Dans les pays où les traditions chrétienne et socialiste (ou, très souvent, marxiste) sont vivantes, non sclérosées et capables d'entrer en dialectique l'une avec l'autre de façon constructive. Par exemple, en URSS et en Europe de l'Est, le courant CPS interpelle présentement des chrétiens, notamment en Pologne et en Hongrie. Mais, à court terme, la ligne CPS a peu de chance de développement à cause du plafonnement de la réalisation du socialisme et du poids d'un marxisme sclérosé et d'un christianisme plutôt conservateur. Par ailleurs, dans d'autres pays socialistes comme Cuba, la Tanzanie et le Vietnam, les conditions sont meilleures.

La prise en considération de ces facteurs aide à comprendre pourquoi le courant CPS trouve présentement des assises plus solides en Amérique latine et en Europe de l'Ouest, et plus fragiles en Amérique du Nord, en Asie, en Afrique et au Moyen-Orient.

Quelques traits du Congrès de Québec

Pour caractériser quelque peu le Congrès de Québec, il est éclairant de le comparer au Congrès de Santiago, pour mieux cerner les continuités et les différences:

1) A la différence du Congrès de Santiago, celui de Québec était moins exclusivement latino-américain et davantage international. D'ailleurs, l'objectif principal poursuivi par les

promoteurs du Congrès de Québec était le suivant: favoriser la *consolidation du courant CPS au plan international autant que national* en misant sur un échange et un approfondissement des expériences pratiques, théoriques et organisationnelles propres aux divers mouvements nationaux.

2) A la différence du Congrès de Santiago, le Congrès de Québec a été préparé et réalisé dans un climat de grande discrétion, sinon de clandestinité. A Québec, le nombre de participants était huit fois plus restreint qu'à Santiago et la presse n'était pas présente. Cette mesure était nécessaire pour protéger les participants oeuvrant dans des contextes politique et ecclésial où la simple identification aux intérêts et aux causes des travailleurs est passible de répression.

3) Les participants du Congrès de Québec, à la différence de ceux du Congrès de Santiago, étaient moins des personnes isolées et davantage des personnes reliées organiquement à des mouvements nationaux de type CPS. Même si le journal *le Monde* s'est empressé de signaler la présence de participants plus "prestigieux" tels Gonzalo Arroyo (Chili), Gustavo Gutierrez (Pérou), Giulio Girardi (Italie), François Houtart (Belgique) et Georges Gasalis (France), il demeure que la qualité des participants tenait moins à leur prestige personnel qu'à leurs liens réels à des mouvements locaux de CPS.

4) A la différence du Congrès de Santiago, le Congrès de Québec ne voulait pas se contenter de marquer une rupture par rapport au christianisme dominant d'orientation anti-socialiste et cherchait davantage, en s'appuyant sur les expériences en cours depuis quelques années, à indiquer des pistes constructives concernant la pratique, la célébration et l'articulation de la foi propres à des chrétiens s'inscrivant dans une pratique politique de type socialiste. C'est dans ce contexte que le thème de *l'Eglise populaire*, vécu par des masses dans des pays comme le Pérou, l'Italie et l'Espagne, a été l'objet d'un traitement approfondi et est ressorti comme un acquis prometteur du Congrès de Québec (cf. Déclaration finale).

5) Comme le Congrès de Santiago, le Congrès de Québec était axé sur le travail en atelier. Cependant, le

travail a pu être plus productif à Québec qu'à Santiago, parce que les participants étaient moins nombreux dans chaque atelier (10 personnes au lieu de 40 par atelier) et parce que les participants dans chaque atelier étaient orientés, dès le premier jour, vers l'objectif de produire des instruments utilisables pour le travail à la base dans chaque pays. C'est ainsi que la Déclaration finale de Québec, plus que celle de Santiago, porte la marque du travail effectué dans les ateliers et que les cinq ateliers (dont deux étaient centrés sur le pôle théologique, deux sur le pôle politique, tandis que le cinquième impliquait un travail de synthèse) ont produit cinq instruments de travail pouvant être utilisés à l'intérieur des mouvements nationaux après le Congrès.

Et les Politisés Chrétiens...

En terminant, j'aimerais répondre à une question qui préoccupe peut-être certains lecteurs: *comment est-ce que le Réseau des Politisés Chrétiens se situe par rapport à une telle rencontre internationale de CPS?* Au point de départ, précisons que le Réseau des PC se situe dans le "courant" CPS, mais sans constituer formellement un groupe CPS. Le Réseau des PC est conscient que, dans le contexte québécois, si nous tenons compte des quatre critères nécessaires au développement significatif et rapide d'un mouvement CPS, les deux derniers sont davantage assurés, tandis que les deux premiers le sont beaucoup moins. Autrement dit, à l'intérieur du mouvement ouvrier québécois, la tendance socialiste demeure une tendance très minoritaire, très jeune et très fragile, et peu de Chrétiens jouent un rôle actif à l'intérieur de cette tendance. Par ailleurs, le Réseau des PC est conscient que, depuis 1970, cette tendance s'est raffermie graduellement et interpelle, à l'intérieur du mouvement ouvrier et dans les couches plus larges du peuple, un nombre croissant de personnes et d'organisations qui, sans être prêtes à opter immédiatement et nettement pour le socialisme, développent des points de vue, des instruments et des pratiques de plus en plus anti-capitalis-

tes. Or, à l'intérieur de ces masses qui se politisent et agissent dans un sens anti-capitaliste, il y a des centaines de Chrétiens. Le Réseau des PC est né et s'est développé précisément parce que ces Chrétiens qui ont une conscience et une pratique anti-capitalistes, sinon socialistes, ont commencé à développer une conscience de classe qui les oblige à inventer des moyens nouveaux pour célébrer et articuler leur foi. Même si la lutte pour le socialisme s'annonce longue et dure au Québec, les Chrétiens déjà engagés dans une pratique et un processus de politisation qui pointent dans la direction du projet socialiste ont besoin, dès maintenant, de se solidariser pour alimenter et célébrer leur foi et, du même coup, profiter des acquis de leurs frères et de leurs sœurs qui, dans d'autres pays, vivent des choix qui s'apparentent au leur. C'est pourquoi, tout en conservant notre rythme et nos accents dépendants de notre conjoncture à nous, nous suivons de près ce qui se passe du côté des CPS dans d'autres pays.

19 Mai 1975.

CHRÉTIENS POUR LE SOCIALISME

Québec, avril 1975

INTRODUCTION

1. Représentants de groupes chrétiens de différents pays d'Amérique latine, d'Amérique du Nord, d'Europe, d'Asie et d'Afrique, nous nous sommes réunis pour tenir une rencontre internationale. Trois ans après la première rencontre latino-américaine de "Chrétiens pour le socialisme", qui s'est tenue à Santiago du Chili en avril 1972, le courant des chrétiens engagés dans les luttes de libération s'est étendu et renforcé dans le monde entier. Situés à l'intérieur de ce courant, nous avons cherché à préciser et à consolider notre action et notre pensée, afin de fournir aux chrétiens un point de référence dans le moment présent de la lutte de classes au niveau international.

2. Au cours de ces journées de rencontre, nous avons procédé à une analyse politique de la crise actuelle du capitalisme transnational et des luttes populaires pour la libération et pour la construction du socialisme. À l'intérieur de cette pratique politique, nous avons redéfini le style de vie, de réflexion, de communication et de célébration de notre foi en Christ. Nous avons également réfléchi sur la situation de nos Églises, au niveau national et international, et au surgissement d'un christianisme de caractère prolétaire et populaire capable de s'émanciper de la tutelle de l'idéologie bourgeoise dominante. Nous constatons ainsi avec espérance le surgissement d'une évangélisation libératrice et les germes d'une Église populaire. Nous avons enfin analysé, à l'intérieur de ce courant chrétien, les perspectives ouvertes par les "Chrétiens pour le socialisme". Nous présentons dans

ce document final une partie de l'intense travail réalisé en commissions et en séances plénières.

SITUATION POLITIQUE ET LUTTES DE LIBÉRATION

3. Le monde connaît aujourd'hui une crise économique; les classes opprimées, elles, vivent toujours en crise. La faim est une réalité permanente et brutale pour des millions d'hommes, de femmes et d'enfants des pays d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine, où le chômage s'étend des zones rurales aux villes. Face à cette réalité, la consommation superflue des classes aisées constitue un fait scandaleux. Dans les pays capitalistes de l'hémisphère sud, le système politique prend un visage ouvertement répressif, voire fasciste,

comme au Chili et en Afrique du Sud. Beaucoup d'hommes et de femmes souffrent la persécution, la prison et jusqu'à l'élimination physique, tandis que se raffinent les méthodes policières et la torture.

4. La récession économique actuelle, avec ses corollaires, le chômage et l'inflation, frappe tous les travailleurs des pays industrialisés; elle frappe plus durement encore l'ouvrier migrant et les minorités raciales; elle menace le système économique dans son ensemble. Le spectre de la crise revient rôder, maintenant, sur une société de consommation qui se vantait d'avoir dépassé ses contradictions.

5. La cause profonde de la crise est le caractère inégal et contradictoire que revêt l'expansion mondiale du capitalisme. Sa tendance actuelle se caractérise par une concentration du capital et de la technologie entre les mains des entreprises multinationales, dont la majorité opère à partir des Etats-Unis, avec l'appui du gouvernement, et qui envahissent pratiquement le monde entier par l'intermédiaire de leurs filiales. La puissance de ces firmes est supérieure à celle de bien des nations, dont les pouvoirs publics se voient contraints de plier devant elles; leurs taux de croissance dépassent ceux des économies nationales les plus avancées. L'accumulation du capital provient de plus en plus de profits extorqués à l'étranger par l'exploitation d'une main-d'œuvre bon marché et par la manipulation des prix et du crédit. Elle suppose en outre le pillage des ressources naturelles qui tendent à s'épuiser. Le type de développement industriel ainsi engendré provoque la rupture de l'équilibre écologique, la contamination du milieu, et en général la misère des populations des pays dépendants. En réalité, cette organisation socio-économique est incapable de résoudre les problèmes posés par la croissance démographique accélérée de l'humanité et par la famine, conséquence de la pénurie des denrées animales et végétales.

6. Pour défendre leur niveau de vie, les peuples réagissent en s'opposant à cette concentration progressive du capital et de la technologie. Quand éclatent des conflits sociaux et politiques, le capital émigre là où coïncident des taux élevés de profit et les conditions d'ordre et de sécurité qui les rendent possibles. Lorsque la démocratie représentative et les régimes autoritaires ne suffisent pas à garantir cette sécurité, on a recours à des régimes totalitaires qui limitent ou suppriment radicalement toute activité syndicale et politique. L'appareil policier est gonflé; la torture devient massive et scientifique; il s'agit, en somme, d'implanter une version contemporaine du fascisme. Ce système politique est la conséquence ultime de la division internationale du travail

qui caractérise la phase impérialiste présente du capitalisme mondial. L'impérialisme n'hésite pas à déclencher la subversion interne, à intervenir politiquement, et même, comme au Vietnam, à provoquer des guerres limitées, à seule fin de consolider une hégémonie menacée.

7. Sur le plan idéologique, un nouveau pouvoir culturel se développe par le biais de la domination exercée sur les moyens de communication sociale, les institutions scolaires et autres. La consommation effrénée, le développement à tout prix, la garantie de l'ordre et l'anti-communisme sont autant d'éléments constitutifs de l'idéologie que diffuse le capitalisme transnational.

8. Le peuple de la Métropole - les Etats-Unis - est lui-même aux prises avec des contradictions graves. La base productive du pays subit une récession qu'aggrave l'émigration de certaines industries vers des pays à rentabilité plus haute; les énormes déficits de la balance des paiements, provoqués par les dépenses militaires élevées nécessaires au maintien de l'Empire américain dans le monde, alimentent une crise économique qui se traduit par une inflation grandissante et par l'effondrement du dollar comme monnaie de référence internationale. Ainsi, les sociétés multinationales nord-américaines contribuent-elles en définitive à la décadence économique de leur propre pays, non sans de graves conséquences pour la masse de ses travailleurs.

9. Les entreprises multinationales, dont la grande majorité opère à partir des Etats-Unis, engendrent également des contradictions qui les amènent à se heurter de diverses manières aux Etats nationaux dépendants d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine; elles se heurtent également aux Etats capitalistes concurrents d'Europe et du Japon, voire même à l'Etat nord-américain. Ces contradictions sont à l'origine d'un anti-américanisme grandissant et généralisé. La crise qui affecte aujourd'hui les Etats-Unis et les autres pays capitalistes, loin d'être le fruit d'une conjoncture due aux pays producteurs de pétrole, est en réalité une crise structurelle; les problèmes, rendus aujourd'hui plus aigus, de l'inflation, du chômage et du ralentissement de la croissance économique ne pourront, en effet, être résolus au cours des prochaines années.

10. La lutte de classes internationale traduit ainsi de nouvelles contradictions et revêt des formes nouvelles. En s'organisant en classe sur le plan international par le contrôle des multinationales et l'alliance avec les bourgeoisies nationales, une minorité économique développe un projet politique de domination mondiale et affronte une crise qu'elle ne peut totalement contrôler. C'est là l'ennemi le plus puissant que les

classes ouvrières et paysannes aient à combattre. Il est évident que ces dernières ne sont pas suffisamment organisées au niveau mondial. Elles progressent, cependant, puissamment dans la plupart de leurs luttes nationales, ce qui est d'ailleurs la condition nécessaire de leur coordination régionale et internationale.

