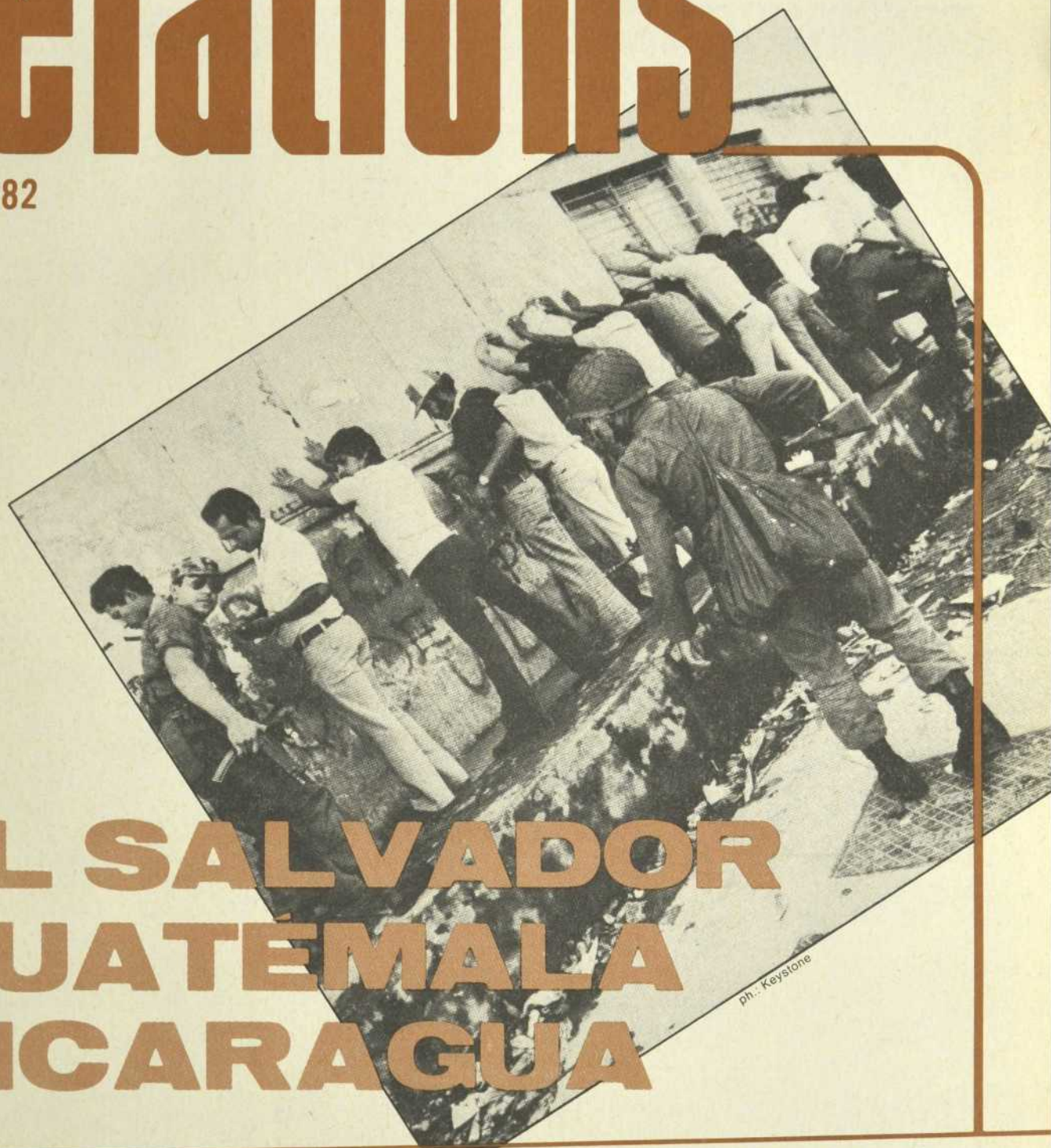


relations

mai 1982



EL SALVADOR GUATÉMALA NICARAGUA

ph. Keystone

LE PAPE ET LES JÉSUITES
SECTES ET DÉPROGRAMMATION

no 480

1,50\$

SOMMAIRE

mai 1982

volume 42 numéro 480

FACE À L'ACTUALITÉ

Le parlement et les projets de loi 115 omnibus (E.O.) — Les évêques et l'école québécoise de demain (J.H.) — Produire, travailler et vivre autrement (K.L.) — La crise? Quelle crise? (A.B.)

L'AMÉRIQUE CENTRALE

Xavier GOROSTIAGA	Au Nicaragua, une économie pour la majorité	119
Beatriz Luz AVELLANO	Prendre sa part des tâches	123
Julia ESQUIVEL	Nous croyons en la paix	124
André LEBLANC	Mgr Romero reconnaîtrait-il son Église?	127

ARTICLES

Julien HARVEY	Le pape et les jésuites	130
Roland CHAGNON	Un billet pour le ciel: le film et la controverse	133
Richard BERGERON	Menus propos sur la réincarnation	136

CHRONIQUES

Diane ALMÉRAS	Défricher l'imaginaire	138
Yves LEVER	Le confort et l'indifférence: pour renouer avec le cinéma politique	140
	PÊLE-MÊLE	142

RELATIONS

revue du mois publiée sous la responsabilité d'un groupe de membres de la Compagnie de Jésus

DIRECTEUR

Albert Beaudry

CONSEIL DE DIRECTION

Jean-Louis D'Aragon, Jean-Paul Rouleau, Jacques St-Aubin, Roger Sylvestre.

COMITÉ DE RÉDACTION

Ginette Boyer, assistante à la rédaction, Jacques Chênevert, Irénée Desrochers, Julien Harvey, Denis Lalonde, Karl Lévesque, Roger Marcotte, Guy Paiement, Robert Toupin.

COLLABORATEURS:

Diane Almèras, Marcel Arteau, Nadia Azer, Raymond Bourgault, Michel-M. Campbell, André LeBlanc, Yves Lever, Axel Maugey, Jean Picher, Jacques Racine, Denise Robillard, Jean-Paul Rouleau.

PAGE COUVERTURE

Jean Villemaire

PHOTOS

Paul Hamel

ADMINISTRATION

Les éditions Bellarmin

ABONNEMENTS

Hélène Desmarais
8100, St-Laurent, Mtl, H2P 2L9
(514) 387-2541

DISTRIBUTION:

Diffusion parallèle
1667, Amherst, Mtl, H2L 3L4
(514) 521-0335

Relations est une publication des Éditions Bellarmin.

Prix de l'abonnement: 12,50 \$ par année (10 numéros). Le numéro: 1,50 \$

Les articles de *Relations* sont répertoriés dans le *Répertoire analytique d'articles de revue du Québec (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 canadienne des Bibliothèques, et dans le *Répertoire canadien sur l'éducation*. Dépôt légal, Bibliothèque nationale du Québec.
ISSN 0034-3781

On peut se procurer le microfilm des années complètes de *Relations* en s'adressant à *University Microfilms*, Ann Arbor, Michigan 48106 U.S.A.

Courrier de la deuxième classe - Enregistrement no 0143

BUREAUX 8 100 boul. St-Laurent, Montréal, H2P 2L9; tél.: (514) 387-2541.

face à l'actualité

LE PARLEMENT ET LES PROJETS DE LOI OMNIBUS

Après une "grève" de seize jours, entreprise par le Parti conservateur, le Gouvernement libéral s'est vu obligé de scinder son "bill C94" en huit projets distincts. Même pris séparément, ceux-ci revêtent une importance considérable. Plusieurs ont des implications financières importantes pour les entreprises pétrolières canadiennes, la plupart modifient des lois en vigueur (sur les sociétés commerciales, l'administration du pétrole, la surveillance du secteur énergétique, etc.). En outre, un projet sur l'Office national de l'énergie permettrait d'exproprier des terres au Québec pour assurer le transport de l'électricité de Terre-Neuve vers le sud.

En bloquant le passage d'un tel bill omnibus, le Parti conservateur estime avoir sauvé les droits de l'opposition, menacés par le Gouvernement depuis un certain temps: voir, notamment, la tentative de coup de force lors de la réforme constitutionnelle et, tout récemment, de nombreuses décisions prises sans consulter le Parlement (Via Rail, timbres-postes, taxes sur l'essence, etc.). La grève résulte donc en partie d'un long processus de frustrations accumulées par une opposition qui a su profiter d'une règle archaïque et non écrite (concernant la présence des députés de l'opposition lors du vote d'une motion).

Face à cet incident parlementaire, la première question à se poser concerne les limites du droit de l'opposition lorsqu'il entraîne une paralysie de l'action législative. Certes, après avoir épuisé tous les recours, l'opposition peut estimer que cette fois-ci elle a atteint des objectifs louables. Toutefois, l'arme utilisée est à double tranchant et, de plus, elle ne peut être utilisée à répétition sans menacer les fondements mêmes du régime parlementaire.

Quant au gouvernement, son utilisation de la technique des lois omnibus connaît de nombreux précédents ailleurs, bien qu'à des degrés et dans des circonstances très variables selon les contextes politiques.

Souvent cette tactique répond à un souci légitime d'accélérer le passage de projets nombreux et en retard, en regroupant des matières liées entre elles et en les présentant sous un seul "chapeau". Parfois aussi elle poursuit l'objectif (non avoué) d'éviter ou de fausser la discussion de projets très controversés. Dans la pratique, ces deux types de préoccupations peuvent se recouper.

Un fait est certain: dans toutes les législatures des États industrialisés, on observe une accumulation constante de projets de loi de toutes sortes, dont beaucoup ont un caractère très technique. Quel que soit le moment choisi (notamment, et surtout, à la fin des sessions), on relève un peu partout une même tendance à en passer un certain nombre "à la vapeur". Ainsi, aux États-Unis, chaque année environ 20 000 projets de loi

sont déposés au Congrès, dont 800 deviennent des lois, malgré les tactiques dilatoires parfois utilisées par les chambres élues (*Filibustering, rule committee, etc.*), pas toujours à bon escient d'ailleurs.

Autre explication relevant presque d'une loi sociologique: lorsqu'un gouvernement majoritaire est au pouvoir depuis longtemps (plus de deux mandats réguliers), il a tendance à sous-estimer le rôle de l'opposition. Comme l'écrivait Harold Laski, sa sensibilité à l'opinion publique est inversement proportionnelle à la longueur de son séjour au pouvoir. Dans cette perspective, l'utilisation abusive du "bill omnibus" ne constitue qu'un épiphénomène d'un comportement gouvernemental qui a besoin plus que jamais de contrepoids efficaces.

Entre les procédures dilatoires (dont celle utilisée par M. Clark ne constitue qu'un échantillon assez inusité) et le "court-circuitage" de l'opposition par le gouvernement, il y a certes un juste milieu. Mais, il sera difficile à atteindre parce qu'il dépend d'autres facteurs que ceux relevant de la simple procédure. *C'est tout un système qui a besoin de réformes en profondeur* pour répondre plus adéquatement aux besoins du pays et de ses diverses composantes.

Edmond Orban
Université de Montréal

LES LUNDIS DE RELATIONS

Situation et avenir du catholicisme québécois, c'est le titre d'un important ouvrage collectif, qui prend le pouls de l'Église du Québec, "dix ans après le Rapport Dumont", et qui paraîtra chez Leméac à la fin d'avril.

RELATIONS vous invite à participer à une soirée-débat avec deux des principaux artisans de ce livre, et de la recherche qui l'a préparé: MM. Fernand Dumont et Jacques Racine.

**QUAND? le lundi, 17 mai prochain
de 19h30 à 22h00**

**OÙ? à la Salle du Gesù
1202, rue Bleury (Métro Place-des-Arts)**

L'ENTRÉE EST LIBRE

LES ÉVÊQUES ET L'ÉCOLE QUÉBÉCOISE DE DEMAIN

Depuis que la question de la restructuration scolaire se profile à l'horizon, tous les intéressés surveillent avec attention la réaction des évêques du Québec. Et sans aucun doute avec raison. Car peu de groupes peuvent avoir autant de poids qu'eux dans cette question, où ils sont l'un des partenaires officiels du gouvernement depuis l'Acte de l'Amérique du Nord Britannique. D'où l'importance particulière de la déclaration qu'ils viennent de rendre publique, le 18 mars, sous le titre "Le système scolaire et les convictions religieuses des citoyens".

La Déclaration prend position sur trois points, après avoir situé le débat sur le terrain de l'évolution de l'école et de la société québécoise et avoir affirmé la volonté des évêques, comme pasteurs, d'être partie prenante dans l'effort collectif pour améliorer le service des jeunes, de l'école et de toute la communauté québécoise.

1. Les évêques déclarent: "Nous serions d'accord pour que le régime pédagogique des écoles publiques québécoises offre l'option entre l'enseignement religieux et l'enseignement moral. Nous reconnaissons que ce régime pédagogique sera mieux adapté au caractère commun de l'école publique".

2. Même si la réforme de 1964 s'est avérée heureuse, le pluralisme religieux s'est accru depuis lors et ce pluralisme recommande plus de liberté de décision des parents. En conséquence, les évêques déclarent: "Nous estimons que le système scolaire du Québec doit laisser place à des écoles officiellement reconnues comme catholiques, chaque fois qu'une majorité de parents dans un milieu réclame de telles écoles". On répond ensuite à une série d'objections, on demande une redéfinition de la tâche du Comité catholique, on recommande le plus grand souci dans la préservation de la démocratie et du droit des parents.

3. Enfin, après avoir reconnu qu'ils préfèrent le maintien de commissions scolaires confessionnelles, les évêques déclarent: "Si toutefois les traits confessionnels qui affectent les commissions scolaires s'avèrent un obstacle insurmontable à la diversité du réseau scolaire, nous ne nous opposerons pas à leur abandon, pourvu que dans les commissions scolaires, *quelle que soit leur nature*, on assure le soutien nécessaire à la régie des écoles catholiques et aux services d'enseignement religieux et de pastorale dans les écoles non catholiques".

Si on se réfère à l'esprit et à la lettre du Concile sur cette question, à la fois dans le document sur l'Éducation chrétienne (nos 5-9) et sur la Liberté religieuse (nos 4-7), on doit d'abord se féliciter d'un aggiornamento qui fait honneur à l'Église d'ici, bien loin d'être une trahison ou une faiblesse comme d'aucuns le disent déjà dans certains milieux peu marqués par le progrès de la pensée de l'Église. Et à ce titre il ne sera pas mauvais qu'on verse au dossier de nos parlementaires, lors de la discussion du "projet Laurin", quelques paragraphes de Vatican II sur le rôle de la société dans la protection des droits humains dans le domaine scolaire. Pour les communautés chrétiennes, la Déclaration est également une bonne occasion de faire connaître à

tous une dimension peu familière de la pensée de l'Église au Concile.

Les évêques sont bien conscients de faire ici un geste politique. Ils s'appuient sur les droits collectifs des personnes, un point sur lequel l'éthique des milieux libéralistes est peu portée à insister. Surtout si l'école sert en même temps de lieu de consolidation de la culture. Il ne faut pas s'étonner si *The Gazette* intitulait son éditorial du 20 mars "Bishops' unwise course" (La route imprudente des évêques), en se référant exclusivement à leur acceptation, conditionnée mais ferme, de commissions scolaires non confessionnelles. Deux réflexions de cet éditorial montrent toute la portée de la démarche politique impliquée: "Du côté protestant, les commissions élues ont toujours été l'instrument le plus fort au service de l'éducation anglaise", et "De façon inexplicable, les évêques ne mentionnent pas les garanties contenues dans l'Acte de l'Amérique du Nord Britannique en faveur des écoles et des commissions scolaires catholiques et protestantes". Les deux observations sont justes. Mais il faut conclure qu'une démarche œcuménique, qui aurait été possible et recommandable dans un cas comme celui-ci, s'est avérée impossible. Et sans doute aussi que les évêques du Québec ont senti que les références à l'AANB sont peu populaires chez nous ces mois-ci!

Il serait bien étonnant que le projet en cours de rédaction ne profite pas à plein des trois chemins ouverts par la Déclaration. Il faudra évaluer avec attention les conséquences concrètes qu'on en tirera et en tenir compte lors des audiences de la commission parlementaire itinérante. La Déclaration se veut concise et directement adressée au projet de restructuration. Elle rappelle cependant deux points brûlants qui peuvent faire le succès ou l'échec de la restructuration en cours: les affrontements idéologiques entre parents et groupes de parents lors de la décision concernant la confessionnalité de chaque école et lors des renouvellements de cette décision à chaque cinq ans (n. 23) et l'attitude éthique concrète des professeurs à l'égard de leur salaire et de leur engagement professionnel (n. 27). Dans les deux cas, la Déclaration est optimiste. C'est sans doute l'attitude la plus saine, dans un moment de rajeunissement des structures, surtout si elle ne nous détourne pas d'un examen sérieux de l'école confessionnelle actuelle. Mais le projet de loi devra contenir des mécanismes qui rendent concrètement gérables les relations avec les parents et les professeurs.

Enfin, la Déclaration se situe elle-même comme un premier pas: "par delà ces questions, d'autres soucis préoccupent également les parents et les diverses personnes intéressées à l'éducation chrétienne: soutien à apporter aux éducateurs, liens à établir entre l'école et les communautés ecclésiales, qualité de l'enseignement religieux, vitalité de l'animation pastorale, formation des maîtres, identification et promotion des valeurs chrétiennes". On se réfère ici à un message des évêques en 1978 et on termine par le souhait d'une consultation plus large de la part du gouvernement et d'une information officielle plus complète, qui permet-

tent à tous d'aborder la suite de la démarche "avec un esprit de tolérance et de dialogue, avec le souci de bien identifier les modifications opportunes. L'objectif dernier devrait être d'assurer la paix, l'harmonie sociale, la justice et le meilleur service des jeunes".

Comme nous le faisons remarquer dans un premier

article (Relations, avril 1982, p. 88-89), le projet de restructuration scolaire est pour nous tous un test de démocratie et de responsabilité. La Déclaration des évêques ne veut en aucune façon s'y substituer ou nous en dispenser. Il faut maintenant attendre patiemment le projet lui-même.

Julien Harvey

PRODUIRE, TRAVAILLER ET VIVRE AUTREMENT

Il est difficile de parler comme d'un livre de la dernière publication du Regroupement pour le socialisme¹. Nous supposons que les auteurs ont essayé d'éviter la confusion avec l'autre Mouvement pour le socialisme, avec l'autre manifeste². En ce qui concerne *Le Regroupement pour le socialisme*, le titre et le contenu sont ceux d'un manifeste. Tout le discours réfère à une pratique: il présente officiellement au public une organisation mise sur pied en 1979; plutôt discrète, et regroupant surtout des militants et des militantes issus du mouvement syndical ou de groupes de solidarité internationale, elle compte pourtant déjà un certain nombre de publications³.

Ce livre-manifeste se laisse parcourir avec aisance, ce qui est rare pour ce genre de littérature. Les Éditions Socialisme et Indépendance ont réussi une audacieuse mise en page. Sans oublier l'humour. À travers les illustrations passe déjà une des idées centrales du texte: le socialisme québécois naîtra du mûrissement et de la radicalisation des luttes concrètes qui se mènent actuellement au Québec.

"Notre démarche politique se situe en continuité avec ces luttes et la naissance d'une gauche au sein de ce mouvement social et national. Notre démarche prend son sens dans la nécessité de favoriser un débouché politique à ces luttes et à ce courant" (p. 9). Le Regroupement situe donc sa démarche politique dans le prolongement de toutes les luttes du mouvement ouvrier et populaire: luttes syndicales, mouvement des femmes, actions de solidarité internationale. Il lui semble important d'éviter "la coupure entre d'une part le militantisme dans des organisations syndicales, populaires... et de l'autre le militantisme politique" (p. 18). Par ailleurs, il ne faut pas oublier que le Regroupement est né d'une volonté de se démarquer d'un des grands écueils du "m-lisme" québécois des dernières années: l'articulation de l'organisation politique aux mouvements de

masse. Le Regroupement affirme ses distances par rapport à la conception de l'avant-garde, qui après s'être attribué une lucidité et une sagesse supérieures, va chercher à contrôler par en haut les luttes et les organisations du mouvement ouvrier et populaire. Au lieu de se concevoir comme un "état-major" d'où partiraient consignes et mots d'ordre (la fameuse "ligne juste"), le Regroupement souhaite même un apport spécifique des militants(es) syndicaux pour aider l'organisation politique à se défaire des biais non-démocratiques et élitistes. L'autonomie des organisations du mouvement ouvrier et populaire est donc un leitmotiv des militants(es) du Regroupement engagés sur les différents fronts de ce mouvement. Un exemple, à côté du front syndical est le journal *Presse-Libre* qui fonctionne avec une base plus large que celle du Regroupement et dans une relative autonomie.

Dès leurs premiers textes, les théoriciens du Regroupement avaient pris position contre le pancanadianisme des groupes m.-l.: l'oppression nationale est considérée comme imbriquée dans l'exploitation capitaliste, et de ce fait "chargée d'un potentiel de rupture par rapport au capitalisme canadien et à l'impérialisme américain". À distance du projet péquiste, refusant une conception étapistes (faisons d'abord l'indépendance, ensuite nous ferons la révolution socialiste), le Regroupement pense que le mouvement ouvrier et populaire, organisé politiquement, dans une perspective de classe, peut mener la lutte nationale avec un projet de société socialiste.

Le thème de l'oppression des femmes parcourt à ce point toute la brochure qu'on est en droit de conclure qu'il correspond, dans la pratique du Regroupement, à un débat continu et à une sensibilité toute particulière. Il existe en tout cas un secteur-femmes au sein du Regroupement qui se donne pour tâche "de réfléchir, de comprendre et de construire l'articulation entre la lutte pour la libération des femmes et la lutte pour le socialisme" (p. 33).

Ce qui dans cette brochure nous intéresse le plus, et nous pose question tout à la fois, ce ne sont pas tant les règles de fonctionnement de l'organisation données en annexe (p. 43-44), que la définition du socialisme à laquelle le Regroupement est conscient de contribuer. Loin du stalinisme, ce socialisme se veut respectueux "du pluralisme politique, du pluralisme syndical, de l'autonomie des organisations syndicales et populaires... et du pouvoir ouvrier et populaire à la base" (p. 29). Les militants du Regroupement semblent avoir les pieds bien implantés dans le concret de ce qui bouge actuellement au Québec. Mais en même temps, ils n'ont pas peur d'avoir la tête pleine de rêves. L'utopie socialiste qu'ils décrivent et qu'ils prétendent inscrire dès

1. *Le Regroupement pour le socialisme. Ses orientations, ses interventions, son fonctionnement*. Ed. Socialisme et Indépendance, Montréal, 1982, 43 p. (on peut le commander à C.P. 204, Station E, Montréal, H2T 3A7, pour 4\$, poste incluse).