11. Ainsi s'explique l'existence de vastes mouvements de libération dont la force se manifeste dans plusieurs pays. Malgré la montée actuelle du fascisme en Amérique du Sud, ces mouvements connaissent des succès impressionnants au Vietnam, d'abord, mais aussi au Cambodge, en Guinée-Bissau, au Mozambique, en Angola et en Palestine. Dans certains pays, les militaires qui prennent conscience du rôle répressif qu'on leur fait jouer, le rejettent et passent à des positions anti-impérialistes. Les conflits raciaux et ethniques, la lutte en faveur des droits de l'homme et les mouvements d'émancipation de la femme s'articulent souvent de façon progressiste sur le terrain complexe de la lutte de classes.

12. Mais il y a beaucoup plus encore. Au sein des contradictions que nous avons analysées dans les pays capitalistes, une autre organisation des rapports sociaux devient possible, et est déjà en marche. C'est le socialisme comme mouvement historique vers lequel convergent ceux qui ont fait une option de classe en fonction des intérêts du prolétariat et des masses les plus opprimées du monde. La pratique du mouvement populaire conscient exprime cette option de classe et c'est elle qui construit réellement jour après jour les nouvelles sociétés du futur. C'est dans cette pratique que nous sommes insérés. C'est elle qui, au milieu d'une réalité si dure, fonde le solide espoir en une société socialiste, juste et humaine. Et c'est à ce processus aussi exigeant que riche de contenu, que participent de plus en plus d'hommes et de femmes conscients de la solidarité humaine.

13. Des régimes socialistes ont déjà été instaurés dans plusieurs pays du monde et s'y développent. Ils sont le fruit des victoires remportées par la classe ouvrière et par le peuple, tout au long du siècle, dans diverses nations d'Europe, d'Asie, d'Amérique latine et d'Afrique. L'édification de ces sociétés socialistes se réalise dans des conditions difficiles et chacune d'elles rencontre ses propres obstacles, internes et externes, et surtout l'opposition du monde capitaliste. Une transformation sociale et culturelle aussi profonde ne peut assurément se faire sans souffrances ni échecs partiels. Dans les pays dépendant du capitalisme, cette transfor-

mation ne peut pas non plus se réaliser sans que l'impérialisme réagisse brutalement; celui-ci utilise la propagande anti-communiste, le blocus économique, la subversion politique, l'accumulation des armes et même la guerre pour empêcher le développement d'un tel processus. Dans ces conditions, les pays socialistes détiennent une responsabilité objective, en termes de référence et de solidarité, qui est une exigence du mouvement révolutionnaire mondial. Leur capacité à corriger leurs erreurs, à dépasser leurs limitations et surtout à surmonter leurs divergences contribuera à l'unité du mouvement ouvrier international pour vaincre l'ennemi commun.

14. Dans la perspective de la lutte pour la libération et pour le socialisme, le mouvement ouvrier et les pays pauvres perçoivent certaines tâches concrètes et urgentes. Nous voulons en citer trois, en particulier. C'est d'abord la coordination internationale de la lutte des syndicats, des organisations populaires et des mouvements ouvriers et paysans. La deuxième tâche importante, ce sont les efforts que font plusieurs pays dépendants pour défendre leurs ressources naturelles et leurs prix sur le marché mondial. Enfin, une autre tâche urgente de l'heure, c'est la solidarité contre les régimes fascistes; cette solidarité est susceptible de mobiliser en faveur de la défense des droits de l'homme des secteurs progressistes et libéraux de la population, et d'adopter ainsi des forces à la lutte des travailleurs contre le capitalisme international.

NOUVELLE PRATIQUE DE LA FOI

15. Dans la situation actuelle du capitalisme transnational, nous sommes de nombreux chrétiens à avoir découvert que l'engagement dans la praxis historique, libératrice et révolutionnaire est le lieu où se vit, se réfléchit, se communique et se célèbre notre foi en Christ. Cela nous conduit à voir de plus en plus clairement que la tâche révolutionnaire est le lieu où la foi acquiert sa véritable dimension et sa force radicalement subversive; en elle nous assumons toutes les exigences de la pratique de Jésus et nous reconnaissons en Lui le fondement d'une humanité nouvelle.

16. L'histoire récente des luttes populaires, avec ses succès et ses reculs, est pour nous la confirmation que les classes exploitées et les peuples opprimés sont les premiers et les véritables acteurs de leur propre libération. A une situation séculaire d'oppression, s'ajoute aujourd'hui une répression massive et systématique dirigée contre tous les efforts des classes populaires pour transformer l'ordre social capitaliste. A cela, seule s'opposera avec efficacité et radicalité, la lutte qui prend appui sur la force et la conscience des pauvres de ce monde. Vivre et réfléchir la foi dans ce contexte d'oppression et de répression exige que nous cherchions des chemins inédits pour témoigner de la puissance de la résurrection du Seigneur. Si le Royaume devient présent quand les pauvres sont évangélisés, nous sommes convaincus que cela ne se produit que parce que ce sont les pauvres eux-mêmes qui sont porteurs de la bonne nouvelle de la libération pour tous les hommes; parce qu'ils s'approprient l'Evangile et l'annoncent en actes et en paroles par le refus de la société qui les exploite et les rejette. Les damnés de la terre" rendent ainsi compte de leur infatigable espoir de libération.

17. Assumer la praxis subversive des exploités qui cherchent à bâtir une terre nouvelle, c'est vivre l'expérience de la conversion évangélique; c'est trouver une nouvelle identité humaine et chrétienne. Se convertir, c'est rompre avec les complicités collectives et individuelles; c'est affronter le pouvoir oppresseur, même et surtout s'il se prétend chrétien; c'est se laisser interpellé par les exigences des luttes populaires. Cette rupture politique et spirituelle, c'est la présence de la résurrection, la pâque de la liberté, l'expérience de la vie nouvelle selon l'Esprit.

18. La foi a été vécue et pensée dans un univers qui n'était pas celui de l'expérience révolutionnaire contemporaine; dans un monde étranger à la vision conflictuelle et dialectique de l'histoire. Mais dans la mesure où, pour les chrétiens révolutionnaires, l'identification aux intérêts et aux luttes des classes populaires constitue l'axe d'une nouvelle manière d'être homme et de recevoir le don de la parole du Seigneur, une prise de conscience s'opère et la réflexion sur la foi, nourrie de la praxis historique, débouche sur une théologie liée à la lutte des exploités pour leur libération. C'est une théologie militante élaborée à partir d'une option de classe et utilisant la même rationalité que celle dont nous nous servons pour analyser l'histoire et pour la transformer. D'où l'importance que revêt le marxisme dans cette tâche de reformulation de l'intelligence de la foi. En

définitive, la théologie se vérifie dans les faits, dans la pratique révolutionnaire; c'est cela, et non de simples affirmations ou de nouveaux modèles théoriques, qui nous arrachera à toute forme d'idéalisme.

19. La vérité évangélique est une chose qui se fait. Etre témoin de la vérité, c'est réaliser la promesse de filiation et de fraternité en transformant l'histoire par en bas, à partir des pauvres de ce monde.

NOUVELLES FORMES DE VIE ECCLESIALE

20. Les chrétiens qui essaient de vivre cette expérience de foi se heurtent à une réalité ecclésiale qui contredit à la fois les exigences de leur engagement politique et celles de leur foi. Face à l'écrasement d'hommes, de peuples et de continents entiers auquel nous assistons à notre époque, ces chrétiens attendent de la part des Eglises qu'ils trouvent leur origine dans le subversif de Nazareth, une parole prophétique de dénonciation. Mais cette voix ne se fait pas entendre. Certes, de nombreux chrétiens et certaines autorités des différentes Eglises sont en train de comprendre la nécessité qu'il y a de désenclaver le christianisme des structures capitalistes qui l'enchaînent. Pourtant les Eglises, dans leur grande majorité, se taisent. Pire, les dirigeants des Eglises entretiennent souvent avec les détenteurs du pouvoir économique et politique, des alliances et des liens diplomatiques. La mission de paix et de réconciliation dont elles veulent s'acquitter en prétendant se situer au-delà des conflits, leur impose une neutralité qui favorise les puissants.

21. L'idéologie dominante permet difficilement à la masse des chrétiens de vivre une foi et une pratique religieuse capables de démasquer et de briser la logique anti-humaine et anti-chrétienne du système capitaliste. Les chrétiens sont, au contraire, plutôt portés à le légitimer en reportant

sur des préoccupations purement "spirituelles" leurs énergies et leur générosité. Dans leur majorité, les chrétiens des peuples riches n'ont pas conscience de l'exploitation de leurs frères des pays et continents sous-développés. Ils collaborent même objectivement à cette exploitation sans voir dans cette rupture du monde une rupture de l'unité chrétienne.

22. Une telle attitude prétend trouver sa justification théologique dans l'image que les Eglises se font de leur mission évangélisatrice; elles la situent dans une sphère exclusivement spirituelle, apolitique, étrangère aux conflits de classe et les transcendant, ce qui leur permettrait d'être juge sans être partie. Cette manière de voir correspond à une image de l'histoire où le conflit fondamental se ramène à la lutte, dans le cœur de l'homme, entre le bien et le mal, le péché et la grâce. Reste extérieur à ce débat le conflit qui oppose structurellement, au niveau mondial, les classes et les peuples. Le recours constant à la "transcendance" du spirituel, de la foi et de l'Eglise, non pour mettre en question le système d'oppression mais bien les efforts de libération, montre à l'évidence que ce principe, la théologie sur laquelle il se fonde et surtout la pratique qu'il tente de justifier, favorisent objectivement les intérêts des classes dominantes.

23. Cependant, cette orientation majoritaire ne traduit pas dans sa totalité la réalité complexe et souvent contradictoire des Eglises et de leur comportement. Le poids des structures et de la théologie dominante ne parvient pas à étouffer le dynamisme libérateur de l'Evangile. C'est ainsi qu'en de nombreuses parties du monde, il existe des secteurs chrétiens (laïcs, prêtres, pasteurs, religieux et religieuses, évêques) qui se mettent avec générosité au service des pauvres, partagent leur vie et leurs luttes et prennent vaillamment la défense des droits de l'homme foulés aux pieds.

24. Ces faits ne parviennent pourtant pas à supprimer la contradiction profonde vécue par les chrétiens révolutionnaires entre leur fidélité à l'Eglise et leur fidélité aux classes populaires. Ils se refusent, néanmoins, à quitter leurs Eglises et à abandonner l'Evangile aux mains des classes dominantes. De cette contradiction et de cette souffrance jaillit la recherche d'une alternative ecclésiale.

25. Le peuple de Dieu tend à se réapproprier l'Ecriture, qu'il se met à relire à partir du point de vue des pauvres et des classes opprimées. Il tend en outre à se réapproprier la responsabilité de l'ori-

entation de son action ecclésiale. Il tend enfin à se réapproprier les symboles liturgiques et sacramentels et à ouvrir de nouveaux chemins à la contemplation, à la célébration et à l'Eucharistie, pour qu'elles deviennent l'expression simultanée de la fidélité au Christ et de la lutte de libération des pauvres. Un type d'Eglise vraiment nouveau ne pourra réellement prendre corps qu'au sein d'une société qui aura brisé les rapports structurels de domination, créant ainsi les conditions objectives de la liberté et de la justice. Nous n'ignorons pas, pour autant, qu'aucun type de société historique ou d'Eglise ne pourra être totalement libéré du péché et que par conséquent ne cessera jamais la tension vers la plénitude de la vie humaine et chrétienne.

26. Néanmoins, la perspective utopique constitue dès aujourd'hui, dans la lutte présente, une force mobilisatrice et suscite de nouvelles expériences de base qui se réalisent non sans ambiguïtés et tâtonnements, mais aussi avec vitalité. Ainsi germe une Eglise populaire où la conscience chrétienne s'intègre à la conscience de classe, sans pour autant s'y réduire. A travers toutes ces recherches, la communauté chrétienne contribue à dessiner peu à peu les traits de la société future. A mesure que le Peuple parviendra à être sujet de l'histoire, le Peuple de Dieu deviendra sujet authentique de l'Eglise.

27. L'Eglise ne sera signe efficace du Dieu d'amour et du Christ libérateur que si elle parvient à être, dans sa chair, signe efficace et prophétique d'un avenir autre, non seulement au-delà de l'histoire, mais aussi au cœur de l'histoire.

CONCLUSION

28. Un nombre croissant de chrétiens des cinq continents s'engagent dans les luttes de libération du peuple. Ces chrétiens dessinent peu à peu les contours d'un large courant qui se définit par la recherche de nouvelles modalités de la foi et de l'Eglise à partir d'une pratique politique de caractère prolétaire et socialiste. Ils forment, dans différents pays, divers groupes et mouvements de base. Ils ne constituent pas, et ne veulent pas constituer des partis politiques "chrétiens". Au contraire, parce qu'ils reconnaissent que le mouvement ouvrier est un, ces chrétiens s'intègrent

aux partis prolétaires et aux organisations populaires. Insérés, et d'une certaine façon dispersés dans la lutte politique, ils se réunissent cependant pour développer à l'intérieur du champ chrétien une lutte idéologique dont l'importance apparaît chaque jour plus grande. Cette action fournit de nouvelles raisons de se réunir en communautés chrétiennes engagées où se réalise une évangélisation libératrice et germe une Eglise populaire. Ainsi surgit un christianisme lié aux intérêts de la classe ouvrière et offrant l'alternative à un christianisme allié idéologiquement et structurellement au système dominant d'exploitation. Le mouvement des "Chrétiens pour le socialisme" se situe à l'intérieur de ce vaste courant, dont il se nourrit; dans certains pays et certaines circonstances, il constitue un moyen organique de travail, tant à la base que dans son expression publique et sociale, au plan national comme au plan international.