2. Il s'agit, bien sûr, du *Mouvement pour un Québec socialiste, indépendant, démocratique et pour l'égalité entre les hommes et les femmes*, né de ce qu'on a appelé le Comité des Cent, et qui publiait son manifeste à la fin d'octobre 1981. Voir *Relations*, décembre 1981, p. 325.

3. *La conjoncture au Québec au début des années 80: les enjeux pour le mouvement ouvrier et populaire*, Désy/Ferland/Lévesque/Vaillancourt, 1980. *Socialisme et indépendance au Québec: pistes pour le mouvement ouvrier et populaire*, Ferland/Vaillancourt, 1981. Et plusieurs autres textes ronéotypés.

aujourd'hui dans la trame de leurs luttes quotidiennes refuse de se laisser circonscrire dans l'espace restreint de l'économie et du politique. On parle bien sûr d'une économie nouvelle, socialisée, ainsi que du "harcèlement de l'appareil d'État bourgeois". Mais on appelle aussi l'émergence d'une nouvelle culture, de nouvelles valeurs. La fin et le sens du socialisme ne sont pas la dictature du prolétariat, mais la transformation des structures économiques, politiques et sociales qui permettent "de produire, de travailler et de vivre autre-

ment" (p. 30). Il est évident qu'entre le concret des luttes actuelles au Québec et ce grand rêve d'une vie *autre*, d'un socialisme qui apporte "plus de liberté, plus d'espaces de liberté"... il y a comme qui dirait beaucoup de choses à dire. À dire avec des chiffres. À mettre en programme. À traduire en mots d'ordre. Il y a une longue lutte à mener. Il y a un socialisme à inventer. De cela, le Regroupement est bien conscient. Mais il n'a pas peur de rêver tout haut. Et des militants qui rêvent sont plus sympathiques que ceux qui récitent des dogmes.

Karl Lévêque

LA CRISE? QUELLE CRISE?

— Et alors, cette crise? (Il y a des gens qui parlent de la crise comme de la santé de leur plus cher ennemi: plus "ça avance", plus ils paraissent afficher de détachement et de bonne humeur.)

— Ben quoi, la crise?

— Vous avez bien discuté de la crise à la dernière soirée *Relations*?

— Ah, pour discuter, on a discuté...

Et comment! Même qu'on ne savait plus très bien, à voir se repousser les propos contradictoires, si tout le monde parlait encore de la même chose. "À qui fait-on payer la crise?", c'était la question de départ. Et plusieurs s'attendaient à ce que le panel réponde, avec plus ou moins d'enthousiasme et d'unanimité sans doute, quelque chose comme: aux travailleurs non-syndiqués, ou encore à la petite et moyenne entreprise, ou peut-être aux familles monoparentales, ou même aux organisations de travailleurs, ou pourquoi pas? aux citoyens les plus lourdement taxés...

La première surprise nous est tombée dessus quand la moitié du panel s'est engagée dans l'argumentation que voici: êtes-vous bien sûrs qu'il y a vraiment une crise? C'est un bien grand mot vous savez, terriblement galvaudé, et ce n'est pas parce que tout le monde avale innocemment ce que nous serinent les médias qu'il y a effectivement une crise économique. (Il est assez plaisant de voir d'imperturbables économistes brandir, d'une main, des colonnes de chiffres et feuilleter, de l'autre, un manuel de psychologie: comme si nous étions, nous autres, victimes d'une vaste hallucination collective, provoquée par quelque "overdose" de consommation ou d'information.)

Le fait est que l'inflation nous obsède: les sondages Gallup le confirment, de 1966 à aujourd'hui, l'augmentation du coût de la vie a été constamment le principal souci des Canadiens. Mais quand nous parlons de crise, nous pensons à quelque chose de plus grave: la "stagflation", apparue en 1972-73 avec la première crise du pétrole, et qui ajoute à une inflation excessive un taux de chômage exagérément élevé.

Pourtant, soulignait Pierre Lefebvre, économiste au département de science économique de l'UQAM, de 1972 à 1979, "compte tenu de l'inflation, de la croissance démographique et des impôts, le revenu disponible réel par personne a augmenté de 30,5% au Canada". Parallèlement, au plan de la redistribution des revenus (en fonction des taxes, des impôts et des paiements de transferts), on peut constater, pour la même période, qu'il n'y a pas eu de variation marquée entre la part du revenu total des ménages les plus fortunés et la part du revenu total des ménages les plus pauvres: "les 40% des ménages les plus riches recevaient 67,3% du revenu total en 1973 et 67,6% en 1979; les 40% des ménages les plus pauvres, quant à eux, recevaient 15,1% du revenu total en 1973, et 14,8% en 1979".

Ces chiffres sont difficilement contestables. Mais on n'échappe pas à l'impression, en les voyant défiler, que les spécialistes qui les invoquent pour contester la crise sont ici handicapés par la technicité de leur recherche: il faut du temps

pour recueillir les données statistiques, plus encore pour analyser, et le jugement de fait qui s'ensuit ne court-il pas le risque d'être décalé par rapport à l'actualité? C'est maintenant, en 1981-82, que nous parlons de crise: les taux d'intérêt élevés, les fermetures d'usines et l'accroissement du chômage qui en résulte, tout cela s'est passé au cours des deux dernières années; pas étonnant que les statistiques antérieures n'en laissent rien paraître.

La deuxième surprise nous attendait au tournant des solutions proposées. Sujet difficile, sans aucun doute, à exposer à des profanes. Mais tout le monde a bien reconnu les deux types de politiques qui se confrontaient.

La première se situe dans la logique de la tradition "libérale", et on ne s'étonnera pas que M. Claude E. Forget s'en soit fait le défenseur. Elle part du principe que l'État doit chercher à intervenir le moins possible dans les jeux du marché; une politique monétariste serait excessivement coûteuse socialement puisqu'elle aggrave le chômage, une politique de contrôle des prix et des salaires serait politiquement suicidaire: mieux vaut prendre son mal en patience, favoriser l'investissement le plus possible et attendre que les choses s'arrangent d'elles-mêmes.

À l'opposé, pour M. Michel Pelletier, économiste au département de sciences juridiques de l'UQAM, les causes de la crise sont structurelles, elles tiennent aux règles du jeu de l'économie capitaliste, et il n'y aura pas de solution véritable à la stagflation tant qu'on n'appliquera pas un traitement proportionné au mal, en d'autres termes, tant qu'on n'accordera pas à l'État le pouvoir de diriger l'économie en fonction des besoins des plus démunis. L'exemple de la politique du gouvernement socialiste français lui sert de repère, car il n'est pas question de transposer ici des modèles de gestion conçus pour les pays de l'Europe de l'Est.

Dans le premier cas, on ne nous l'a pas caché, les résultats pourront tarder à se faire sentir; dans le second, c'est l'application même de la solution qui n'est pas pour tout de suite, si l'on songe au conditionnement que l'environnement économique nord-américain fait peser sur le Québec et le Canada. Reste le problème d'une politique économique pour aujourd'hui...

Entre les coûts socialement inacceptables d'une politique anti-inflationniste à la Reagan et les espoirs que semble permettre une politique de contrôle des prix et des salaires à la Galbraith, le choix est-il si difficile? Surtout si l'on songe que l'opinion publique semble évoluer sur cette question, comme en fait foi le sondage CROP-LA PRESSE publié à la fin de mars, selon lequel 70% des Québécois seraient disposés à accepter un certain contrôle des prix et des salaires "pour corriger la situation économique".

Mais tout est de savoir de quel contrôle on parle, et comment il serait appliqué. Au fond, nous avons fait un petit bout de chemin, si nous n'en sommes plus à nous demander "quelle crise?", mais "quels contrôles?". Non?

Albert Beaudry

Pendant le mois de mars, l'Amérique centrale a fait les manchettes presque sans interruption. Au Guatemala, par exemple, les élections présidentielles du 7 devaient être annulées par le coup d'État du 23. Étrange démocratie que celle du Guatemala, où le régime du général Lucas Garcia tente de passer la main au général Guevara mais se voit aussitôt chassé du pouvoir par le général Rios Montt...

Au Salvador, en dépit du sens politique le plus élémentaire et de l'exemple pourtant éloquent des élections guatémaltèques, scrutin général le 28 pour élire une Assemblée constituante. Le pays se retrouve aujourd'hui avec une majorité parlementaire d'extrême-droite, et la perspective de négociations efficaces entre l'opposition de gauche et le gouvernement paraît plus éloignée que jamais. Pourtant, quelle autre solution envisager que de véritables négociations pour mettre un terme à une guerre civile meurtrière?

L'attitude du gouvernement américain face au Nicaragua rappelle étrangement celle qu'avaient adoptée les États-Unis à l'égard de Cuba, au lendemain de la chute de Fulgencio Batista. Boycott économique, campagne de propagande "anti-communiste", menaces d'intervention militaire, mandat donné à la CIA de déstabiliser le régime sandiniste: on en vient à se demander si le Département d'État américain n'est pas en train de devenir, par son ingérence systématique, l'ennemi le plus dangereux des intérêts américains et de la paix dans la région.

Le dossier que voici ne fait pas le tour, évidemment, du conflit qui meurtrit présentement l'Amérique centrale. Il en présente seulement quelques aspects fondamentaux (l'économique, le politique, le religieux) à propos des trois pays les plus directement touchés par les guerres de libération. Il essaie de répondre aux questions suivantes:

- quel est le projet socio-économique du gouvernement sandiniste du Nicaragua?
- que penser du coup d'État du 23 mars au Guatemala et quel est le rapport des forces politiques dans ce pays?
- où en est l'Église de Mgr Romero, à l'heure de la remontée de l'extrême-droite et deux ans après l'assassinat de l'archevêque de San Salvador?

A.B.

AU NICARAGUA, UNE ÉCONOMIE POUR LA MAJORITÉ

par Xavier Gorostiaga

Xavier Gorostiaga est bien placé pour présenter une vue d'ensemble du projet politique et socio-économique du gouvernement sandiniste. Jésuite panaméen, il est présentement économiste-conseil auprès du gouvernement du Nicaragua. Le texte ci-dessous est la traduction abrégée d'une conférence prononcée à l'Université de Montréal, le 13 mars dernier, dans le cadre d'un colloque organisé conjointement par l'Agence latino-américaine d'information et le Groupe de recherche sur l'Amérique latine de l'Université de Montréal.

Le nouveau Nicaragua doit se construire dans un contexte et en un moment de crises: crise géo-politique et économique affectant l'ensemble de l'Amérique centrale, crise mondiale du système capitaliste, crise de l'hégémonie impérialiste sur le bassin des Caraïbes et l'Amérique centrale. Au même moment, un ensemble de forces internationales ont fait de l'Amérique centrale le lieu de leurs affrontements: tensions Est-Ouest sans doute, mais pensons aussi à l'intervention de l'internationale socialiste, à celle des moyennes puissances latino-américaines, tels le Mexique, le Vénézuéla et le Brésil, et même à l'influence d'autres pays latino-américains, comme la Colombie ou les pays membres du Pacte andin. C'est dans le contexte de ces affrontements, de ces

tensions et de ces crises que se développe aujourd'hui la révolution sandiniste.