29. Le développement de ce courant de chrétiens engagés dans les luttes de libération est un signe d'espoir, tout comme la consolidation des "Chrétiens pour le socialisme". Cet espoir s'appuie sur la force historique du mouvement ouvrier et paysan, sur sa capacité de résistance et de lutte qui renforce son unité et qui entraîne l'adhésion de secteurs chaque jour plus larges du peuple pour obtenir des victoires libératrices en divers endroits du monde. C'est également sur cette force historique des pauvres et des opprimés, en qui nous reconnaissons la présence du Christ, que s'appuient les efforts pour la libération de l'Evangile, de la théologie, des Eglises et de la société, captifs des puissants et de leur idéologie de domination.

Nous lançons un appel fraternel à tous les chrétiens pour qu'ils partagent nos préoccupations et participent activement à nos efforts et à notre lutte.

Québec, le 13 avril 1975
(Version française officielle)

L'ÉCOLE AU SERVICE DE LA CLASSE DES TRAVAILLEURS: peut-on être "pour" le manuel du 1er mai?

— par Irénée Desrochers —

Le débat sur l'école, suscité par la parution du **Manuel du 1er mai, Pour une journée d'école au service de la classe ouvrière** (76 pp.), lancé par la Centrale de l'enseignement du Québec (CEQ) vers le 15 avril, n'est pas clos. Malgré sept ou huit interventions à l'Assemblée nationale, bon nombre d'éditoriaux, de déclarations et de lettres aux journaux, le problème n'est pas réglé. D'autres événements importants sont venus le pousser pour quelque temps dans l'arrière-scène: la publication du Rapport de la Commission d'enquête Cliche sur l'exercice de la liberté syndicale dans l'industrie de la construction, une nouvelle irruption de violence à l'usine de la United Aircraft à Longueuil, les projets de lois pour restreindre le pouvoir des syndicats que le gouvernement fait passer. Mais cela ne représente qu'un moment d'arrêt dans une bataille scolaire qui va nécessairement reprendre.

La CEQ s'est servi de la journée du 1er mai, fête des travailleurs, comme d'un puissant symbole, mais son intention est d'influencer l'enseignement à travers toute l'année scolaire. Il faut s'attendre à ce que ce Manuel du 1er mai "d'inspiration marxiste", ou son équivalent, soit utilisé plus ou moins subrepticement à partir de septembre prochain. Il ne semble pas y avoir moyen de le bannir strictement: même s'il n'est pas un manuel officiellement approuvé comme "instrument didactique", il pourrait servir, aux enseignants qui voudraient l'utiliser, comme instrument "de référence" consulté dans la préparation des cours. Le ministre de l'Éducation, M. Cloutier, l'avouait lui-même à l'Assemblée nationale, le 22 avril: "Il n'est pas possible de légiférer les esprits." Qu'est-ce qui peut empêcher des enseignants d'essayer de conscientiser leurs élèves en utilisant au moins indirectement ce Manuel?

On ne règlera donc pas le problème que crée, pour une large part du public, l'existence de ce Manuel en feignant de l'ignorer, en essayant de le mettre de côté; il existe d'abord dans l'esprit d'une intelligentsia de la CEQ et fait également partie de l'idéologie qui habite l'esprit de nombre de professeurs. Certains adversaires de la CEQ ont beau vouloir se consoler en parlant d'une "minorité", voire d'une "infime minorité" de professeurs qui partageraient cet esprit, il reste que la CEQ, considérant comme primordiale la "formation" de ses militants et de ses membres, gagnera graduellement du terrain. Ce n'est pas une situation statique, un problème figé auquel doit faire face le Québec, mais une situation de vie qui a sa dynamique et se développera. Le public sera donc forcé d'entrer de nouveau en dialogue ou en confrontation, à ce sujet, avec la CEQ.

Vu l'importance capitale de l'éducation sociale, il faut espérer que l'on en viendra à bâtir un programme à cet effet, à créer et à perfectionner les instruments pédagogiques appropriés. Des expériences devront être faites en ce sens. D'où l'intérêt qu'il y a à réfléchir davantage sur la valeur du contenu de ce Manuel du 1er mai, ainsi que sur les mécanismes permettant de choisir, s'il est vrai que l'école ne peut être neutre, quelles idéologies pourront y être admises. Je ne traiterai pour le moment — et en partie seulement — que du premier point: l'analyse et l'évaluation du contenu du document en question.

Les réactions d'une partie de l'opinion publique, rejetant le Manuel parce qu'il paraissait marqué par le simplisme primaire d'un marxisme "dépassé", étaient elles-mêmes trop souvent d'un simplisme désarmant. Il y a là une difficulté fondamentale qui risque de compromettre le débat. Il vaut donc la peine de s'y

arrêter avant d'essayer d'évaluer plus en détail le contenu du Manuel, qu'on soit "pour" ou "contre". Cette difficulté fondamentale, utilisée en général par les adversaires du Manuel pour le rejeter sommairement, tient au caractère marxiste de ce Manuel, et plus particulièrement à l'utilisation qu'on y fait du concept de "lutte des classes". Trop de gens ont l'impression, lorsqu'ils ont lâché l'expression et collé l'étiquette, sans en analyser les implications, qu'ils ont automatiquement tout réglé.

Quelle "lutte des classes"?

On retrouve dans le Manuel un ensemble d'expressions qui permettent de conclure qu'on y traite véritablement de "lutte des classes". L'expression, telle quelle ou en toutes lettres, ne se trouve peut-être pas une seule fois dans les "projets" proposés; à moins qu'on ne retourne, en référence, comme certains projets conseillent de le faire, à des publications antérieures de la CEQ qui ont inspiré la composition du Manuel (voir p. 1). On trouve bien, à la page 28, une invitation à "prendre conscience des luttes de la classe ouvrière"; mais on peut arguer que ce n'est pas nécessairement là la fameuse expression "lutte des classes". Quoiqu'il en soit, même si l'expression "lutte des classes" ne se trouve pas telle quelle dans les projets, il est absolument clair que c'est de cela qu'il s'agit réellement, quand on considère le contexte de telle ou telle expression et les publications antérieures de la CEQ: *L'Ecole au service de la classe dominante* (1972) et *Ecole et lutte de classes au Québec* (1974), dont toute la conclusion est citée en annexe dans le Manuel (pp. 71-74).

Cette constatation ne devrait pas créer immédiatement chez nous un blocage psychologique, mais nous pousser plutôt, selon une des lois du dialogue, à nous réinterroger d'abord nous-mêmes, en mettant en question nos propres positions traditionnelles et instinctives, afin de mieux comprendre la position des autres avant de la rejeter, si on doit finalement juger à propos de le faire.

Le nombre des classes sociales

Qu'il y ait, dans un sens large, des "classes" sociales dans notre société québécoise, cela est assez généralement admis. Certains prennent prétexte du problème du nombre précis des classes pour couper court à tout dialogue. Si, d'un côté, on prétend qu'il y a deux classes, de l'autre, on rétorquera tout de suite que ce n'est pas exact, et on croira alors que la position entière de son adversaire s'écroule. Il n'est pas tellement important ici de savoir s'il y a, bien précisément, trois, quatre ou cinq "classes". Il importe surtout de constater qu'il y a un regroupement des diverses classes ou couches sociales, qu'il y a des alliances en marche entre certains de ces groupes, menant à une certaine polarisation en formation autour de deux pôles principaux. Invoquer le fait que nous n'avons pas, dans le Québec d'aujourd'hui, les classes sociales des sociétés européennes du 19^e siècle qui ne collent plus à la réalité nord-américaine, ou affirmer que le Québec est une société moderne où les classes sont assez fluides pour permettre une mobilité sociale, comme a voulu le faire un éditorialiste de *La Presse*, ne change rien au problème d'ensemble qu'il faut considérer ici. Que l'on admette ou non que les deux classes dont parle la CEQ sont, comme le disent les marxistes, deux classes *fondamentales* ne change pas le fait qu'il y ait, pour le moins, comme deux blocs d'alliances, plus ou moins conscients, qui s'affrontent en pratique.

Cette polarisation se produit parce qu'il y a de fait des "intérêts de classe", "des rapports antagonistes (lutte)", "au-delà de l'interdépendance des individus" (Manuel, p. 59). Il est certain que les travail-

leurs militants ont une idée de leurs propres intérêts et cherchent, près d'eux, ceux qu'ils peuvent attirer à eux dans une alliance, après leur avoir fait prendre conscience que leurs intérêts sont les mêmes ou "liés" ensemble.

Les blocs d'alliances qui s'affrontent représentent respectivement des forces en jeu. Tout en admettant qu'il y a dans ces regroupements des "classes", particulièrement des couches intermédiaires ou des classes "moyennes", qui sont fractionnées, l'une des fractions étant attirée par l'un des pôles et l'autre fraction par l'autre pôle, on peut assez facilement constater qu'il y a, dans l'ensemble du paysage, deux fronts plus ou moins nettement ou définitivement délimités qui s'opposent. Ils sont antagonistes.

Luttes interreliées et alliances dans la lutte

Car il serait bien naïf de croire qu'il n'y a pas de luttes sociales. Une réflexion sur les relations plus profondes entre plusieurs de ces luttes qui *paraissent* souvent partielles et éparpillées mène à la conclusion que, dans l'ensemble, il y a lutte, une lutte d'ensemble entre ces deux blocs.

En théorie, on pourrait poursuivre une longue recherche sur le nombre exact des classes sociales au Québec et discuter du bien-fondé, au niveau de la *théorie* marxiste, des relations que les marxistes appellent fondamentales et qu'ils relient à la théorie économique de la plus-value et du taux d'exploitation tel que défini par Marx. Cela peut avoir son importance dans le ping-pong idéologique, mais n'est pas nécessaire pour juger en pratique de l'impact principal du Manuel du 1^{er} mai. Au niveau de l'action, en considérant non seulement l'importance mais la nécessité de permettre aux travailleurs de défendre leurs droits, pourquoi ne peut-on pas admettre le fait, pourtant assez évident, qu'il y a en gros un affrontement entre deux blocs d'alliances, qu'il y a une lutte que l'on peut appeler, au moins dans un sens assez large et souple, une lutte de classes, une lutte entre fronts qui se forment autour de certains groupes comme noyaux?

Il n'y a pas qu'une seule simplification, il y en a deux. Il y a celle que les non-marxistes attribuent aux marxistes à cause de leur théorie sociale des classes fondées sur leur théorie économique de la plus-value; il y a aussi la simplification dont des non-marxistes, dans leur propre obnubilation, voudraient se servir pour rejeter la lutte sociale entre deux blocs d'alliances que certains appellent "la lutte des classes".

On pourrait citer ici la déclaration faite cette année à l'occasion de la fête des travailleurs par le Comité des Affaires sociales de l'Assemblée des Evêques du Québec. Dans un contexte d'encouragement aux travailleurs, la première phrase de la déclaration rappelle que "le 1^{er} mai est un jour où les ouvriers fêtent leur solidarité, leurs luttes, leurs victoires et la vie même du monde ouvrier" (1). Ces "luttes", concrètement, puisqu'il existe des classes sociales et des regroupements principaux de forces sociales, font indubitablement partie d'une lutte des classes entendue dans un sens assez souple et large; même si l'expression telle quelle y est soigneusement évitée, la chose, elle, fait partie de la réalité sociale que décrivent ces évêques. Ils ajoutent même, vers la fin de leur déclaration, une description du fondement de l'autre pôle dans cette lutte: "la maximisation des profits qu'une certaine société présente comme des objectifs suprêmes".

Il y a, dans l'ensemble complexe des luttes *interreliées* des travailleurs, suffisamment de luttes dont la justice est suffisamment évidente pour qu'on ne rejette pas à priori cette façon de comprendre la lutte sociale.

Et pourtant, un groupe de militants chrétiens en milieu ouvrier, dont le président général du Mouvement des travailleurs chrétiens (MTC), l'aumônier général du MTC et deux autres prêtres, a senti le besoin de protester (*Le Devoir*, 21 mai, p. 5; *La Presse*, 26 mai, p. A-8) contre la position voulant que le Manuel de la CEQ "prône", — nous verrons tout à l'heure dans quel sens, — la lutte des classes, comme les évêques d'un autre comité de l'AEQ, le Comité épiscopal de l'Education, le même jour du 1^{er} mai, a soutenu que ce Manuel le fait (2). C'est que ces chrétiens

n'acceptent pas non plus que les évêques du Comité de l'Education rejettent sans plus "le recours à la lutte des classes". Ce désaccord public, sur une question aussi importante, entre d'excellents représentants de militants chrétiens en milieu ouvrier et certains évêques, aura été un événement à remarquer. Il aura été un heureux événement, cependant, s'il nous aide à réfléchir davantage.

Qui "prône" la lutte des classes?

Est-il vrai que le Manuel de la CEQ "prône" la lutte des classes? Des militants chrétiens en milieu ouvrier nous invitent à "enrichir notre vocabulaire". "Prôner et constater la lutte des classes, disent-ils, ce sont deux choses différentes."

Au minimum, le Manuel constate certainement la lutte des classes. Voir, par exemple, l'objectif défini au projet 39: "prendre conscience de l'existence des classes sociales dans la société capitaliste". Des militants chrétiens en milieu ouvrier en tirent souvent les réflexions suivantes.