Un pays en chantier

Au lendemain du renversement de Somoza, en juillet 1979, le Nicaragua est en ruines: 40% du système de production a été détruit par la guerre civile; la dette extérieure s'élève à 1,6 milliard de dollars; au cours des deux

LA DETTE EXTÉRIEURE

Le premier problème que dut affronter l'administration sandiniste fut celui de la dette extérieure. Nous avons renégocié les termes du remboursement avec un consortium de 111 banques de 13 pays différents. Mais cela n'a pas été sans peine au plan intérieur, car les organisations populaires refusaient d'acquitter les dettes contractées par le régime Somoza. Il a fallu leur faire comprendre qu'un refus de payer de notre part déclencherait aussitôt un boycott économique international, situation intenable pour un pays comme le nôtre qui vit de ses exportations.

En septembre 1979, le plan de négociation de la dette extérieure était présenté à l'Assemblée générale des Nations unies, et approuvé par 128 pays. Fort de cet appui politique, le gouvernement du Nicaragua entreprit des négociations qui durèrent plus d'un an et qui aboutirent à retarder jusqu'en 1985 le paiement du capital et à réduire le taux d'intérêt sur la dette à 7%, au moment où les taux d'emprunt se situaient autour de 20%.

années précédentes, le pays a subi une fuite de capitaux d'environ 2 milliards de dollars; au total, le pays a perdu 4,1 milliards de dollars, et ses réserves ne dépassent pas 3,5 millions de dollars parce que le régime Somoza avait tout simplement vidé les caisses de l'État.

Outre cet héritage désastreux laissé par le somozisme, le sous-développement du Nicaragua est rien moins que dramatique. Les forces productives du pays sont beaucoup moins développées que ne l'étaient celles de Cuba, il y a une vingtaine d'années. Ce sous-développement chronique est un obstacle majeur. Il se traduit, par exemple, par un taux d'analphabétisme de plus de 50%. Totalement ouvert à l'économie internationale, le pays est intégré au Marché commun centro-américain, dominé par le capital transnational. Soulignons encore la faiblesse des organisations populaires après 40 ans de dictature somoziste.

La révolution sandiniste est peut-être la plus radicale de l'histoire, en ce qui concerne les structures de l'État: l'État somoziste s'est écroulé et a complètement disparu; il a fallu rebâtir l'État en commençant à zéro. Le grand atout de la révolution, c'est la jeunesse; mais cet avantage a un revers: le nouvel État est dirigé par des jeunes, qui n'ont évidemment aucune expérience administrative. Voilà dans quelles conditions il faut bâtir la société nouvelle.

On peut ramener le programme du gouvernement sandiniste sous quatre priorités stratégiques:

- 1) une économie mixte, planifiée et inspirée par la logique de la majorité;
- 2) un pluralisme politique, visant à préserver l'unité nationale, mais en respectant l'hégémonie du peuple;
- 3) une dynamique d'organisation, de participation et de mobilisation populaire, qui rejoint tous les aspects de la vie des citoyens;

- 4) au plan international, auto-détermination et non-alignement, visant à protéger avant tout l'indépendance du pays.

Une économie mixte

Au plan économique, le projet sandiniste prévoit une économie *mixte*. À l'heure actuelle, le secteur privé contrôle 60% du PNB. Pour sa part, l'État dispose de trois leviers qui lui permettent de diriger l'économie nationale: le système fiscal, le système bancaire et financier et le commerce extérieur nationalisé.

Cette économie *mixte* n'entend pas se réduire à une simple juxtaposition du secteur privé et du secteur public; elle se veut, au contraire, intégrée et soumise aux besoins des plus pauvres, à "ce qu'on appelle chez nous la logique de la majorité". Le régime Somoza nous a laissé un système de répartition des revenus où 5% de la population contrôlaient 30% du revenu national. La "logique du capital" (celle des 5% favorisés) dirigeait l'économie somoziste. Aujourd'hui, ce sont les intérêts et les priorités des 50% les plus pauvres de la population qui inspirent la politique économique: c'est la "logique de la majorité". Chaque année, les priorités principales de l'économie sont définies en tenant compte de la participation populaire à la planification. Et toute l'économie, secteur public et secteur privé, doit se mettre au service des priorités ainsi établies. Autrement dit, dans la mesure où le secteur privé oriente sa production pour répondre aux nécessités fondamentales du peuple du Nicaragua, il reçoit l'aide de l'État (jusqu'à 100% du financement nécessaire), il a la permission d'importer, il passe des contrats de production avec l'État et avec la classe ouvrière.

L'État est disposé à garantir un taux de profit raisonnable. C'est en faisant jouer quatre mécanismes (le système financier, le commerce extérieur, le système fiscal, et la participation des travailleurs à la production) que l'État peut faire en sorte qu'une économie mixte soit en même temps une économie planifiée pour répondre aux besoins de la majorité.

Qu'est-ce que nous avons réussi à faire depuis deux ans et demi?

Le taux de croissance de l'économie, en 1980, a été de 10%, et en 1981, de 8%, soit le rendement le plus élevé pour toute l'Amérique latine et l'un des plus élevés au monde pour ces deux dernières années. L'inflation a été réduite de 84% (1979) à 24% (1981); le chômage est passé dans la même période de 36% à 15%. Et cette année, nous avons atteint l'auto-suffisance alimentaire pour tout le pays.

Deux problèmes

Mais nous avons toujours à faire face à de très sérieux problèmes; les deux plus difficiles à résoudre au plan économique concernent la consommation et la productivité.

Le problème de la consommation est lié à la conception de la liberté. Nous avons une consommation modelée sur l'étranger, une consommation artificielle et prématurée compte tenu du degré de développement du pays. Mais quand nous tentons de faire de la consommation populaire la consommation "logique" (planifiée) du pays, nous compromettons du même coup la consommation des classes moyennes et des classes les plus riches, ce qui porte atteinte à l'idée que ces classes se font de la liberté (leur notion de liberté implique un certain pouvoir de consommer et un certain type de consommation).

Quand j'étudiais à Cambridge, on nous disait que le développement correspondait à un "trickling down effect" (l'enrichissement de la grande entreprise et des classes supérieures finit par "s'égoutter" jusque sur les couches moins fortunées pour améliorer un peu leur niveau de vie); la logique de la majorité, c'est exactement le contraire, on pourrait parler d'un "trickling up effect"; quand les besoins des masses les plus pauvres auront été satisfaits, on pourra s'inquiéter des appétits de consommation des mieux nantis.

Chaque bouleversement social, qu'il soit de droite ou de gauche, entraîne de sérieux problèmes de productivité, parce qu'il désarticule l'appareil productif. Au Nicaragua il y a eu une chute considérable de la productivité et elle persiste toujours. Le secteur privé dénonce une

baisse de la productivité des travailleurs; et c'est un fait; après 400 ans d'histoire, la classe ouvrière du Nicaragua s'est payé deux ans de vacances. Elle ralentit la production parce qu'elle n'est plus soumise à la contrainte, que ce soit celle de la dictature et de la Garde nationale, ou celle des patrons, des contremaîtres et des retenues sur les salaires.

Le nouveau concept de productivité se fonde sur la participation, l'information et la formation de la classe ouvrière et sur les responsabilités de l'État: c'est un défi qui demandera plusieurs années.

D'un autre côté, il n'est pas facile de créer les garanties pour que le capital investisse dans le cadre des priorités de la majorité. Pas facile non plus de créer l'État nouveau, en dépassant la bureaucratie et même la technocratie, pour permettre aux travailleurs de participer à la gestion. Il y faut du temps. Mais aucune révolution populaire ne peut éviter d'affronter ce problème de la productivité.

Dans ce contexte, deux tentations guettent la révolution sandiniste. La première serait de se mettre à reproduire un ancien modèle de société, sans transformer les rapports sociaux, et en s'appuyant seulement sur des solutions technocratiques dans le but d'accélérer la croissance. Il y a des secteurs de la population qui n'ont pas renouvelé leurs façons de penser; ils croient encore que la reconstruction strictement économique correspond à

ET LE SECTEUR PRIVÉ?

Une bonne partie du secteur privé, opprimé par le régime Somoza, s'est joint à l'insurrection nationale aux côtés du Front sandiniste, si bien qu'on peut parler, aujourd'hui, au Nicaragua d'une sorte de "pacte de sang" entre le gouvernement révolutionnaire et certains secteurs de la bourgeoisie: les fils de plusieurs entrepreneurs privés sont eux-mêmes sandinistes, certains siègent même au Conseil national, plusieurs autres sont morts au combat.

Pour la décrire à grands traits, disons que l'économie du Nicaragua comprend un secteur public (nationalisé), qui correspond à 40% du PNB, un secteur de la petite entreprise (paysans, petits propriétaires), qui représente 30% du PNB, et la grande entreprise qui concourt pour 30% au PNB.

Au sein du secteur de la grande entreprise, on observe trois groupes à peu près égaux en importance mais qui se distinguent par leur attitude face à la révolution sandiniste: les premiers lui sont tout à fait favorables et participent activement au plan de redressement, les seconds collaborent mais sans beaucoup d'enthousiasme, les derniers se montrent franchement hostiles.

Cette hostilité se traduit généralement par ce que nous appelons la "descapitalisation": le terme ne désigne pas seulement l'exportation du capital en dehors du pays, il vise aussi la décision de laisser improductives de grandes plantations ou des installations industrielles. Pour contrer cette forme de boycott économique, le gouvernement peut recourir à la confiscation, ou redistribuer aux paysans regroupés en coopératives les terres non exploitées (le projet sandiniste ne prévoit absolu-

ment pas de "collectivisation" ou de "nationalisation" des terres, mais plutôt la réforme agraire et l'appui aux coopératives de production).

Au contraire, dans la mesure où le secteur privé s'engage dans la production et répond aux orientations du plan de redressement économique, il peut être largement subventionné, il reçoit la permission d'importer et il bénéficie de divers programmes d'incitation. Pour l'année 1980-81, par exemple, les producteurs de coton ont vu leurs coûts de production subventionnés par l'État à 100%; ce sont des politiques de ce genre qui ont permis au pays d'atteindre l'autosuffisance dans le domaine des graines et des céréales de base.

Les investissements étrangers sont bienvenus au Nicaragua, mais ils sont réglementés par une loi spéciale. Le gouvernement favorise la venue du capital étranger dans le cadre de "plants conjoints" (joint ventures) avec l'État. Cette loi veut être pratique et, pour la mettre au point, on n'a pas négligé le point de vue des investisseurs. En fait, le premier organisme consulté fut le *Council of the Americas*, un très important consortium de corporations transnationales basé aux États-Unis, et on a tenu compte de leurs avis; il ne servirait à rien de légiférer dans ce domaine si le capital international n'acceptait pas la législation promulguée. À la limite, et pour certains secteurs de la production, le gouvernement sandiniste est même disposé à accepter que le capital étranger investisse au Nicaragua en dehors du cadre des "plans conjoints". Déjà, cependant, des accords ont été conclus entre des gros investisseurs américains et des coopératives agricoles.

Une mobilisation populaire

l'idéal sandiniste, ils oublient la profonde et nécessaire transformation des rapports sociaux, l'urgence de former un homme nouveau capable de bien vivre dans une démocratie productive. Il ne s'agit pas en effet de laisser la démocratie à la porte de l'usine; il faut faire en sorte que la démocratie se développe dans le système de production lui-même. L'autre tentation, c'est la fuite en avant, le saut prématuré: cela reviendrait à essayer de passer, en un nombre donné d'années de plan, d'une situation de sous-développement à une nouvelle société populaire et démocratique. Et il semble actuellement que le grand promoteur de cette tentation soit l'administration Reagan, qui oblige le Nicaragua à poser à la hâte des gestes qui ne correspondent pas à la stratégie de développement originale du sandinisme.