Dès que l'on admet le fait d'une lutte de classes, on peut s'interroger sur les causes profondes de cette situation. Nos évêques québécois du Comité de l'Education trouvent qu'il y a un devoir primordial et urgent de sensibiliser l'étudiant à "la réalité totale de son milieu et aux nécessités de sa transformation". Cette sensibilisation suppose une étude de la réalité "totale" et implique une recherche des causes profondes pour que, selon les résultats de cette recherche, la "transformation" puisse être radicale. Les militants chrétiens en milieu ouvrier trouvent ces causes dans la structure même de la société capitaliste (aussi, mais pas uniquement, dans le cœur des hommes). Le bloc des plus forts, faisant valoir le poids de son pouvoir, commet des injustices; il opère ainsi, par le système, une attaque — une violence première — contre le bloc des plus faibles qui n'a pas d'autre choix, tout en subissant cette attaque, que de se défendre.

Ceux qui, avec la force que donne le capital, commettent certaines injustices, sont ceux qui font d'abord la lutte des classes et qui la "prônent", plus ou moins consciemment comme individus, mais, de fait, comme groupe de puissance. Ceux qui constatent cette situation d'injustices, subissent cette attaque, en sont les victimes et la déplorent ne peuvent être considérés comme ceux qui ont déclenché la lutte, comme s'ils "prônaient" initialement une lutte de classes. Ils ne peuvent, s'ils prônent quelque chose, que prôner la défensive, dans la solidarité, pour la justice. C'est en ce sens, je crois, que ces militants chrétiens en milieu ouvrier considèrent la lutte des classes comme leur étant imposée par le capital. Ils se battent pour la justice, et c'est pour eux non seulement un droit, mais un devoir moral de le faire. Cela ne donnerait rien de jouer sur les mots pour dire que leur défensive implique des contre-attaques. Certainement, puisqu'ils se défendent dans ce qu'ils acceptent d'appeler franchement une lutte de classes.

On peut vouloir durcir le concept de "lutte des classes" et lui donner un sens tout à fait marxien, très "technique" pour ainsi dire. Il faudrait alors retourner aux fondements de ce concept dans la théorie économique que Marx, à l'aide d'une théorie de la valeur constituée par le travail seul, échafaude par rapport à la production de la "plus-value". Certains marxistes aimeront voir un lien nécessaire entre ces divers concepts et considéreront qu'ils possèdent là la "science". Cette position théorique, des militants chrétiens peuvent l'accepter ou la rejeter, selon qu'elle leur paraît fondée ou non, car nous sommes ici sur un terrain qui n'est pas celui de la foi, terrain qui ne fait pas non plus partie de la compétence des évêques comme tels, gardiens de la foi. "Science" ou pas science, chacun, après étude, prend la position qu'il pense juste. Mais il importe beaucoup de retenir que, si des militants chrétiens n'acceptent pas toute cette théorie explicative de la plus-value de Marx, cela ne les empêche pas de vouloir lutter, dans la solidarité, pour se défendre dans ce qu'ils appelleront une lutte des classes. Les concepts moraux de profits injustes et de salaires injustes peuvent leur suffire pour cela. Dans le concept économique de la

"plus-value", il y a une part de cette plus-value que Marx appelle le profit proprement dit, le "profit industriel". Il suffit que des non-marxistes, qui n'acceptent pas la validité scientifique de l'ensemble de l'explication théorique de la plus-value, acceptent cependant au sujet de ce "profit industriel" qu'il puisse correspondre à un profit injuste (ils peuvent admettre aussi que des intérêts et des rentes puissent être injustes) pour se rencontrer avec des marxistes au plan de l'action dans la lutte des classes.

Chacun peut avoir "ses" théories économiques, en tout ou en partie ou pas du tout les mêmes que celles de certains de ses alliés, théories à peine formées ou "scientifiques", en recherche ou définitives, existantes ou pratiquement inexistantes, etc. Il vaut mieux, sans doute, que chacun soit le plus cohérent possible. Mais dans ce domaine théorique, qui fera l'unanimité chez tous les marxistes et chez tous les socialistes?

Absolutisation ou discernement

Sur le plan de l'action dans la lutte des classes, on se place plutôt au niveau de la stratégie et des tactiques. Quelle est la meilleure stratégie? Quelles sont les meilleures tactiques? Malgré toutes les discussions qui restent encore ici possibles, même entre marxistes, il y a possibilité de forger certaines alliances. Le plus grand des obstacles serait une certaine absolutisation.

A ce niveau particulier qui intéresse l'action, la conception de la lutte des classes, devenant un peu plus souple, n'exige pas nécessairement une acceptation ou un rejet rigide et absolu de telle position, surtout si elle est des plus extrémistes qu'on puisse imaginer. Elle exige plutôt du discernement. Reconnaissant que partout où il y a des injustices reliées entre elles à la racine parce qu'elles sont reliées à un système d'ensemble, à un type de structure de pouvoirs, on peut admettre qu'il y ait une forme légitime de lutte de classes. Il s'agit de la discerner.

La lutte des classes n'est pas alors prise comme un absolu qui se

présente *nécessairement* comme immoral à l'homme qui veut exercer un véritable discernement. Tout d'abord, pas comme un absolu qui attaque la foi chrétienne en exigeant à tout prix l'athéisme; les chrétiens marxistes balaient dès le départ ce problème qui, d'ailleurs, n'est pas posé par le Manuel de la CEQ. La lutte des classes ne se pose pas non plus nécessairement comme un absolu en ce sens qu'elle aurait pour objectif, indépendamment des circonstances concrètes, *n'importe quel* projet avec *n'importe quelles* modalités, et qu'elle consentirait à prendre *n'importe quels* moyens, indépendamment d'un jugement moral sur la nature des moyens et sur les circonstances.

Les divisions de la gauche, même marxiste, sont une vivante illustration de la difficulté du discernement voulu. Ce discernement est une responsabilité et il comporte les risques que la poursuite d'un projet social implique. La recherche de l'efficacité dans ce type de lutte de classes est légitime. Mais il n'est *pas* nécessaire de concevoir que, dans cette lutte, s'impose absolument une recherche de l'efficacité à *n'importe quel* prix, c'est-à-dire par des moyens ou pour des objectifs contraires à la dignité humaine.

La lutte des classes peut donc être *relativisée*. G. Girardi, un chrétien favorable à la lutte des classes, théologien par surcroît, vient d'expliquer en quel sens elle peut et doit l'être. Elle ne peut être relativisée, évidemment, au point de signifier qu'il renonce au remplacement du système capitaliste, comme si cette option avait la même valeur que la société nouvelle à créer: la société nouvelle est pour Girardi qualitativement supérieure. Voici plutôt comment Girardi explique la relativisation qui lui paraît nécessaire:

Si relativiser veut dire savoir adopter une attitude critique par rapport aux théories qui élaborent ce projet, aux organisations qui s'en servent ou s'en réclament, aux régimes qui se présentent comme sa réalisation, aux pratiques politiques de ces mouvements et de ces Etats, la relativisation est non seulement légitime mais nécessaire pour que le projet ne soit pas trahi. (3)

La relativisation pour Girardi est une attitude critique, une dimension essentielle de *recherche*. Les distinctions entre projet fondamental,

théories, mouvements, pratiques, régimes étant faites, "un débat critique", dit-il, "peut et doit être ouvert". Et il ajoute:

Une absolutisation qui consisterait à refuser cette critique, à instaurer dans le camp révolutionnaire des méthodes d'inquisition, ne serait pas seulement illégitime: elle serait criminelle. Attribuer à quelqu'un cette absolutisation est donc une accusation grave et infamante.

Donc, ériger une conception de la lutte des classes avec un rigorisme tel qu'il rejette à priori et systématiquement toute attitude critique, toute recherche, et surtout tout exercice de discernement au plan moral, serait vraiment ériger un obstacle tel à une très grande partie de l'opinion publique qu'on devrait sans doute se demander si cette attitude correspond à une stratégie éclairée, à une tactique habile et efficace. L'absolutisation, par contre, peut également se retrouver dans le camp de ceux qui défendent à *n'importe quel* prix le capitalisme.

Dans le Manuel du 1er mai, malgré toutes ses faiblesses, il est difficile de trouver, sans faire de procès d'intentions, qu'il s'y insère ce type d'absolutisation. Si on le soutenait, il faudrait en faire une certaine démonstration.

Les évêques du Comité de l'éducation de l'AEQ, en reprochant au Manuel de "prôner" la lutte des classes et en refusant sans plus que l'on puisse avoir "recours à la lutte des classes", font une mise en garde qui, dans les circonstances actuelles de notre milieu, peut être considérée comme dépassant sa cible, et, conséquemment, quand on se met dans la perspective des évêques du Comité des affaires sociales, comme prématurée et même inopportune. Le dialogue avec la CEQ ne doit pas être étouffé, mais s'ouvrir.

Dénonciation de l'harmonie sociale?

D'après les évêques du Comité de l'Education, le Manuel du 1er mai *dénonce* "la recherche de l'harmonie sociale". Mais dans quel sens? Quand on ne sous-estime pas la situation concrète des travailleurs

dans notre système économique actuel et qu'on admet la nécessité de la lutte sociale pour obtenir justice, comment parler de collaboration avec les forces qui sont à l'origine d'injustices persistantes? Il ne faut pas oublier que la hantise du monde ouvrier et de ses alliés, ce n'est pas un monde de justice qui existerait déjà, mais un système d'injustices que les travailleurs vivent présentement. C'est pourquoi, en pratique, les auteurs du Manuel mettent naturellement l'accent principal sur la lutte. Tout en admettant qu'il faut "amener l'étudiant à se rendre compte de l'interdépendance des individus, comme producteurs et consommateurs, dans notre système économique", le projet 37 du Manuel (p. 59) pose comme objectif de conscientisation "l'identification des rapports *antagonistes* (lutte)" qui opposent les classes (c'est moi qui souligne).

Il est évident qu'une politique de collaboration est un idéal *en soi*, même pour des travailleurs marxistes, car leur utopie, c'est-à-dire leur rêve de la société nouvelle à bâtir, inclut des rapports de coopération et d'entraide fraternelles, puisque, disent-ils, l'exploitation aura alors pris fin. Un manuel marxiste d'économie politique se plaira à l'affirmer (4). C'est l'exploitation dans le système capitaliste actuel qui empêche présentement l'harmonie sociale, parce que ce serait une fausse harmonie, un mot creux (5). On ne pactise pas avec l'injustice; il ne peut, à ce prix, au cœur d'un système d'exploitation, y avoir "une recherche de l'harmonie sociale". En attendant d'abattre le système de pouvoirs à la source des injustices, il reste plutôt la solidarité et la fraternité — c'est encore un idéal! — entre tous les alliés qui luttent pour la justice; c'est le fondement présent d'une harmonie sociale future qu'on espère. Plus d'un théologien, analysant aujourd'hui les problèmes pastoraux posés par la réalité sociale d'ensemble, se demandera à quel point cette "harmonie sociale", qui est assurément pour les chrétiens "eschatologique", sera donnée, d'ici la fin des temps, à plus ou moins long terme, peut-être à long long terme. C'est un idéal, c'est évident. Un idéal pour tous. Mais parce qu'on n'y tend pas tous par les mêmes chemins, il ne faut pas conclure que les auteurs du Manuel le "dénoncent". Ils dénoncent

un simulacre d'harmonie sociale, telle expérience pratique qui ne serait qu'un leurre; ils aspirent à une harmonie sociale qui serait véritable.

Recours à la haine?

Pour ce qui est du recours à la haine, il faut avouer qu'on peut admettre avec nombre de chrétiens militants, même de théologiens, que le lien entre la haine et la lutte des classes n'est pas un lien nécessaire. La haine, malheureusement, peut se glisser dans la lutte sociale comme dans bien d'autres rapports humains. La lutte des classes n'est pas en soi une lutte de personne à personne; elle déplace l'accent au plan des structures et attaque un système (6).

Les évêques de France, dans leur déclaration du 28 octobre 1972, "Pour une pratique chrétienne de la politique", acceptent de présenter, parmi différents essais d'interprétation, celui qui suit:

La loi d'amour de l'Evangile n'invite pas les hommes à se résigner à l'injustice. Elle les appelle, au contraire, à une action efficace pour la vaincre dans ses racines spirituelles comme dans les structures où elle prolifère. C'est une fausse théologie de l'amour qui est invoquée par ceux qui voudraient camoufler les situations conflictuelles, prôner des attitudes de collaboration dans la confusion, en minimisant la réalité des antagonismes collectifs de tous genres. (7).

Le premier ministre Robert Bourassa, au cours d'une réception pour 500 libéraux à l'Hôtel Reine Elisabeth de Montréal, le 20 avril dernier, s'est hâté d'accuser la CEQ "qui incite les enfants à la haine" (8). M. Roger Lemelin, dans un de ses rares éditoriaux en première page de *La Presse*, voit de même dans ce Manuel une incitation à la haine: "Quel que soit le niveau scolaire, le thème dominant y est la lutte des classes, la haine des employeurs" (9).

Le Manuel du 1er mai ne pousse pas à la haine du seul fait qu'il accepte le défi de la lutte des classes. En lisant ce Manuel, on ne trouvera aucun appel explicite à la haine; on ne retracera pas non plus facilement une incitation implicite à la

haine, à moins que *soi-même* on ne tienne à tout prix à voir un lien théorique, qui n'existe pas comme tel, entre la haine et le fait que les travailleurs défendent la justice, cette lutte fut-elle appelée "lutte des classes". En pratique, il est vrai que la lutte imposée aux travailleurs par le système peut être rude; mais elle n'entraîne pas nécessairement la haine.

Ce qui importe surtout dans le Manuel

Devant la réalité sociale concrète telle qu'elle se présente au Québec, ce qui importe d'abord et par-dessus tout dans le Manuel, c'est son orientation générale, centrée sur la description des problèmes vécus par les travailleurs, sur le sens de la solidarité que louent les évêques du Comité des Affaires sociales, sur l'importance et la nécessité de leurs luttes pour obtenir justice, et sur l'indispensable organisation pour mener efficacement ces luttes. C'est là le principal.

Les "objectifs de conscientisation" présentés par les 42 projets du Manuel sont dans l'ensemble excellents: faire prendre conscience des problèmes que vivent la majorité des travailleurs, de l'existence des classes sociales, des obstacles à la solidarité des travailleurs, des problèmes d'urbanisation, de la hausse du coût de la vie, de l'importance de la sécurité syndicale, des conditions pénibles de travail, des causes et des conséquences du chômage, des maladies industrielles, de la pollution de l'environnement, des cadences et de la sécurité au travail, des difficultés de l'organisation, des effets des activités des multinationales sur la société et la vie quotidienne, etc.; éveiller à la solidarité avec les travailleurs; faire prendre conscience de la nécessité de l'organisation.

Voilà qui importe. Les discussions possibles sur certains points de la théorie économique, et sur la plus ou moins grande maladresse dans le choix de certaines formulations prennent dans cette perspective un peu moins d'importance qu'à première vue. En particulier, les difficultés concrètes d'interprétation devant l'expression "lutte des clas-

ses" ne devraient pas être une raison suffisante de rejeter en bloc le Manuel. Il ne faut tout de même pas oublier que le jugement global à porter sur la valeur de ce Manuel devrait tenir compte d'un fait capital: il y a présentement dans les institutions d'enseignement un scandaleux vacuum au plan d'une véritable éducation sociale. Pas de programme valable, pas d'instruments de travail suffisamment au point. Ce n'est pas en faisant l'autruche devant le Manuel du 1er mai qu'on va résoudre ce grave problème.

Il y a dans le Manuel des malades qui font qu'on n'est pas obligé (loin de là) d'être d'accord avec tout son contenu. J'en analyserai quelques faiblesses dans un prochain article, qu'on pourrait intituler: "Peut-on être 'contre' le Manuel du 1er mai?". Mais il serait très malheureux que l'on prenne prétexte de certaines faiblesses du texte pour s'endormir et essayer de nier l'acuité du problème sociopolitique chez nous, en balayant d'un revers de main la part importante et trop grande de vérité qui demeure dans ce Manuel. Ce n'est pas pour rien qu'il déplaît tellement à un certain pouvoir économique et politique que secrète ce que les évêques du Comité des Affaires sociales viennent d'appeler "une certaine société".

1. "Message du Comité des Affaires sociales de l'Assemblée des évêques du Québec à l'occasion du 1er mai 1975", *L'Eglise de Montréal*, 8 mai 1975, p. 328; *Le Devoir*, 1 mai 1975, p. 7.

2. "A propos du 'Manuel du 1er mai', Communiqué du Comité épiscopal de l'Éducation de l'Assemblée des évêques du Québec", *L'Eglise de Montréal*, 8 mai 1975, 329-330; *Le Jour*, 1 mai 1975, p. 9.

3. G. Girardi, "Que faut-il relativiser?", *Lumière et vie*, n. 121, janvier-mars 1975, p. 107.

4. *Manuel d'économie politique* (Académie des sciences de l'URSS, Institut d'économie), Paris, Ed. sociales, 1956, p. 438; *Traité marxiste d'économie politique, Le capitalisme monopoliste d'Etat*, Paris, Ed. sociales, 1971, tome I, p. 207.

5. Marcel Neusch, "La lutte des classes, II, Les chrétiens divisés", *Vivante Eglise*, mars 1975, p. 87.

6. *Traité marxiste d'économie politique, Le capitalisme monopoliste d'Etat*, 1971, tome I, p. 268.

7. *La Documentation catholique*, 19 novembre 1972, p. 1014.

8. "Bourassa attaque la CEQ et son... Manuel", *Le Jour*, 21 avril 1975, p. 1.

9. "Stratégie ou infantilisme", *La Presse*, 23 avril 1975, p. A-1.

CINÉMA: les événements d'octobre 1970 (Robin Spry)

par Yves Lever

La série de projections de *Les événements d'octobre 1970* (titre anglais: *Action: the October Crisis of 1970*) dans le circuit parallèle, l'automne dernier, avait suscité un fort enthousiasme. D'autant plus que, pour la majorité des spectateurs, ce visionnement précédait ou suivait de peu celui de *Les Ordres*. Une "fête du souvenir" en quelque sorte, une célébration pas très joyeuse, mais célébration quand même, du quatrième anniversaire d'un événement important.

On ne peut savoir encore quelle fut la cote d'écoute lors de son récent passage à la télévision d'Etat. Pour le Québec au moins, on eût certes préféré une projection en automne pour un impact plus fort. Chose certaine, même si le moment de l'année n'était pas très bien choisi, cette projection avait toutes les chances de son bord: bonne publicité, intérêt du sujet, heure de programmation la plus propice, le fait de remplacer *Le 60* qui jouit d'une grande popularité, concurrence pas trop forte sur l'autre canal (qui de sérieux aurait pu consciemment préférer les cassettes à Bourassa?). D'après le nombre de conversations sur le film dans les jours suivants, il semble que la cote d'écoute atteignit un assez fort niveau. Le film de Spry a donc bénéficié d'une diffusion assez exceptionnelle pour un film du genre (et tout simplement pour un film fait au Québec).

Cette chance, *Les événements* la méritait. Film presque aussi passionnant que ceux de Costa-Gavras, Montand en moins, il représente sans aucun doute le point extrême de liberté que la censure habituelle de l'ONF peut se permettre quand il s'agit d'un projet politique. Et encore, seuls les anglophones de la boîte peuvent jouir de cette plus grande liberté, comme d'ailleurs les journalistes de la CBC en regard de ceux de CBFT. Spry, un intellectuel progressiste et démocrate dans la meilleure tradition anglaise, qui de surcroît comprend assez bien la valeur des mots et des expressions québécoises, a su profiter de cette liberté et se permettre quelques audaces.

Une préhistoire toute proche

Dans une première partie (environ une demi-heure), Spry rassemble les principaux documents visuels des luttes socio-politiques importantes des vingt dernières années. Le rythme enlevé dans le montage des images et dans la narration du commentaire fait de

cette partie historique un des plus passionnants documentaires synthétiques réalisés ici. Il fait toujours bon de revoir des documents que la mémoire a tendance à isoler les uns des autres ou à reléguer dans des coins sombres. Il fut un temps où on était fier que la devise du Québec soit: "Je me souviens". Depuis les séances de la Commission Cliche et les commentaires autour de la publication de son rapport, on sait que le gouvernement Bourassa et ses valets pratiquent systématiquement le "Je ne me rappelle plus" ou ignorent tout aussi systématiquement l'interlocuteur dès qu'une question pertinente est posée. Ce qu'on peut rigoler alors, quand ces mêmes personnes font semblant de se scandaliser du fait qu'on n'enseigne plus l'histoire dans les écoles...!

Pour la mémoire, donc, la première partie du film rassemble une série de faits. Mais ce faisant, et c'est là l'aspect le plus important, elle leur donne ou redonne leur dimension proprement politique, celle-là même que tout le discours gouvernemental, de l'automne '70 jusqu'à aujourd'hui, s'obstine à nier ou à pervertir. Après ce montage d'actions collectives (grèves importantes, samedi de la matraque, rassemblements du RIN, du PQ et du FRAP, grandes manifestations dont la célèbre Saint-Jean-Baptiste de 1968, bombes placées en des endroits à forte symbolique collective, etc.), il ne devrait plus exister aucun doute que les gestes du FLQ de 1970 s'inscrivaient dans une lutte explicitement et directement politique. Ne considérerait-on que l'aspect quantitatif, le simple nombre - et il est fort grand - des personnes impliquées dans toutes ces actions pose obligatoirement une question politique.

Quand, dans la deuxième partie, on nous fera ré-écouter le discours des Bourassa, Trudeau et Choquette (tous trois disaient la même chose) niant toute signification politique à l'action du FLQ et s'obstinant à présenter ses membres comme des criminels de droit commun ou de vulgaires malfaiteurs (ceux déjà en prison pour la pose de bombes ou autres actions, et ceux de l'actualité), l'ampleur mystificatrice et la duperie de ce discours du pouvoir apparaîtront clairement. A ce moment-là plus qu'en tout autre, le citoyen québécois pouvait se rendre compte combien le pouvoir se révélait faible en vision collective (évidemment, quand on ne se souvient jamais de rien...), mais fort en techniques idéologiques de répression, en plus de celles des armes. Cela apparaît encore plus clairement cinq ans plus tard. Comme, d'ailleurs, il devient de plus en plus évident à de plus en plus de

monde que ces politiciens (toujours en place, ne l'oublions pas), ne méritent plus aucune crédibilité.

Nationalisme ou lutte sociale?

Comme interprétation politique globale de cette suite d'événements antérieurs à octobre 70, Spry a choisi la montée du nationalisme québécois conduisant quasi inéluctablement à l'indépendance. C'est du moins l'impression qui ressort pour la majorité. Les "événements" apparaissent alors comme une sorte de répétition générale de ce qui pourrait bientôt se passer. Cette interprétation se justifie, pas de doute là-dessus. Mais une autre est tout aussi importante qu'il aurait fallu dégager, surtout à la lumière du Manifeste du FLQ.

Si les premiers commandos de terroristes et les militants des comités de citoyens ou autres groupes revendicateurs sociaux apparaissent sur la scène publique à peu près au même moment que les premiers partis indépendantistes sérieux, si les mêmes personnes se retrouvent alors souvent dans les mêmes lieux d'action et utilisent approximativement le même langage (pas toujours clairement articulé d'ailleurs), on ne peut cependant confondre les deux mouvements. A cette époque, ils peuvent encore s'allier sur deux fronts complémentaires et s'appuyer réciproquement dans les actions et manifestations. (Aujourd'hui, le PQ n'obtient plus que des alliances tactiques avec les groupes de militants et uniquement en temps d'élection). Mais chacun conservait sa base et ses réseaux de solidarité, sa lecture de la réalité, ses objectifs et moyens d'action propres. Ainsi, quand les poseurs de bombes et, plus tard, les auteurs des enlèvements participent à une assemblée du RIN, manifestent contre Gordon, à Saint-Léonard, ou contre la reine des Anglais, ils veulent tout autant promouvoir la conscience de classe des travailleurs que propager l'indépendantisme. Cet aspect de la lutte des classes est présent dans la partie historique, mais minimisé et sous-estimé par rapport au nationalisme.

Cette confusion est d'ailleurs probablement à l'origine de quelques détails un peu mystificateurs dans le commentaire. Signalons seulement cette présentation de René Lévesque comme "indépendantiste et socialiste" (sic). Ou encore, lorsqu'il est question des troubles lors de la Saint-Jean-Baptiste de 1968 et qu'on parle d'une "bataille de Québécois contre des Québécois", il y a méprise flagrante sur le terme principal de

l'énoncé: le mot *québécois* signifie plus qu'un lieu de naissance! Enfin, on ne peut s'empêcher de grincer des dents à l'écoute d'une phrase aussi généralisante et simpliste que celle-ci: "Les Montréalais craintifs s'abritent derrière leur porte close" (lors de la manifestation contre la Murry Hill). Si de telles phrases augmentent le quotient de dramatisation du document, elles servent surtout à occulter en partie la signification principale des événements.

Le film des événements

Une seconde partie (une heure) au rythme beaucoup plus lent (à cause de la longueur des discours officiels cités) raconte de façon strictement chronologique les principaux événements survenus entre le 5 octobre 1970, jour de l'enlèvement surprise de Cross, et l'arrestation des ravisseurs de Pierre Laporte au début de janvier 1971. Enlèvements, communiqués du FLQ, lecture intégrale du manifeste à la télé, réactions officielles, loi des mesures de guerre, présence de l'armée, communications radiophoniques, manifestations publiques de résistance aux mesures de guerre, mort et funérailles de Laporte, délivrance de Cross, arrestation des derniers suspects: presque tout y est. Le film remplit bien ici son rôle de collectionneur-archiviste des faits importants pour une période donnée.

Si on ne peut que se réjouir du nombre de faits ici rassemblés, on doit cependant questionner l'importance accordée à chacun dans la narration. Qu'on le veuille ou non, dans ce type de document, le montage détermine toujours une interprétation. Dans un montage chronologique avec commentaires, comme c'est ici le cas, la simple somme des minutes consacrées à tel fait ou témoignage plutôt qu'à tel autre implique un jugement et peut suffire à transformer la perception globale.

Evidemment, personne ne reproche à Spry d'avoir reproduit intégralement la lecture du manifeste par Gaétan Montreuil à la télévision de Radio Canada. C'était d'ailleurs une nécessité logique, à la suite des événements relatés en première partie, et l'interprétation politique de la suite en dépendait (v. ce qui est dit plus haut). A la réentendre (ou relire), on en redécouvre la brûlante actualité, comme on se rend bien compte aussi combien le ton compassé, le débit et les intonations de Montreuil cherchaient continuellement à en travestir le sens. Nous avons là un cas extraordinaire où la manière de lire transforme de beaucoup le contenu même du texte: un bel objet d'étude pour les cours de français!