Un pluralisme orienté

Passons maintenant à la vie politique: le pluralisme au service de l'unité nationale mais soumis à l'hégémonie populaire. La révolution nicaraguayenne n'a pas été le fait d'un parti prolétarien ou paysan: elle est le résultat d'une insurrection populaire qui a mobilisé la majorité du peuple du Nicaragua. Il s'est formé au Nicaragua un vaste front populaire (*frente de masas*) dirigé par le Front sandiniste, héritier lui-même d'une longue tradition de lutte anti-impérialiste, qui remonte à Sandino, dans les années 30, et à Carlo Fonseca, fondateur du Front sandiniste en 1961; ce mouvement devait incorporer, pour la première fois dans l'histoire des révolutions sociales, les masses chrétiennes qui ont participé très activement à l'insurrection armée et qui participent aujourd'hui à la reconstruction du pays; de larges secteurs de la bourgeoisie se sont également ajoutés au mouvement insurrectionnel: le somozisme ne leur permettait pas de se constituer en bourgeoisie nationale, et ils se sont incorporés à la révolution sandiniste.

Présentement, on compte 12 partis politiques dans le pays; cinq d'entre eux formant le Front patriotique, qui appuie le processus révolutionnaire. Il y a d'autre part, cinq centrales syndicales; trois appuient la révolution, et deux militent dans l'opposition, dont une qui est affiliée à l'ORIP (d'allégeance américaine).

Le plus grand quotidien du pays, *La Prensa*, est aux mains de l'opposition. Il y a 52 stations radiophoniques; 31 appartiennent à l'entreprise privée, la majorité d'entre elles contrôlées par l'opposition. En dépit de cela, on prétend qu'au Nicaragua il n'y a ni pluralisme, ni liberté de presse. À un groupe de représentants du Congrès américain, j'ai demandé qu'on me donne un exemple, dans toute l'Amérique latine, d'un pays où le plus grand quotidien et la majorité des stations de radio soient aux mains de l'opposition. Je n'ai pas eu de réponse.

Comment est-il possible, dans ces conditions, de faire une véritable révolution sociale en respectant le pluralisme et en concédant autant de liberté à une opposition réactionnaire, qui jouit en outre de l'appui de l'administration Reagan? La réponse à cette question se trouve, au plan pratique, dans la participation et la mobilisation populaire à tous les niveaux de la société. Quelques exemples.

La campagne d'alphabétisation, en six mois, a réduit le taux d'analphabétisme de 52% à 12%; les journées de la santé ont permis de vacciner l'ensemble du pays et ont mobilisé près de 100 000 brigadistes de la santé contre la fièvre jaune, la polyo, etc. Cela montre que ces problèmes, classiques dans le tiers monde, sont avant tout des problèmes de décision politique et de mobilisation populaire, avant d'être des questions de technique ou de financement.

Pour atteindre, cette année, l'autosuffisance alimentaire pour les céréales de base (riz, fèves, maïs), on a mobilisé des milliers de paysans, on a créé plus de 2 500 coopératives, on a fait une réforme agraire qui maintient les unités de production à haute technologie dans de grands domaines mais remet aux paysans regroupés en coopératives toute la production des céréales de base.

La dernière campagne de mobilisation populaire, celle qui a provoqué de la part de la CIA la réaction que vous savez, est la mobilisation pour la défense nationale. Il y a trois semaines, j'étais aux Etats-Unis, et on nous accusait de posséder la plus grosse armée de tous les pays d'Amérique centrale; j'ai répondu que nous avons la plus grande armée de toute l'Amérique latine: il n'y a pas un autre peuple en Amérique latine qui soit capable de mobiliser 80% de sa population.

Mais cette armée est une armée populaire et exclusivement une force *défensive*: le pays n'a pas de marine, il n'a pas d'aviation. Or voici qu'on a monté toute une campagne de propagande pour dénoncer notre armée, quand nous ne faisons que nous prémunir contre une menace d'invasion, menace qui va croissant à mesure que s'approchent les élections du Salvador.

Il y a quelques semaines, des représentants du Congrès américain sont venus au Nicaragua. Je les ai accompagnés dans un barrio, nous avons pris une bière, nous avons causé avec les gens. Des miliciens rentraient justement de l'entraînement, et les délégués américains ont voulu discuter avec eux des élections. "Je vote deux fois par semaine, répondit aussitôt l'un de ceux-ci: vers quatre heures, après le travail, on me donne un fusil, je fais mon entraînement, et à huit heures je remets le fusil. Le jour où je ne serai plus d'accord avec le gouvernement, je garde le fusil!" Et le milicien d'ajouter: "J'espère que Pinochet fera la même chose: qu'il distribue des armes au peuple chilien, on verra bien s'ils les remettent..."

Autodétermination et non-alignement

Comment se traduit cette stratégie intérieure au plan international? Nous parlons de non-alignement. Nous entendons garder notre indépendance et nous refusons de nous rattacher à un bloc ou l'autre. Nous sommes membres des "pays non-alignés"; nous avons des relations diplomatiques et commerciales avec la majeure partie des nations du monde. Nous avons diversifié notre dépendance économique; dans le passé, 70% de notre

Beatriz Luz^{*}: PRENDRE SA PART DES TÂCHES

On demande souvent quelle place tiennent les chrétiens dans la Révolution sandiniste et dans la construction du Nicaragua. Notre engagement ne date pas d'hier: il y a eu des chrétiens activement et consciemment impliqués dans le combat social au Nicaragua depuis les années '60, depuis Medellín surtout. La terrible pauvreté de la grande majorité de notre peuple nous a forcés à reconnaître notre situation de dépendance et d'exploitation, et à en chercher les causes: dictature militaire, capitalisme traditionnel, influence évangélique. Très tôt, nous avons compris que nous ne pouvions pas nous contenter, comme chrétiens, d'une pratique cultuelle, mais qu'il nous fallait traduire notre foi en *pratique de justice* dans une société injuste. Nous avons commencé à nous impliquer dans de petites actions, mais il apparaissait de plus en plus clairement qu'il ne suffisait pas d'appliquer des emplâtres: il fallait attaquer le mal à la racine, et donc *radicaliser nos engagements*. La mission de l'Église au service d'un peuple pauvre, opprimé et exploité nous poussait à appuyer la révolution sandiniste.

Non pas que nous croyions qu'un projet politique parvienne à réaliser parfaitement l'utopie du Royaume; mais cette inévitable distance entre l'idéal à poursuivre et la réalité vécue ne saurait nous servir de prétexte pour éviter de nous engager sur le terrain. On nous objecte parfois que notre engagement politique risque d'engendrer un nouveau modèle de "chrétienté", un nouveau conformisme socio-politique et religieux, de gauche

cette fois, mais aussi ambigu et contestable que la "cristiandad" conservatrice de la tradition hispano-américaine.

Comme s'il suffisait de s'abstenir pour échapper à l'ambiguïté! Historiquement, l'Église a été gravement compromise avec les anciens pouvoirs économiques et politiques. Elle vient de redécouvrir qu'elle se doit, au nom de ce qu'elle est et de ce qu'elle enseigne, de faire "une option préférentielle pour les pauvres". Ce n'est pas là une affaire de sentiment ou de belles déclarations: cela veut dire qu'on assume le projet politique des pauvres et qu'on prend sa part de tâches et de luttes pour le réaliser.

Les chrétiens du Nicaragua vivent aujourd'hui un temps pascal, mêlé de souffrances et de joie: le passage de l'esclavage à la liberté porte avec lui des tensions, des réticences, des nostalgies. Pourtant nous avançons. Dans l'espérance. Mais nous avons aussi besoin de vivre la catholicité de l'Église, de savoir que des chrétiens, ailleurs, savent ce que nous traversons et appuient, eux aussi, l'Église des pauvres.

* Beatriz Luz Avellano, religieuse franciscaine nicaraguayenne, est responsable du secteur de la formation au Centre oecuménique Antonio Valdivieso, de Managua. Ce centre de réflexion théologique, de vulgarisation biblique et de formation sociale porte le nom du premier évêque du Nicaragua, mis à mort par les Espagnols pour avoir pris la défense des Amérindiens.

commerce se faisait avec les Etats-Unis: nous avons réduit ce chiffre à 30%; dans le même temps, nous avons accru nos rapports commerciaux avec le Canada et l'Europe; même chose avec le Mexique, le Brésil et le Venezuela. Nous avons aussi établi des relations avec les pays socialistes; malheureusement, ces rapports avec les pays socialistes ne représentent que 5% de notre commerce extérieur, alors que pour protéger notre indépendance économique, ils devraient atteindre 25%: il ne s'agit pas, encore une fois, de nous rattacher à un "bloc", mais d'être libres au plan international.

Voici donc brièvement résumé le projet social de la révolution sandiniste. Ce projet se heurte aujourd'hui à de graves menaces. Au plan économique, les Etats-Unis ont refusé d'accorder quelque aide que ce soit à la révolution sandiniste: au point de couper les envois alimentaires (on n'hésite pas à utiliser la nourriture comme un moyen de pression économique); le Canada, par contre, fut le premier pays à nous envoyer gratuitement une livraison de blé de 4 1/2 millions; je tiens à dire publiquement la reconnaissance du Nicaragua et j'espère seulement que ça va continuer... Les Etats-Unis exercent actuellement des pressions sur les organismes internationaux comme la Banque mondiale et la Banque inter-américaine, pour couper ou bloquer les fonds qu'en reçoit actuellement le Nicaragua.

Au plan politique, sévit présentement une forte campagne de propagande qui vise à déformer "l'image" interna-

tionale de la révolution nicaraguayenne, et à compromettre le soutien dont a bénéficié le Nicaragua au cours de la première année de sa révolution. Cette campagne s'articule sur trois points: le problème des indiens Misquitos, la question de la liberté de la presse et celle de la "persécution religieuse".

Enfin il existe une campagne militaire contre le Nicaragua. Plus de 1 000 gardes somozistes s'entraînent actuellement aux Etats-Unis même (en Floride, au Texas et à San Francisco); plus d'une vingtaine de camps d'entraînement de gardes somozistes fonctionnent présentement au Honduras, juste aux frontières de notre pays (au cours des derniers mois, les incursions de ces bandes somozistes ont causé plus de 200 morts au Nicaragua). En outre la CIA dispose d'un budget de 19 millions de dollars pour déstabiliser de l'intérieur le gouvernement du Nicaragua, et on annonçait hier dans la presse américaine qu'on avait utilisé à cette fin 7 millions de dollars l'an dernier.

On met sur pied une force d'intervention inter-américaine, destinée à renverser le gouvernement sandiniste et à empêcher la libération du peuple salvadorien: cette stratégie ne peut aboutir qu'à une vietnamisation de l'Amérique centrale. C'est cette campagne d'agression militaire qui a provoqué la mobilisation pour la défense du pays: il ne s'agit pour nous que de défendre une révolution qui nous a déjà coûté près de 50 000 morts.