Malgré cet interlude du manifeste, l'interprétation globale surgissant de la masse des interviews reproduits pourrait se résumer ainsi: la fameuse crise d'octobre a existé surtout dans la tête des dirigeants (l'"insurrection appréhendée" en est le meilleur exemple) qui, à la suite de gestes spectaculaires mais pas si menaçants que

ça posés par un petit groupe d'opposants, ont paniqué aussi bien dans leur discours que dans les gestes de répression disproportionnés mis en oeuvre; du même coup, ils révélaient leur carence de vision et d'intelligence politiques et leur faiblesse à faire face à des événements sortant de l'ordinaire. C'est déjà pas mal courageux de proposer une telle interprétation critique des gestes de dirigeants politiques toujours en place. (Au minimum, Spry courait le risque de voir son film cadennassé à jamais dans un coffre-fort de l'ONF). Certains éditorialistes avaient pris position en ce sens à l'époque. Quatre ou cinq ans après, recevoir à tête reposée un bloc d'images la démontrant à l'évidence lui confère un impact encore plus juste.

Malgré sa justesse, dont le seul danger est d'enlever un peu de crédibilité à quelques politiciens en place, cette interprétation ne dérange cependant pas beaucoup le pouvoir. Et c'est sans doute pourquoi celui-ci ne voit pas beaucoup d'inconvénients à la fabrication et la diffusion d'un tel film, à condition, bien sûr, qu'il reste dans des limites raisonnables et ne nomme pas trop clairement les choses (au fait, il serait intéressant de savoir par combien de visionnements pour les boss de l'ONF le film a du passer avant d'être lancé dans le public!). Car enfin, si le pouvoir l'accepte, c'est un peu comme s'il disait: "Voyez comme nous sommes un bon gouvernement démocratique: nous reconnaissons un éternement passager et quelques erreurs passées; nous permettons même la critique à l'intérieur de nos organismes officiels d'information..." Finalement, cela le sert, puisque le film devient écran de fumée jeté devant les véritables problèmes et détourne l'attention de l'actualité problématique.

Les grands absents au débat

En effet, du problème nationaliste et socio-politique dont il avait été question au début, plus question! Il ne reste que les gestes spectaculaires des terroristes et les commentaires officiels. Quelques arbres cachent efficacement la forêt...

Principal absent: le peuple québécois. Il ne se fait pas donner la chance de dire s'il se reconnaît ou non dans le manifeste, s'il approuve ou non l'agir des *felquistes*. Il n'est plus présent que dans les déclarations de quelques personnes qui disent parler en son nom, après supposition de ce qu'il pense. Les ministres, on le verra mieux plus loin, affirment sur les ondes avoir toute la population derrière eux. Mais est-ce si évident? Et même s'il s'agissait d'une partie importante de la population, de quelle partie s'agit-il? Quelques images nécessaires manquent ici: après l'interview de Trudeau affirmant que l'armée venait seconder la police pour protéger la population contre ses ennemis, il eût suffi de montrer devant quelles maisons et dans quels quartiers les soldats tenaient faction pour démentir tout le discours. Montrer ces

maisons de politiciens, de députés, de juges et de gros financiers (de tous ceux qui étaient expressément nommés dans le manifeste) aurait bien révélé quels intérêts le gouvernement voulait sauvegarder, intérêts représentant à ses yeux la "population" digne de "protection sociale". Au moment des funérailles de Pierre Laporte, le commentaire laisse d'ailleurs échapper cette expression savoureuse: "Les gens haut placés montrent leur appui au gouvernement..."

Autres grands absents: les *felquistes* eux-mêmes. Bien sûr, en octobre même et dans les quatre ou cinq mois suivants, personne ne pouvait en tracer un profil quelque peu exact. Mais au moment de la réalisation du film, beaucoup de leurs paroles et de grands pans de leurs biographies étaient déjà assez bien connus, suffisamment, en tous cas, pour révéler leurs propres points de vue sur les événements. D'eux, le film ne montre que quelques affreuses photographies, du genre fiche de police ou manchettes de *Allo-Police*, qui transforment tout visage en mine patibulaire, celles-là même que les journaux du temps ont exploitées. Sous la masse de témoignages accusateurs et condamnatoires, leurs points de vue développés dans le manifeste disparaissent vite et ne sont jamais ramenés au débat. Pas plus d'ailleurs que ne sont apportés ceux qu'ils ont réussi à faire connaître malgré les manœuvres judiciaires pour les réduire au silence au cours des procès de 1971-72. De ceux-ci, qui font directement partie des événements, le film ne fait aucune mention. Après une introduction portant sur quelque vingt ans de luttes antérieures, il est assez étonnant qu'on n'ait pas senti le besoin d'en indiquer les prolongements immédiats, encore plus révélateurs.

Finalement, ne sont pas assez présents dans le film les différents *mass media*. Leur rôle n'a d'ailleurs pas encore été très bien analysé. Spry rappelle avec justesse l'utilisation de la radio par les *felquistes*, l'accrochage d'un peu tout le monde à son poste de radio pendant cette période, la diffusion télévisée du manifeste. Mais il passe sous silence les gaffes de ces mêmes postes de radio et de télé, la censure imposée par la police (on a appris par après que sans censure sur un des communiqués, la vie de Laporte aurait peut-être été sauvée), la disparition rapide de l'écran de quelques interviewés nuancant quelque peu les positions officielles. Surtout, il me semble qu'il aurait fallu regarder d'un oeil critique cet aspect de "passionalisation" des événements où la radio a excellé. C'est elle, en effet, qui transformait chaque menu fait en élément d'une intrigue policière, faisant de l'ensemble des événements une sorte de *thriller* auquel le public était invité à assister, mais jamais à participer. Pour les journalistes et animateurs de radio, ce fut sans nul doute le moment le plus exaltant de leur carrière; on comprend leur excitation et leurs jouissances répétées dans cette bataille de scoops et leur emprise sur un

auditoire avide de sensations. Mais leurs explosions de passion ont drôlement servi les gouvernements pour leur entreprise de diversion des esprits et pour la justification de leurs mesures.

Quelques techniques de propagande

L'écoute de cette petite somme de discours officiels fournit une fois de plus une excellente occasion de prendre conscience des techniques de base du discours de propagande politique. Résumons-en quelques-unes avec exemples. L'écoute quotidienne du téléjournal permet de constater qu'on se sert toujours des mêmes.

- *Généralisation d'un problème particulier.* Dans les bouches des Trudeau, Bourassa, Choquette et Drapeau, la même expression revient constamment avec quelques variantes: "toute la société doit se défendre... ceux qui menacent toute la société... respecter la liberté et la sécurité de chacun... la vie de tous les citoyens... la population est unanimement d'accord..." Il s'agit d'amener tout le monde à se convaincre que ce qui est bon ou mauvais pour quelques-uns l'est de la même façon pour tous. Plus de "petite patrie" (celle des dominants, des riches, des dominés, des pauvres, des professionnels ou des ouvriers, etc) avec des intérêts divergents ou contradictoires, mais seulement la Patrie où tous trouvent les mêmes intérêts ou les mêmes peurs artificielles. C'est l'un de la gang qui disait il n'y a pas longtemps: "ce qui est bon pour le parti libéral est bon pour tous les Québécois". Et il y en a qui croient ça!

- *Crier des gros noms.* Pour empêcher toute considération ou évaluation des arguments des adversaires, il faut les disqualifier dès le début en les traitant de "dangereux criminels... affreux meurtriers... bandits... assassins... etc.", noms qui doivent réveiller les peurs cachées et provoquer le rejet automatique. Par la suite, il devient facile de disqualifier n'importe qui simplement par association avec les premiers. On a pu voir Jean Drapeau et Jean Marchand utiliser efficacement cette technique.

- *Nous le monde ordinaire.* Les idées ou les sentiments du gouvernement sont nécessairement bonnes puisqu'elles viennent du "monde ordinaire", du "peuple" (et non des "élites"). "Un gérant de caisse populaire, votre voisin, votre enfant...", disait à peu près Trudeau! Même les partis les plus bougeois et les plus réactionnaires réussiront généralement à trouver quelques travailleurs et quelques étudiants pour témoigner en leur faveur...

- *Mêler les cartes.* Il s'agit ici de pratiquer la sélection des faits et le "boostage" de ceux qui font son affaire. Le "tripotage", dirait René Levesque. Si les détenteurs des média d'information en viennent presque toujours à la possession de tous les

faits pertinents, ils n'en diffusent cependant (directement ou sous forme de "fuites") que ceux à eux favorables. Tout en affirmant tout dire. Il devient alors facile de créer toutes les diversions nécessaires pour empêcher le point de mire sur les plus pertinents. Le film de Spry aurait dû, il me semble, mentionner au moins que la publicité "passionnelle" autour des événements d'octobre a servi de meilleur paravent possible à une bataille très importante pour tous les Québécois: l'affrontement entre les médecins et le gouvernement, affrontement qui, on le sait, s'est résolu dans le meilleur intérêt des deux parties, mais non dans celui du peuple.

- *Appel aux bons sentiments.* Refusant l'appellation "politique" pour l'action des feiquistes, Choquette fait appel à leurs "sentiments humanitaires" pour qu'ils relâchent Cross. C'est aussi pour des "raisons humanitaires" que Radio Canada donne lecture du manifeste. Cela n'empêche pas moins les gouvernements de rester sourds à la lettre de Pierre Laporte faisant appel à ces mêmes sentiments pour qu'on le sauve des ravisseurs. Cela ne les empêche pas non plus de résoudre le problème par des solutions proprement politiques (mesures de guerre, législations rétroactives), ni d'utiliser la mort de Laporte pour promouvoir "l'unité canadienne". Aux opposants, ils demandent de bons sentiments, mais eux-mêmes emploient les lois spéciales et la force armée pour sauvegarder leur pouvoir. Technique dont l'actualité récente avec les troubles de la construction et le chantage ("les ouvriers québécois vont passer pour des caves s'ils ne terminent pas les chantiers olympiques à temps") fournit de bons exemples.

Un film-outil

Malgré les importantes lacunes que nous avons évoquées, pour sa synthèse historique de la première partie, pour son rappel vivant de l'automne 70, pour la valeur de révélation des discours officiels, le film de Spry peut être rangé à côté des grands documents du direct québécois. A condition, évidemment de le compléter par quelques bons documents d'appoint et de faire accompagner les projections de séances d'animation. A cet égard, on peut regretter que la projection télévisée n'ait pas été suivie de quelques courts, mais pertinents témoignages.

Dans cette perspective d'animations et d'étude de l'histoire ("Je me souviens"), on aurait avantage à ajouter à *Les événements d'octobre 1970* les autres films d'ici traitant en tout ou en partie du même sujet. On pense immédiatement à *Les Ordres* de Michel Brault qui a rejoint un large public en salles commerciales et qui a donné lieu à un renouveau de la critique sous toutes ses formes (il a d'ailleurs gagné le prix par l'Association Québécoise des Critiques de Cinéma non seulement à cause de ses qualités intrinsèques, mais aussi à cause de son impact sur le milieu). Mais il faudrait surtout revoir *Il faut aller parmi le monde pour le savoir* de F. Dansereau, réalisé immédiatement après les événements eux-mêmes, et quelques autres films apportant des compléments d'information (un dossier sur le sujet paraîtra dans un prochain numéro de *Cinéma Québec*.)

Un film à utiliser, non seulement pour se rafraîchir la mémoire, mais aussi pour se réchauffer l'esprit en vue d'un meilleur présent.



VOYAGES

LOURDES et ROME
VOYAGE ENTIÈREMENT
ACCOMPAGNÉ DE MONTRÉAL
(19 jours)

Paris-Lisieux-Tours-Limoges-Lourdes-Montpellier-Nice-Pise-Rome-
Florence-Padoue-Venise-Milan-Lausanne
Hôtels de luxe - 3 repas par jour

Départ 3 et 10 août: \$1293.00
Départ 7 ou 14 septembre, 5 octobre: \$1198.00

**CONDITIONS ATTRAYANTES POUR PROFESSEURS
FORMANT DES GROUPES**

Pour tous ces voyages individuels ou professionnels, voyez

**TOTAL VOYAGES, 361 HENRI BOURASSA E. près Station Métro,
MONTRÉAL, QUÉ., H3L 1C2 CANADA
TÉL.: (514) 382-2429**

SPÉCIAL
ANNÉE SAINTÉ

THÉÂTRE: feu roulant et bric-à-brac

par Georges-Henri d'Auteuil

Les Fourberies de Scapin

De toutes les pièces de Molière, *les Fourberies de Scapin* est certainement une de celles dont le succès est le plus assuré. Les éléments comiques qu'elle contient sont d'une valeur certaine. Après la première scène un peu languette d'Octave qui amorce le sujet, c'est le feu roulant ininterrompu des interventions cocasses et folichonnes de Scapin au dépens des deux barbons de pères d'Octave et de Léandre. Ce n'est sûrement pas la meilleure manière de célébrer la "Fête des Pères"!

C'est dire qu'on s'est bien amusé au Théâtre du Nouveau Monde, où Robert Prévost nous présentait sa conception de la célèbre farce de Molière, dans sa mise en scène, son décor, ses costumes. De haut en bas, du Prévost, et ce fut réussi.

D'abord, le décor. D'inspiration italienne, spécialement napolitaine, construit en hauteur, il représentait, sur le bord des quais, des maisons à plusieurs étages accessibles par des escaliers et des chemins montants d'un bel effet pittoresque et coloré. Avec l'avantage de favoriser de nombreux et variés jeux scéniques. Une trouvaille très plaisante, mais probablement coûteuse. Sur ce brillant fond de tableau, s'épalaient, au gré des évolutions des acteurs, les taches de lumière ou d'ombre des costumes, plus ou moins d'époque.

Les personnages, des comédiens, sous la direction de Prévost, les ont incarnés dans un mouvement, sans doute vif et alerte, mais sans exagération de sauteries ou culbutes ni de tics, risibles peut-être, mais qui dénotent souvent le caractère social ou psychologique des personnages.

Dans cette pièce, les rôles féminins sont plutôt épisodiques et d'importance médiocre, même si à Zerbinette, la fiancée de Léandre est confié un monologue important ou plutôt une sorte de tour de force, une gageure presque insensée. En effet, après la scène la plus burlesque de Géronte, caché dans un sac et bourré de coups de bâton, qui fait rigoler les spectateurs, Zerbinette nous débobine, dans un fou rire presque hystérique de cinq bonnes minutes, le récit d'une des fourberies de Scapin, précisément au même vieux Géronte, et dont nous sommes tous parfaitement au courant, donc aucune surpri-

se. Que Louise Gamache ait réussi convenablement cette dure épreuve est tout à son honneur.

Deux jeunes godelureaux, assez sots d'ailleurs, mariés clandestinement; leurs pères entêtés à briser ces mariages; entre eux, Scapin qui prend le parti des jeunes gens. Voilà le sujet de la pièce qui va permettre au génie inventif du gaillard peu enclin à s'occuper de la moralité des moyens, d'imaginer des trucs de plus en plus pendables pour réussir ses projets. Le personnage clé de la pièce. Mais un rôle comique difficile: s'il n'en fait pas assez, l'action languit ainsi que l'intérêt; s'il en fait trop, nous tombons dans la charge qui vient à lasser. Le Scapin de Gabriel Gascon a bien tenu le coup. Désinvolte et finaud, agile et dégourdi, sautillant mais pas trop, il a mené le bal avec aplomb et beaucoup d'autorité.

Les pères dupés ont aussi été bien servis par Edgard Fruitier et Jean Coutu, qui nous revient, semble-t-il. Fruitier commence à être un expert en Molière dont il a interprété deux ou trois grands caractères. Ici, encore, son jeu mobile et sa mimique expressive nous donnent un Argante fort amusant. Quant à Jean Coutu, en pleine forme, son Géronte, hargneux, avare, rancunier, soupçonneux et pourtant berné lui aussi, est d'un grand comique. Une réussite particulière de la célèbre répétition des "Qu'allait-il faire dans cette galère?"

Par rapport à leurs pères, les personnages d'Octave et Léandre sont plus pâles. Ils semblent comme le prétexte aux machinations audacieuses de Scapin. L'Octave de Robert Lalonde est peureux et larmoyant. Jean Leclerc, en Léandre, est plus assuré et viril. Mais ils manquent tous deux d'initiative et doivent se rabattre sur les fourberies de Scapin.

Robert Prévost a eu une ingénieuse idée: meubler le décor de figurants et lui donner ainsi une vie réelle et pittoresque de quartier napolitain, avec un poissonnier et son éventaire sur le quai, un tavernier où Scapin pouvait s'abreuver, des femmes qui secouaient leurs draps aux fenêtres, même

des enfants qui, fort bien stylés et sérieux comme des papes, ont joué comme des professionnels, pendant que Carle, le compagnon de Scapin, chantait des mélodies italiennes en s'accompagnant de sa guitare. La vraie vie, quoi!

Le Gardien

Une preuve que nous vivons une époque troublée, confuse, inquiète, angoissée même et absurde serait peut-être que nous nous reconnaissons dans l'œuvre de l'écrivain anglais Pinter, reconnu comme un des représentants les plus authentiques de la dramaturgie moderne. Or Pinter, par ses personnages insolites et les situations équivoques qu'ils vivent, nous charrie dans un monde ambigu, indécis, étrange, mystérieux, onirique. Un monde qui manque de soleil, de ciel bleu, d'air pur.

De cet art sombre et désabusé, on vient de nous donner un récent exemple par la représentation, sous les auspices de la Compagnie Jean-Duceppe, au Port-Royal, de la pièce *Le Gardien*. Ce gardien nous avions pu déjà le connaître, à la scène avec Dufilho ou à notre télévision par l'équipe d'aujourd'hui, avec toujours la même impression déroutante, d'insatisfaction, d'agacement devant sa manie de nous répéter: Vous comprenez... Vous savez ce que je veux dire... et de ne jamais vraiment le dire. C'est à ce petit jeu de cache-cache que se livrent devant nous, pendant deux bonnes heures, trois personnages extrêmement curieux, plongés, semble-t-il, dans une incohérence mentale dont ils ne peuvent se dépêtrer.

Il y a, au premier chef, Davies, ou tout aussi bien Jenkins car il alterne de l'un à l'autre nom, vieil homme à demi clochard, d'une identité plutôt inquiétante, d'humeur fantasque, parfois agressif, parfois veule, toujours fourbe. Un pauvre type qu'Aston a pêché dans la rue, sous l'orage, et a amené chez lui comme gardien.

Cet Aston, malade dépressif, est sorti depuis peu de l'hôpital psychiatrique. Encore fragile, il s'occupe à des riens futiles, projette sans jamais réaliser. Il a un frère, Mick, dont on ne sait goutte des nombreuses affaires qu'il proclame accomplir et qui, lui aussi, rêve en couleurs.

Ainsi, un seul, Aston, est officiellement déséquilibré. Pourtant, les deux autres par leur comportement, leurs propos, lui ressemblent étrangement et justifient le dicton populaire: les fous ne sont pas tous à l'asile. Même, par moment, quand il analyse son cas, Aston nous paraît plus lucide que ses compagnons et le plus fou des trois n'est peut-être pas celui qu'on pense.

Décortiquer morceau par morceau, grain par grain, ces fantoches d'humanité semble avoir été le but de Pinter en composant ce *Gardien*, pièce où il ne se passe d'ailleurs absolument rien. Et c'est peut-être cela: ce bavardage sans queue ni tête des personnages essayant d'établir entre eux une impossible communication, qui plaît à nos esprits compliqués et les intéresse. Un pur jeu de l'esprit, une expérience psychique de laboratoire. Et pourtant, de toute l'oeuvre, seul a déclenché les applaudissements spontanés des spectateurs, le récit clair, précis, sobre, émouvant d'Aston racontant le terrible traitement des chocs électriques à l'hôpital. Il y a donc de l'espoir. Le sentiment revendique encore ses droits. Nous ne sommes pas tout à fait des robots.

Cette pièce qui prête à bien des considérations et réflexions a été fort bien défendue sur le plateau du Port-Royal. Gérard

Poirier, peu habitué pourtant à ce genre de rôle, a été un étonnant Aston, sans faille, depuis le commencement jusqu'à la fin, puisque c'est lui qui ouvre et clôt l'action dramatique. Une fort belle réussite. Le farfelu et insaisissable Mick a été confié à Jacques Godin qui a su exprimer l'équivoque de son personnage. Jean Duceppe était le gardien, parfaitement juste dans ses adaptations variées, comme naturelles, dans cette atmosphère de cauchemar qui baigne les hommes et les choses.

Est-il nécessaire de souligner cet invraisemblable bric-à-brac d'objets qui encombre la scène: manifeste symbole de la confusion des esprits de ceux qui y vivent?

te lorsqu'il composait sa pièce intitulée: *Beau, bon, pas cher?* De toute façon, son dernier spectacle qu'il nous a offert dans le Théâtre d'Aujourd'hui - que je continuerai à trouver parfaitement infecte ne mérite que les derniers mots du titre: pas cher. Un salmigondis, voilà ce qu'on nous a servi. Et indigeste. Ce n'est pas que les serveurs et serveuses (presque topless!) n'y aient pas mis de la bonne volonté. Cela ne donne pas substance et saveur à un mets. Alors, disons que le Chef n'était pas en forme et changeons de bistro!

Beau, bon, pas cher

Pour un écrivain, l'inspiration n'est pas toujours, malheureusement, au rendez-vous. Jean-Claude Germain s'en est-il rendu comp-

RELATIONS

dossiers récents:

- **Les nouveaux groupes chrétiens au Québec**
(janvier 1974)
- **Les défis de la société de consommation**
(février 1974)
- **L'avenir de l'Eglise d'ici**
(mars 1974)
- **Québec: un second souffle?**
(octobre 1974)
- **Les chrétiens dans le mouvement ouvrier au Québec**
(novembre 1974)
- **Famille et société**
(janvier 1975)
- **Droits de l'homme et réconciliation**
(février 1975)
- **Dieu: inconnaissable et connu**
(mars 1975)
- **Faire le monde plus juste**
(avril 1975)

**RELATIONS: 8100, boul. Saint-Laurent,
Montréal - H2P 2L9**

NOUVEAU DIALOGUE

un bulletin trimestriel offrant des études
et témoignages sur les questions de

- foi
- incroyance
- distanciation

Numéros 10 et 11 disponibles.
Abonnements annuels: \$3.00
Numéro: 75¢

Service Incroyance et Foi
2930, rue Lacombe
Montréal, P.Q. H3T 1L4
tél.: 735-1565

LES LIVRES

par René Dionne

Paul WYCZYNSKI: *Bibliographie descriptive et critique d'Emile Nelligan*. Coll. "Bibliographies du Canada français", 1. — Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1973, 319 pp., 23.5 cm.

Nul mieux que M. Paul Wyczynski n'était préparé à nous donner une *Bibliographie descriptive et critique d'Emile Nelligan*. Depuis une quinzaine d'années, en effet, ce chercheur outaouais avait publié régulièrement des études (articles, livres, etc.) sur l'oeuvre du grand poète montréalais. Peu à peu, il avait constitué un dossier bibliographique abondant; il nous le livre aujourd'hui en une édition remarquable du point de vue de la méthode et de la typographie.

M. Wyczynski est un chercheur consciencieux: "Tous les écrits qui font partie de la présente *Bibliographie* et qui couvrent une période de quatre-vingts ans (1890-1971), ont été lus et relus, scrupuleusement, pour respecter la pensée de leurs auteurs et apprécier la portée critique de leur apport à la vraie connaissance de l'oeuvre de Nelligan". (P. 12.) Dans l'ensemble, les jugements de M. Wyczynski tombent juste: connaissant bien le corpus nelliganien (textes et critiques), il fait admirablement le point; on doit aussi lui reconnaître un souci d'impartialité que l'on prend rarement en défaut. Dorénavant, on ne pourra plus étudier l'oeuvre de Nelligan sans se référer d'abord à la bibliographie de M. Wyczynski.

On s'y référera également pour savoir comment préparer et éditer une bibliographie. M. Wyczynski a, en effet, voulu que sa bibliographie nelliganienne soit un modèle du genre. Aussi a-t-il pris soin de préciser sa méthode: pour qu'elle soit fonctionnelle, il l'a choisie entre bien d'autres qu'il a remaniées à sa façon éclectique et toute moderne, ainsi qu'il s'en explique longuement (17-24). On peut bien différer d'avis sur tel ou tel point particulier de la méthode; l'ensemble, lui, témoigne d'un fin bibliographe.

La première partie du volume fait état de l'oeuvre de Nelligan: manuscrits (27-30) et imprimés (31-71); la deuxième partie (73-162) présente, selon l'ordre alphabétique des noms de leurs auteurs, les ouvrages, articles et documents signés sur la vie, l'oeuvre et l'époque de Nelligan; la troisième (163-182), dans le même ordre, les articles anonymes; suit, dans la qua-

trième partie (183-223), la chronologie des écrits sur Nelligan; dans la cinquième partie (225-233), l'on trouve une liste des "poèmes en hommage à Nelligan"; dans la sixième (235-238), une discographie; dans la septième (239-242), une filmographie. Les appendices (243-292) contiennent quatre tableaux synoptiques des poèmes de Nelligan (poèmes publiés dans les journaux et les revues, poèmes soumis ou lus à l'Ecole littéraire de Montréal, poèmes publiés ou cités dans l'étude écrite par Louis Dantin pour les *Débats*, poèmes de Nelligan d'après les sources imprimées et manuscrites), les poèmes de Nelligan mis en musique, des documents iconographiques. Le volume se termine par deux index: l'un alphabétique (293-312), l'autre thématique (313-315).

Tous les chercheurs connaissent l'utilité des bibliographies bien faites. Aussi souhaitera-t-on en bien des milieux qu'une collection bibliographique aussi bien commencée continue et augmente de plusieurs volumes; c'est de tels ouvrages que nos historiens de la littérature réclament, en sus, évidemment, d'éditions critiques.

Marcel TRUDEL: *La Population du Canada en 1663*. Coll. "Fleur de lys". — Montréal, Fides, 1973, xl-368 pp., 24 cm.