NOUS CROYONS EN LA PAIX

par Julia Esquivel

Julia Esquivel a dirigé pendant plusieurs années la revue chrétienne *Dialogo*, avant de devoir s'exiler du Guatemala. De passage à Montréal à la fin de mars, elle a bien voulu accorder à RELATIONS une longue interview, dont voici quelques extraits. Le tableau qu'elle trace de l'injustice sociale, de la violation des droits humains et de la guerre ouverte qui sévissent présentement dans son pays éclaire l'engagement de nombreux chrétiens dans la lutte et explique la persécution infligée à l'Église guatémaltèque.

Relations: Le 23 mars, un coup d'État renversait le gouvernement du Guatemala, à peine plus de deux semaines après la tenue des élections présidentielles. Un groupe de militaires destituait le gouvernement militaire du président Romeo Lucas Garcia, avant que son successeur élu, le général Anibal Guevara, n'ait pu entrer en fonction. La nouvelle junte justifiait son intervention en rappelant les critiques formulées par les partis d'opposition à propos du déroulement des élections du 7 mars et en assurant "mettre fin à la corruption et rétablir une véritable démocratie". Les événements ont de quoi dérouter un observateur du Nord...

Julia Esquivel: Ce coup d'État n'a pourtant rien de bien surprenant, et je peux même dire que nous nous y attendions depuis un petit moment. Pour deux raisons. D'abord, parce que le gouvernement des États-Unis reconnaissait ouvertement les graves et nombreuses violations des droits humains perpétrées par le régime Lucas; dans ces conditions, il était pratiquement impossible que le Congrès autorise le président Reagan à fournir de l'aide militaire au Guatemala, même si la guérilla y est bien organisée et contrôle déjà une bonne partie du pays. En fait, Guevara était le candidat de Lucas Garcia, si bien que les "élections" n'avaient rien changé au régime politique du pays; il fallait donc recourir à un autre scénario pour corriger "l'image internationale" du Guatemala et permettre au gouvernement américain d'appliquer sa politique de pacification de l'Amérique centrale. Le scénario utilisé n'a rien de bien original — et c'est d'ailleurs ce qui permettait aussi de le prévoir —, en fait il répète exactement ce qui s'est passé au Salvador en 1979. Le coup d'État de San Salvador a porté au pouvoir un groupe de militaires qualifiés de "modérés", et un représentant de la Démocratie chrétienne, Duarte. De même, à Ciudad Guatemala, les responsables du putsch se sont empressés de se qualifier eux-mêmes de modérés; ensuite, ils se sont placés sous l'autorité du général Rios Montt, qui a été le candidat de la Démocratie chrétienne aux élections présidentielles de 1974; enfin, ils ont déclaré solennellement que "le but primordial du coup d'État est de convoquer de nouvelles élections qui, cette fois, seront limpides et pures". On peut deviner la suite: la junte s'engagera à mettre en oeuvre de nombreuses réformes, probablement même une réforme agraire. Le nouveau régime offrira, de ce fait, des garanties de "modération" et de "démocratie", qui permettront au président Reagan et au Congrès de "venir en aide" au Guaté-

mala, de lui fournir des armes et des conseillers militaires pour lutter contre la guérilla.

D'ailleurs, pourquoi la nouvelle junte a-t-elle permis à Lucas Garcia et à Guevara de quitter le pays et de se réfugier à Miami, sans avoir à répondre des crimes qu'ils ont commis contre le peuple du Guatemala? Ce fait à lui seul la rend complice de l'ancien régime: au fond, c'est la même clique qui se succède à elle-même, avec la bénédiction de Washington.

Élections et démocratie

Relations: Nous qui sommes habitués aux règles assez précises du système électoral britannique, nous avons facilement tendance à identifier "élections" et "démocratie". Il n'est pas évident, cependant, qu'au Guatemala ces deux mots correspondent à ce que nous avons en tête.

Julia Esquivel: Effectivement, il y a longtemps que le peuple guatémaltèque a appris à ses dépens que les élections au Guatemala n'ont pas grand-chose à voir avec la démocratie: sauf deux fois entre 1944 et 1954, le pays n'a pas connu d'élections véritablement démocratiques. Et depuis que la CIA a renversé le gouvernement de Jacobo Arbens, en 1954, tous les présidents ont été désignés par l'armée. Prenons comme exemple le scrutin du 7 mars.

Tous les partis qui ont présenté des candidats sont des partis d'extrême-droite, sauf la Démocratie chrétienne, qui depuis plusieurs années a perdu pour nous toute crédibilité: ce parti agit par opportunisme et sacrifie volontiers les intérêts du peuple à la conquête du pouvoir politique, ou plutôt d'un semblant de pouvoir. Quand les candidats aux élections se réclament de partis qui se déclarent prêts à massacrer la population, pour résister au "communisme", où est l'espérance pour le peuple? Ce ne sont pas là de vaines menaces, d'ailleurs, dans un pays où, depuis les années 60, c'est l'armée qui contrôle la politique, l'économie et les relations avec les corpora-

tions transnationales. En participant aux élections, dans ce contexte, la Démocratie chrétienne se trouvait appuyer implicitement une politique de génocide et d'extermination. Comme c'est le cas présentement au Salvador.

Les autres partis sont clairement d'extrême-droite, malgré ce que leurs noms pourraient laisser supposer. Le *Mouvement de Libération nationale* (MLN) a été fondé à la suite de l'intervention militaire américaine de 1954. Ses dirigeants eux-mêmes présentent leur parti comme celui de "la violence organisée". Ils disposent d'une armée particulière, formée de paysans et de petits propriétaires qui s'engagent comme mercenaires. Ils ont créé la "Mano blanca" (la Main blanche) et "Ojo por ojo" (œil pour œil), deux groupes para-militaires qui se chargent d'exécuter les criminels de droit commun... et les adversaires politiques de leurs chefs.

Vient ensuite la *Central Aranista Organizada*, le parti du général Arana Osorio. Dans les années 60, le général Arana, assisté d'un État-major formé de militaires américains, a résolu de venir à bout des mouvements de guérilla qui avaient commencé de se former. Bilan: 20 000 morts. En fait, il est le rival immédiat des frères Lucas Garcia, auxquels il espérait arracher le pouvoir politique (et les avantages économiques qui l'accompagnent).

Reste le *Front démocratique populaire* (un nom choisi pour tromper le peuple) du général Anibal Guevara, qu'appuyaient les frères Lucas Garcia (au moment du coup d'État, l'un était président de la République et l'autre ministre de la Défense nationale). C'est lui qui est censé avoir remporté facilement les élections du 7 mars.

Ces partis politiques reflètent surtout des luttes de pouvoir au sein de l'oligarchie militaire. Pour le peuple, ils ne représentent pas un véritable choix. D'autant plus que ça n'a aucun sens de déclencher des élections dans un pays en guerre; or, depuis 1980, le Guatemala est en état de guerre: l'armée conduit ses opérations très ouvertement. L'an dernier seulement, plus de 11 500 personnes ont été tuées par les militaires: des communautés rurales ont été exterminées, des indigènes ont été tués par milliers; on a utilisé des avions et des hélicoptères pour bombarder des villages, on en a brûlé d'autres au napalm... Ce qui se passe présentement au Guatemala, c'est un génocide. Comment voulez-vous organiser des élections démocratiques dans une situation pareille?

S'il y a encore des gens, dans les pays du premier monde, qui accordent quelque crédibilité aux élections guatémaltèques, c'est simplement parce qu'ils ignorent la guerre civile et le génocide qui font rage là-bas. Je sais que la chose est difficile à imaginer. Il faut avoir vu le pays pour comprendre comment le gouvernement a opté pour la terreur, passant des exécutions sélectives à des massacres en masse, quand il a compris que les indigènes passaient massivement du côté de la guérilla.

L'opposition

Relations: En somme, la véritable opposition ne se trouve pas dans les partis qui ont participé aux dernières élections, et qui se retrouvent assez proches de la junte



(Photo: Jacques Grenier)

"La paix est le fruit de la justice. L'injustice engendre la guerre. Nous le constatons tous les jours."
(Julia Esquivel)

nouvellement installée au pouvoir, mais bien dans les organisations politiques qui appuient la guérilla?

Julia Esquivel: Oui. Depuis 27 ans, le gouvernement a toujours refusé de discuter avec les syndicats, les groupes populaires, l'Action catholique même. Les exécutions ont été sa seule façon de "dialoguer". Aujourd'hui, le peuple ne veut plus rien savoir des militaires, et les organisations de la guérilla sont bien structurées et bien coordonnées.

Il faut savoir que ces mouvements de guérilla ne sont pas nés du jour au lendemain. C'est en 1962 que deux jeunes officiers dissidents ont décidé de prendre le maquis. Malgré les massacres du général Arana, et au moment même où celui-ci proclamait que la guérilla avait été complètement éliminée (au début des années 70), le mouvement de lutte armée recommençait de s'organiser et de s'implanter silencieusement.

Il y a déjà une dizaine d'années que l'EGP (l'Armée de la guérilla des pauvres) s'est installée dans le Nord-ouest du pays; ses membres ont d'abord passé deux années entières à reconnaître le terrain et à découvrir les techniques de survie et de subsistance dans la forêt du Guatemala. Ensuite, progressivement, ils ont gagné la confiance des paysans, ils ont appris la langue des indigènes et ils se sont adaptés à un mode de vie tout à fait nouveau. Ce n'est qu'en 1975 qu'ils ont effectué leur premier raid punitif (contre un grand propriétaire qui ne donnait pas cher de la vie des indiens).

Parallèlement, les communautés de base, les mouvements d'étudiants, d'intellectuels, la solidarité entre paysans et ouvriers, tout cela se développait de côté et d'autre. Mais l'intransigeance du gouvernement devait entraîner un rapprochement progressif entre ces groupes politiques et les organisations de la guérilla. Depuis 1978, l'unification et la coordination se sont beaucoup accentuées.

LES CINQ POINTS FONDAMENTAUX DU MANIFESTE

1. La révolution mettra un terme définitif à la répression contre le peuple et elle garantira aux citoyens la vie et la paix, droits suprêmes de l'être humain.
2. La révolution mettra en place les structures nécessaires pour répondre aux besoins fondamentaux de la grande majorité du peuple, en commençant par exercer un contrôle économique et politique sur les grandes propriétés, qu'elles soient aux mains du capital national ou étranger.
3. La révolution garantira l'égalité entre les indigènes et les "Ladinos" (le terme désigne la population d'origine européenne et de langue espagnole); elle mettra un terme à l'oppression culturelle et à la discrimination.
4. La révolution garantira la création d'une société nouvelle; elle verra à ce que soient représentés au gouvernement tous les secteurs patriotiques, populaires et démocratiques.
5. La révolution garantira la politique de non-alignement et de coopération internationale qui est aujourd'hui indispensable aux pays pauvres pour qu'ils puissent se développer, sur la base du droit des peuples à l'autodétermination.

(trad. Relations)

En fait, bien des groupes et des communautés, qui n'auraient jamais pensé devoir un jour appuyer la guérilla, y ont été amenés par leur pratique quotidienne et par l'opposition qu'ils rencontraient de la part du gouvernement et des grands propriétaires. Peu à peu, il est devenu évident que le changement nécessaire devait être radical. On ne peut introduire de véritable changement au Guatemala sans mettre un terme à la violence répressive; et on n'affronte pas la répression les mains nues.

Relations: Où en est, à l'heure actuelle, l'unification de la guérilla?