Avant d'entreprendre la rédaction du troisième volume de son *Histoire de la Nouvelle-France*, Marcel Trudel avait jugé nécessaire de dresser un inventaire foncier du domaine canadien à la date du 30 juin 1663 (voir *Relations*, avril 1975, pp. 126-127); parallèlement, toujours dans le même but: pouvoir mieux évaluer l'oeuvre des Cent-Associés, le savant historien a procédé à un recensement de la population canadienne à la même date, choisie "non pas seulement parce que, ce jour-là, les vaisseaux qui viennent annoncer la fin du régime sont en vue, mais surtout parce que ce 30 juin 1663 marque une étape bien nette dans l'évolution de cette population: aucun des hivernants de 1662-1663 n'est encore reparti pour la France et le lot des nouveaux immigrants ainsi que les anciens habitants qui reviennent (comme c'est le cas du vicaire apostolique Laval) en sont encore à remonter le fleuve" (p. 6).

La méthode a consisté à ratisser d'abord "tout ce que les archives publiques et privées nous ont laissé de pièces de ces années 1627-1663", puis à constituer un dossier pour chaque personne dont la présence fut signalée au Canada durant cette période, enfin à dresser un catalogue de la population au 30 juin 1663. De l'étude des fiches signalétiques ainsi accumulées, l'historien a tiré des renseignements aussi intéressants qu'utilitaires sur le nombre des habitants: 3,035 personnes, dont 1,175, soit 38.7%, sont nées au Canada (11-28), sur l'origine des immigrants: ils sont surtout venus de la Normandie, de l'Aunis et du Perche (29-53), sur l'âge des Canadiens: 20.6 ans en moyenne, et sur leur sexe: 62.9% d'hommes et 37.1% de femmes (54-68), sur leur état matrimonial: la moitié de la population nubile est mariée et l'autre moitié a d'ordinaire 39.9 ans, l'épouse 29.9 ans (69-90), sur les professions: des 680 hommes d'âge nubile dont Marcel Trudel a pu identifier la profession, 36% sont gens de métier, 6.9% hommes à tout faire, 3.5% commerçants, 3.4% fonctionnaires, 2.8% hommes d'église (91-118), sur les groupes sociaux: les gens d'Eglise comptent pour 2.5% de la population, les nobles pour 3.2% et le tiers-état pour 94.3%, soit 26.3% de bourgeois et 68% de petites gens (119-147).

La conclusion du volume (149-155) rassemble les données de chacun des chapitres en un magistral et éloquent raccourci. Nous n'en dégagerons que deux éléments. D'abord, une conclusion intéressante, mais fragile (parce qu'elle repose simplement sur la capacité ou l'incapacité de signer un document), à savoir que, alors que "l'analphabétisme en France atteint à la même époque les 80% des Français", il ne touche ici que 44.3% des personnes d'âge nubile, et plus souvent la femme que l'homme (151); puis, une conclusion prudente, à savoir que le "brassage extraordinaire de population", tant du point de vue de l'origine que du point de vue professionnel, familial et social, nous met en présence d'une "société confuse à bien des égards", dont il n'est pas facile "de dire si elle est de type urbain ou de type rural", mais dont on peut penser, tout au plus, que, "compte tenu des seules données démographiques obtenues pour 1663", elle serait plutôt "une société de type rural" (155).

En appendice au volume (157-320), un très précieux relevé nominatif de la population au 30 juin 1663 donne, à la suite du nom et du prénom de chaque habitant, certains renseignements d'ordre orthographi-

que ou d'ordre familial, puis d'autres sur le sexe, l'état matrimonial, la capacité de signer, la profession, l'origine, la venue au Canada sous contrat, les arpentés possédés en seigneurie, ceux possédés en censive, l'emplacement en toises. Enfin, un index (321-368) permet de consulter rapidement cet ouvrage aussi intéressant pour les curieux ou pour les férus de nos origines qu'indispensable, désormais, pour les historiens de notre dix-septième siècle.

Thérèse FABI: Le monde perturbé des jeunes dans l'oeuvre de Marie-Claire Blais; sa vie, son oeuvre, la critique. Essai. — Montréal, Editions Agence d'A.R.C., 1973, 194 pp., 23 cm.

La façon dont ce livre est présenté frise l'indécence, car elle ne fait que jeter de la terre aux yeux du lecteur non averti. L'ouvrage prétend à la scientificité, alors qu'il n'atteint au mieux que la pédanterie, et il ne lui arrive pas tout simplement d'entrer dans la malhonnêteté littéraire. Thérèse Fabi nous met plein la vue des recherches qu'elle aurait faites au Canada, en France et ailleurs. Nous ne nions pas qu'il y ait eu recherches, mais de quel genre furent-elles donc, puisqu'elles ont abouti par exemple, dans le cas de l'inventaire des thèses universitaires parues ou à paraître (*sic*) sur Marie-Claire Blais, à la naïve présentation bibliographique des pages 41-49? Comment la grande chercheuse peut-elle faire de la revue parisienne *Études* une revue canadienne ou québécoise (pp. 78, 187)? Si seulement elle avait trouvé cette revue, elle aurait su... Comment Thérèse Fabi a-t-elle procédé pour sa recherche au loin, alors que tout près elle n'a pas déniché l'important article de Louis Rousseau sur *Une saison dans la vie d'Emmanuel*: "Le Roman: un miroir de notre vécu religieux" (dans *Communauté chrétienne*, vol. 6, no 36, novembre-décembre 1967, pp. 456-467)? Comment Thérèse Fabi peut-elle affirmer avoir sérieusement dépouillé la revue *Relations* (187) alors qu'elle n'a retrouvé aucun des textes qui s'y trouvent pourtant consacrés aux romans de Marie-Claire Blais? On a l'impression que, devant la pauvreté de son essai sur "le monde perturbé des jeunes dans l'oeuvre de Marie-Claire Blais" (il suffira de lire les pages 71-73, où l'auteur analyse (?) *Une saison dans la vie d'Emmanuel*, pour savoir de quelle pauvreté il est ici question...), Thérèse Fabi a senti le besoin de "gonfler" son volume en y déployant de luxuriantes et répétitives références bibliographiques; mais cet étalage ne vaut pas son coût d'impression et, qui plus est, sonne faux: à quoi peut bien servir, ici, la reproduction de la liste des périodiques dépouillés dans

la bibliographie d'Otto Klapp (162-181)? Et que faut-il penser des remarques et conclusions de Thérèse Fabi sur la critique québécoise: son rôle, sa valeur, etc. (124-125, 150-151)? Que celles-là sont parfois justes et celles-ci sommaires et pédantes; surtout, que les unes et les autres, servies par l'auteur d'un navet aussi indigeste, ressortissent à la désinvolture, à moins que ce ne soit, - et c'est là notre opinion, - à la fatuité, comme tout le volume d'ailleurs.

Pierre PAGÉ: Répertoire des oeuvres de la littérature radiophonique québécoise, 1930-1970, avec la collaboration de Renée Legris et Louise Blouin. Coll. "Archives québécoises de la radio et de la télévision", 1. — Montréal, Fides, 1975, 826 pp., 26.5 cm.

Pierre Pagé a raison: l'on a trop négligé chez nous la littérature radiophonique; cependant, grâce aux efforts de ce chercheur, il ne pourra plus en être ainsi. Son *Répertoire* remet en lumière les noms de 350 auteurs québécois et les titres de 2,000 oeuvres originales, qui furent écrites spécialement pour la radio.

L'introduction du volume (pp. 19-64) comprend une définition du corpus radiophonique et quelques jalons pour l'histoire de la littérature radiophonique. On y apprend avec scandale que l'état des sources manifeste une grossière incurie de la part des administrateurs des institutions d'État aussi bien que des entreprises commerciales: presque rien n'a été fait de leur part pour conserver les documents radiophoniques; ceux qui nous restent, nous les devons soit à leurs auteurs soit à un collectionneur comme M. Paul L'Anglais. Pour obvier à cette incurie, Pierre Pagé et son équipe ont constitué, dans la mesure de leurs moyens, une collection de microfilms qui facilitera le travail des chercheurs.

Le répertoire proprement dit est précédé d'une notice technique sur la fiche catalographique (67-72) et les catégories de textes et de documents (73-79), ainsi que d'une liste des pseudonymes (81). Les oeuvres sont ensuite énumérées et décrites (moment et genre de l'émission, état du manuscrit, localisation du microfilm, etc.) selon l'ordre alphabétique des noms de leurs auteurs (83-574). En appendice, nous trouvons une chronologie générale des oeuvres (575-644), une série de "tableaux-synthèse" de la durée des différentes séries d'émissions (647-807), des scripteurs, concepteurs, producteurs et "réalisateurs" (ce dernier terme est une coquille; il faudrait plutôt lire, nous semble-t-il, "collaborateurs") (809-826).

Ce *Répertoire* est le résultat de cinq années de travail patient et minutieux. Il est à souhaiter que ses auteurs continuent à l'enrichir pour une seconde édition. A cette fin, ils ont besoin de la collaboration de tous ceux qui peuvent fournir des documents et des renseignements sur la période inventoriée. Puisse cette collaboration être abondante et généreuse!

Département de lettres françaises,
Université d'Ottawa.

LE LANGAGE DES CHIFFRES

45,000	TITRES EN STOCK PERMANENT
13,000	PIEDS CARRÉS D'ÉTALAGES
5	LIBRAIRIES EN UNE
H	Sciences humaines
J	Jeunesse
L	Lettres, arts, loisirs
M	Médecine et sciences de la santé
S	Sciences et techniques
4	SERVICES INTÉGRÉS
	les commandes spéciales
	les commandes d'office
	les livres reliés et catalogues
	le service universel d'abonnements

Total

1 QUALITÉ: LA MEILLEURE

LIBRAIRIE DUSSAULT

la grande librairie du
8955 SAINT-LAURENT — MONTRÉAL

Tél.: 384-8760 Autobus 53, 55, 98, 100 Métro: Crémazie

Nouveautés

LE RAPPORT PARENT 10 ANS APRÈS

En juin 1974, l'Académie des Lettres et des Sciences humaines de la Société royale du Canada tenait son colloque annuel à l'Université de Toronto sur le thème: "Le Rapport Parent, dix ans après". En octobre de la même année, elle le reprenait à l'Université Laval de Québec. On trouvera dans ce volume le texte des huit communications qui y furent présentées par Louis-Philippe Audet, Gérard Filion, Maurice Lebel, David Munroe, Guy Rocher, Ghislaine Roquet, Arthur Tremblay et Roland Vinette. Présentation: Richard Arès. Conclusion: Gérard Dion.

Les huit conférenciers devaient répondre à une triple question concernant le sujet qu'ils devaient traiter: qu'a recommandé le Rapport Parent? Qu'est-ce qui s'est fait en la matière au cours des dix ans écoulés? Qu'est-ce qui reste à faire pour demain pour rendre plus efficace et surtout plus humain notre système scolaire? Le présent volume contient leurs réponses.

6" x 8 1/4". 163 pages. \$5.00

ALEXANDRE VATTEMARE, TRAIT D'UNION ENTRE DEUX MONDES

**Le Québec et les États-Unis à l'aube de leurs relations culturelles avec la France
au XIXe siècle
par Elisabeth Revai**

Personnage pour le moins original que celui d'Alexandre Vattemare, né et décédé à Paris (1796-1864). Grâce à des documents en partie inédits, l'auteur reconstitue avec chaleur ce personnage protéiforme à qui ses talents exceptionnels de mime et de ventriloque acquirent un nom dans l'Europe postnapoléonienne. Si cet homme passa à l'histoire, c'est qu'il créa un Système d'échange international de spécimens doubles dans les domaines des arts, des sciences naturelles, des ouvrages scientifiques et littéraires.

Si son principal champ d'action fut les États-Unis où il collabora à la fondation de la Bibliothèque Publique de Boston, les "Français d'Amérique", comme Vattemare appellera plus tard les Canadiens français, l'attirèrent aussi. A l'automne de 1840, il visita Montréal et Québec; sa venue fut marquée de réunions intimes et publiques qui firent naître beaucoup d'espoirs. Pour diverses raisons, les résultats pratiques ne répondirent pas à l'attente de Vattemare. Il n'en garda pas moins une prédilection particulière pour le Canada.

5 1/2 x 8 1/2. 232 pages. \$7.50

MOUVEMENT OECUMENIQUE ET RELIGIONS NON CHRÉTIENNES

**Un débat oecuménique sur la rencontre interreligieuse (1938-1968)
par Gérard Vallée**

Le débat portant sur l'évaluation théologique des traditions non chrétiennes a, depuis les origines du christianisme, donné lieu à l'expression des jugements les plus divers. Repris dans le cadre du Conseil international pour les Missions et du Conseil oecuménique des Eglises, ce débat et ses développements entre 1938 et 1968 font l'objet de l'analyse présentée ici. L'auteur considère ce débat comme typique dans l'histoire de la théologie chrétienne en ce qu'il permet à l'entière constellation des positions classiques de s'exprimer. De plus les rencontres analysées ici n'ont pas seulement permis à des théologiens et missionnaires d'échanger expériences et opinions; elles ont aussi offert à différentes traditions religieuses l'occasion d'entrer en conversation. L'ouvrage tire le bilan de cette rencontre et s'attache à en dégager l'enjeu. Le débat sur la rencontre interreligieuse jouit aujourd'hui d'un regain d'actualité qui, cependant, restera sans lendemain si le débat ne réussit pas à quitter ses ornières traditionnelles. Dans ce contexte, l'auteur indique les conditions de fécondité du débat à venir, débat qui pourrait donner lieu à la naissance d'un oecuménisme nouveau.

6 1/4" x 9 1/2". 320 pages. \$14.50

S'adresser à son libraire ou aux

ÉDITIONS BELLARMIN

**8100, boul. Saint-Laurent
Montréal, Qué.**

H2P2L9

Tél.: 387-2541