Julia Esquivel: Il y a au Guatemala quatre grandes organisations de guérilla: EGP (l'Armée de la guérilla des pauvres), ORPA (l'Organisation du peuple en armes), PGT (le Parti guatémaltèque des travailleurs), FAR (les Forces armées rebelles). Dès 1978, trois de ces organisations s'étaient regroupées. Depuis, la guerre systématique conduite par l'armée a beaucoup stimulé le mouvement de coordination.

Le 7 février dernier, les quatre organisations publiaient une proclamation conjointe, annonçant la création de

l'Unité révolutionnaire nationale guatémaltèque: déjà les partenaires avaient reconnu la convergence de leur lutte sur le terrain, mais ce manifeste commun témoigne d'une unité plus profonde et plus organique, en termes d'objectifs politiques et de stratégie militaire.

En appui à cette organisation militaire s'est constitué le *Comité guatémaltèque d'unité patriotique*, un vaste regroupement de représentants de larges secteurs de la société guatémaltèque. Nous nous sommes réunis, vingt-six porte-parole, pour appuyer formellement les cinq grands objectifs du manifeste de *l'Unité révolutionnaire*. (Voir l'encadré) Ces deux déclarations portaient un coup très dur à la crédibilité du gouvernement Lucas et je pense qu'elles ont pu précipiter les événements, en inquiétant sérieusement Washington.

En parcourant le texte du manifeste, les principes énoncés vous paraîtront peut-être aller de soi. Il faut comprendre que, dans le contexte actuel, dans un pays en guerre, rien ne va de soi: il faut repartir de zéro. Prenez la situation des indigènes, par exemple. Ils représentent actuellement 75% de la population du pays, mais tout se passe comme s'ils n'existaient pas: les lois, le système d'éducation, la presse écrite et les médias électroniques, tout se fait exclusivement en espagnol. Il y a au Guatemala 23 langues amérindiennes, mais aucune loi n'a jamais été transcrite dans une de ces langues. L'éducation équivaut à un processus d'assimilation à la culture occidentale. Pas étonnant que les indigènes se rallient de plus en plus à la guérilla: c'est la première fois qu'une force politique d'envergure nationale prend leur situation à coeur, au point que ses porte-parole parlent leurs langues.

Injustices et Paix

Relations — Julia Esquivel, vous-même vous êtes chrétienne et c'est au nom de votre foi que vous vous êtes engagée dans le combat révolutionnaire. Cela dépend, pour une part, du contexte politique extrêmement grave que vous venez d'évoquer; mais cela suppose aussi une façon de comprendre la foi qui n'est pas celle de tous les chrétiens. Beaucoup de croyants, en effet, jugent que ce qu'ils doivent mettre au premier rang de leurs préoccupations et de leur vie, c'est la paix, la réconciliation, et le recours à la prière...

Julia Esquivel — Nous croyons à la prière et nous croyons aussi à la paix, à la réconciliation. Mais nous croyons que la paix doit être une paix authentique. Il y a toujours eu des faux prophètes pour crier Paix! Paix!, quand le Seigneur disait "Pas la paix mais le jugement contre les riches qui oppriment les pauvres!". Comme l'a dit le prophète Esaïe, la paix est le fruit de la justice; l'injustice engendre la guerre, et nous le constatons tous les jours.

Nous croyons à la prière et nous savons qu'il y a des communautés chrétiennes partout dans le monde qui prient pour la libération de nos pays; nous croyons à la prière de la communauté de Solentiname, par exemple, à

celle de Mgr Romero, à celle de Mgr Casaldaliga, à la prière des communautés de base des hauts-plateaux du Guatemala...

Nous croyons à la conversion, mais à la conversion tangible, à celle de Zachée qui a restitué quatre fois ce qu'il avait volé et qui a remis aux pauvres la moitié de ce qui lui restait. Nous croyons que la terre appartient à Dieu et que "l'année de grâce du Seigneur" signifie le ra-

chat de la terre, sa rédemption pour la vie des hommes, non plus son exploitation au nom du profit et en vue de la course aux armements. Les hommes doivent être les maîtres de la création, non pas les esclaves d'autres hommes. Et nous croyons que les pauvres, qui nous évangélisent, sont notre trésor, car ils nous aident à redécouvrir l'Évangile, à l'interpréter sans évacuer les exigences du Dieu de la vie.



MGR ROMERO RECONNAÎTRAIT-IL SON ÉGLISE?

par André LeBlanc

La polarisation du conflit social au Salvador a plongé le pays dans une véritable tragédie et le résultat des élections du 28 mars aggrave encore cette impasse. La situation de l'Église est particulièrement difficile, autant à cause de divisions internes que du rôle joué ces deux dernières années par le parti de la Démocratie chrétienne. André LeBlanc, prêtre de la Société des Missions étrangères, a passé plusieurs années en Amérique centrale.

Mgr Romero reconnaîtrait-il aujourd'hui son Église? Il n'est pas facile de répondre à une telle interrogation, surtout quand elle se pose de l'extérieur, à l'abri du drame quotidien dont les bilans annuels dépassent dix mille victimes depuis le temps de Mgr Romero. Pour y parvenir, il faudra d'abord se rappeler ce qu'était devenue cette Église, pendant les trois ans qu'elle fut lucidement et courageusement guidée par lui. Mais au départ de cette réflexion, il ne sera pas sans intérêt d'évoquer les circonstances entourant sa nomination comme archevêque.

Quand il s'est agi de trouver un successeur à Mgr Chavez, qui avait démissionné vers la fin de 1976, le Salvador connaissait déjà de fortes tensions politiques et ecclésiastiques. Suite à l'obstruction de l'oligarchie, le timide projet de réforme agraire du Président Molina se solda par un échec total et avait cédé

la place à une violente répression contre les paysans qui voyaient s'évanouir leurs maigres espoirs, pourtant légitimes. Par ailleurs, il apparaissait clairement que le futur archevêque serait mis devant un choix très précis: d'une part, la fidélité à Vatican II et Medellín, où l'on avait redécouvert l'Église comme peuple de Dieu et sujet de son destin; d'autre part, le repli sur des positions et des pratiques préconciliaires et le retrait en dehors de l'histoire en train de se faire. Deux noms surgirent¹. D'abord celui de Mgr Rivera y Damas, déjà évêque auxiliaire de la capitale et, à ce titre, favori dans la course au leadership, quoique considéré par l'oligarchie comme un "démocrate-chrétien communiste", à cause de ses idées progressistes. Il y avait également Mgr Romero, candidat auquel rêvaient les forces conservatrices du pays, c'est-à-dire le gouvernement, le nonce, les secteurs les moins avancés de l'Église locale et du Vatican. Ses liens antérieurs avec l'oligarchie, ses sympathies pour l'Opus Dei et ses garanties de conciliation permettaient d'entrevoir qu'il ne gênerait en rien les "propriétaires" du



Mgr Oscar Romero

pays. Il fut donc nommé le 8 février 1977 et consacré quinze jours plus tard.

1. ARIAS, C., La praxis cristiana de Monseñor Romero en la historia de El Salvador durante los años 1977-1980, dans VI Semana de Teología, ITAC, San José, Costa Rica, mai 1981.

Mais deux événements devaient lui faire connaître une évolution tellement rapide et radicale qu'elle le rendrait bientôt méconnaissable aux yeux de ses supporteurs de jadis. Le premier eut lieu deux jours avant son ordination, soit le 20 février, quand tout un processus électoral se termina par une fraude scandaleuse qui mit à la tête de l'État un dictateur tristement célèbre, le général Carlos H. Romero. La consécration épiscopale du nouvel archevêque se fit au cours d'une cérémonie étonnamment simple, à laquelle les autorités n'avaient pas été invitées, contrairement à une longue tradition où mitres et képis se mêlaient. L'autre événement survint le 12 mars suivant: pour la première fois au Salvador, un prêtre était tué pour des motifs socio-politiques: il s'agit du curé d'Aguilares, le jésuite Rutilio Grande dont l'action pastorale, en fidélité créatrice à la Parole de Dieu et au peuple, avait mis l'accent sur la création de communautés vivantes et la formation de leurs animateurs et animatrices. La montée en spirale de la répression, simultanément contre le peuple et contre l'Église, fut l'occasion et le lieu de la véritable conversion de celui qui allait devenir le Monseigneur Romero que nous avons connu et pleurons encore.

Un tel revirement, hors de toute prévision, ne tarda pas à faire apparaître un conflit de plus en plus net entre Mgr Romero et les forces de la droite. Quant à la Conférence des évêques de El Salvador (CEDES), elle fut le lieu de deux réactions tout à fait opposées. L'un de ses membres, Mgr Rivera y Damas, ne tarda pas à donner tout son appui à Mgr Romero. Ainsi, le 6 août 1978, ils signèrent conjointement une lettre pastorale sur *L'Église et les organisations populaires*, ces dernières étant présentées comme un signe des temps porteur d'une Parole de Dieu. Les quatre autres membres de la CEDES formèrent un bloc pour contrecarrer les positions de leurs confrères. À peine trois semaines après la publication de cette lettre, ils firent une déclaration pour condamner ces mêmes organisations populaires comme marxistes et anti-chrétiennes. Pendant les trois ans de son difficile ministère, Mgr Romero aura à endurer l'opposition bruyante de ces mêmes évêques, no-

LA RÉPRESSION EN 1981

12 501 personnes assassinées dans les opérations de répression, dont 7 527 par les forces de l'ordre et 4 974 par les milices pro-gouvernementales (on enregistre, d'autre part, 224 exécutions de "justice populaire" par le Front Farabundo Marti de libération nationale); 2 127 personnes tuées pendant le couvre-feu, au titre de la loi martiale; 379 personnes décapitées en deux mois, 1 808 "disparus", 450 prisonniers politiques; 280 000 réfugiés politiques à l'extérieur du pays et 310 000 réfugiés à l'intérieur... sans compter les pertes de la guérilla et de l'armée au cours des combats militaires.

(d'après DIAL et le "Secours juridique" de l'archevêché de San Salvador)

tamment celle de Mgr Aparicio, de San Vicente, qui tous les jours se faisait entendre sur les ondes de la radio pour réfuter point par point les homélies dominicales de l'archevêque. Pour la conférence si importante de Puebla, la CEDES ignore Mgr Romero et préféra déléguer ce même Mgr Aparicio, en plus de Mgr Revelo et de Freddy Delgado. Fort heureusement, Mgr Romero put se rendre à Puebla, à titre de membre de la commission romaine pour l'Amérique latine. Enfin, Mgr Rivera y Damas sera le seul membre de la CEDES à assister aux funérailles de l'archevêque martyr, le 30 mars 1980: un scandale que le peuple pourtant généreux n'est pas près d'oublier...

Depuis lors...

Depuis le drame du 24 mars de cette année-là, l'évolution de la parole de la hiérarchie de l'Église salvadorienne s'est accentuée. Tandis que Mgr Romero avait nettement été le premier interlocuteur non seulement de l'archidiocèse, mais également de toute l'Église qui est au Salvador, on s'est alors empressé de faire passer la CEDES au premier plan. Des observateurs avertis relient une telle opération à l'influence d'intérêts personnels de certains pasteurs et de la CEDES en général, de même qu'à une politique très définie du Vatican². Plus précisément, on a fait prévaloir les vues de la hiérarchie par rapport à la réalité vécue par le peuple de Dieu, puis l'assemblée des évêques par rapport à l'archevêché de San Salvador. Depuis lors, on veut éliminer graduellement l'image que Mgr Romero

et l'Église métropolitaine avaient créée à travers la contestation prophétique et les rapports conflictuels avec le gouvernement qui en découlaient. À la racine d'une telle démarche, il ne faudrait pas sous-estimer le rôle de l'actuel Conseil épiscopal latino-américain (CELAM), pour qui un gouvernement démocrate-chrétien est un interlocuteur naturel, capable de servir les intérêts de l'Église et, de toute façon, supérieur à tout autre gouvernement qui apparaîtrait à la suite d'un éventuel triomphe du Front démocratique révolutionnaire (FDR).

Toutes ces résistances et tant de manigances ne sauraient cependant neutraliser le souvenir de Mgr Romero et effacer les traces de son passage dans ces terres déchirées du Salvador. Car ce bon pasteur s'était appliqué à construire sur des fondements solides une Église qui réponde aux critères de la plus pure tradition théologique³:

- une Église qui soit consciente de sa mission et, pour cette raison, une Église vraiment *apostolique*;
- une Église persécutée et martyre comme signe de sa fidélité au Seigneur et aux hommes et, pour cette raison, une Église *sainte*;
- une Église qui soit totalité du peuple de Dieu et, pour cette raison, une Église *une*;
- une Église enfin qui éveille et nourrisse la solidarité et, pour cette raison, une Église *catholique*.

2. La Iglesia perseguida y las declaraciones de la CEDES, dans Estudios Centroamericanos, ECA, octobre-novembre 1980, p. 1043-1049.

3. SOBRINO, J., Monseñor Romero y la Iglesia salvadoreña un año después, dans ECA, mars 1981, p. 127-150.

Une mission prophétique

D'abord, une Église apostolique. Mgr Romero s'y consacra avec beaucoup de zèle. Il rappela fréquemment que l'Église n'a pas le droit de chercher en elle-même sa propre raison d'être, car elle n'existe que dans et pour sa relation au Seigneur et au monde, dans l'esprit de Celui qui est venu pour servir et non pour être servi (Mt 20,28). Il a en outre cherché à préciser la mission de son Église à partir des souffrances très concrètes du peuple salvadorien, imitant ici encore l'attitude de Jésus qui "fut saisi de pitié devant les grandes foules" (Mt 14,14). Convaincu que seul le regard vers la croix peut ouvrir à la grâce de la conversion chrétienne, il s'appliqua lui-même, de semaine en semaine, à trouver et à contempler la présence réelle de cette même croix dans la vie des pauvres de son pays, et une telle attitude de recherche le maintint dans un état permanent de conversion.

C'est principalement à travers la dénonciation prophétique qu'il mit en oeuvre la mission de son Église au service du petit peuple opprimé et persécuté, répétant inlassablement le non inconditionnel de Dieu au péché du monde dans ses lettres pastorales, ses conférences et ses homélies dominicales (qui duraient une heure). Mais c'est aussi toute son Église qui a participé à ce courant de prophétisme, au moyen surtout d'organismes diocésains tels que *Secours juridique*, la radio YSAX, l'hebdomadaire *Orientación*. Sa voix trouvait un écho dans d'autres organismes nationaux, tels que l'Université centroaméricaine des jésuites, la Conférence des religieux du Salvador, la Coordination nationale de l'Église populaire etc.

Aujourd'hui, aucun texte prophétique ne saurait être attribué à la CEDES. La radio YSAX a dû mettre fin à ses émissions, devant tant d'actions criminelles contre son personnel et ses installations. Il en va de même pour *Orientación*. Même les homélies de Mgr Rivera y Damas ne parviennent pas à trouver un souffle qui les rapprocheraient de celles de son prédécesseur: elles ont souvent le ton de jugements éthiques sur les faits de la semaine écoulée ou à venir. Sa critique n'a pas non plus les caractéristiques de celles de Mgr Ro-

mero, où l'on retrouvait une ligne constante, une option fidèle, un parti pris en faveur du projet populaire, néanmoins soumis à un constant discernement. Ainsi, l'archevêque affirme parfois que, sans la gauche, il n'y a pas de solution à la crise que traverse le pays, alors qu'en d'autres occasions, il semble chercher à se réfugier derrière une neutralité très ambiguë ou tient des propos que la Junte peut récupérer facilement à ses fins. Mais il serait injuste de reprocher à Mgr Rivera y Damas de ne pas avoir les mêmes charismes extraordinaires que Mgr Romero. Il ne faut surtout pas oublier que, contrairement à son prédécesseur, cet homme est pratiquement seul, puisque nombreux sont les théologiens, agents de pastorale liés à la base, analystes et conseillers qui ont dû prendre le chemin de l'exil. Quant aux autres diocèses, ils s'enfoncent davantage dans leur médiocrité traditionnelle, à cause notamment de l'absence de Mgr Romero qui, par son témoignage, orientait un bon nombre de prêtres, religieux, religieuses et autres agents de pastorale d'ailleurs.

Une Église soumise à la persécution

Une Église sainte. Mgr Romero n'a jamais manqué d'interpréter la persécution que doit affronter l'Église de son peuple et de l'Amérique centrale en général. Il y a toujours vu une caractéristique de l'authenticité de l'Église. Il y a surtout découvert une réalité sur laquelle il devait construire "une Église sainte, parce qu'en définitive il lui arrive ce qui est arrivé à Jésus lui-même." Il considérait donc la persécution comme un signe non équivoque que l'Église a pris sa place, celle qui lui convient, c'est-à-dire à côté du peuple: c'est pour cette raison qu'elle partage le sort des pauvres.

Aujourd'hui, la persécution n'a pas diminué. Elle frappe indistinctement les étrangers comme les Salvadoriens eux-mêmes, les trois religieuses et la missionnaire laïque américaines ayant connu un tel sort quelque huit mois après Mgr Romero.

Nous n'aurions pas le droit de juger ceux et celles qui, par crainte, cher-

chent des accommodements en vue d'éviter la mort. Il est cependant beaucoup plus difficile de comprendre pourquoi, dans ces pays mais aussi ailleurs, certains hommes d'Église font tout pour effacer le souvenir des martyrs actuels de l'Amérique latine ou, ce qui est encore pire, tiennent des propos de nature à interpréter tendancieusement les motifs et les circonstances de leur mort. Il faudra sans doute beaucoup de temps avant que Mgr Romero ne connaisse la Gloire du Bernin. Mais le flair et la fidélité du peuple l'ont déjà canonisé: *vox populi, vox Dei*.

La difficile unité

Une Église une. Mgr Romero a eu la joie de constater combien le service de l'Évangile et la persécution avaient créé une unité jusque-là inconnue dans l'archidiocèse: "Avec joie nous avons pu noter que des barrières étaient disparues. Jamais autant que maintenant n'a existé une telle unité entre les pasteurs et les religieux et religieuses." Cette unité ne venait pas seulement de la confession d'une même foi, mais surtout, disait-il, de la mise en pratique de cette foi.

Aujourd'hui on ne saurait passer sous silence une importante détérioration dans la vie ecclésiale de l'archidiocèse. Avec le départ de Mgr Romero est disparu le principe d'unification qui rassemblait les agents de pastorale dans une vision et un plan d'ensemble. La collégialité opérationnelle est disparue de la recherche des solutions. Surtout, la voix des pauvres ne résonne plus aussi clairement dans les orientations pastorales. On peut donc parler d'un certain virage à droite ou, du moins, d'une tendance vers l'adoption d'une pratique conservatrice. C'est ainsi que, privés de l'impulsion du grand prophète, plusieurs prêtres sont retournés à des positions nettement moins avancées. *Secours juridique* a connu lui aussi un malaise avec Mgr Rivera y Damas, au cours de l'année dernière. Il est révélateur de constater la rapidité avec laquelle s'est emparé de l'affaire l'Institut pour la religion et la démocratie, fondé aux États-Unis en 1981, et dont le pre-

mier texte porta justement sur l'Église catholique au Salvador⁴.

De son côté, la CEDES, au sein de laquelle Mgr Rivera y Damas apparaît comme le mouton noir, ne manque pas d'offrir une unité artificielle à partir d'en haut et de déclarations théoriques; elle cherche à cacher sa profonde division, mais le peuple s'en rend compte. Elle n'a vraiment pas de poids et ses déclarations restent lettre morte. Ses appels à la réconciliation sont dénoncés par plusieurs comme anti-évangéliques car "ils ne cherchent qu'à crucifier de nouveau le Christ en perpétuant la situation d'injustice qui écrase les pauvres"⁵.

Notre solidarité

Enfin, une Église "catholique". C'est Mgr Romero lui-même qui constatait avec étonnement le nombre de lettres de solidarité et d'appui reçues de cardinaux, d'évêques, de conférences épiscopales, de groupes de prêtres, de religieux et de laïques,

de même que d'autres Églises chrétiennes. Il découvrirait comment une Église locale est capable de se mettre en lien avec une autre Église et de devenir ainsi une Église "catholique" dans le sens théologique du terme. Il aimait répéter que l'Église du Salvador donnait et recevait tout autant: elle donnait ses souffrances, sa solidarité avec les pauvres, sa créativité pastorale et théologique, ses martyrs; elle recevait, des Églises du tiers monde et des nôtres, des exemples et des appuis.

C'est dans ce vaste mouvement de solidarité qu'il faut situer les prises de position courageuses des évêques catholiques du Canada et des États-Unis, et tant de gestes d'appui posés par des groupes de chrétiens d'ici. Certes il ne manque pas de voix pour contester une telle "catholicité". Elle préoccupe au plus haut point les tenants de l'idéologie néo-conservatrice qui se répand chez nos voisins du Sud, et elle agace peut-être même ici. Une telle réaction n'est pas facile à comprendre. Mais parce qu'ils s'identifient au Christ, les pauvres seront toujours un signe de contradiction, et la solidarité avec eux ne manquera jamais d'être occasion de scandale.

"Je ressusciterai..."

Non, Mgr Romero n'est pas mort en vain. Même si tel évêque bénit les hélicoptères de Reagan, alors que Mgr Romero demandait au Président antérieur de ne pas leur envoyer de ces machines à tuer; même si tel autre évêque assiste à l'assermentation des recrues d'une garnison, alors que Mgr Romero invitait les jeunes soldats à désobéir aux ordres homicides de leurs supérieurs; même si tel autre déclare ne reconnaître dans Puebla que les paroles d'introduction de Jean-Paul II, alors que Mgr Romero y cherchait un appui à son option quotidienne pour les pauvres, son ministère et sa mort n'ont pas été en pure perte. Peu avant sa mort, il avait déclaré à un journaliste mexicain: "S'ils me tuent, je ressusciterai dans le peuple." Paroles prophétiques: il est déjà ressuscité, il va continuer à ressusciter dans le peuple.

4. PTACEK, K., *The Catholic Church in El Salvador. The Institute on Religion and Democracy, Washington, D.C., 1981.*
5. Rencontre internationale OSCAR ARNULFO ROMERO, Cuernavaca, janvier 1982.

LE PAPE ET LES JÉSUITES

par Julien Harvey

"Le Pape estime que les 26 000 jésuites, considérés jusqu'à présent comme la cavalerie légère de l'Église, doivent descendre de cheval pour parvenir à une communication plus intense avec le chef de l'Église, la curie romaine et les évêques." C'est par cette nouvelle métaphore militaire que le Père Giuseppe Pittau, assistant-délégué pontifical à la direction des jésuites, résumait des mois de suspense au sujet des relations difficiles entre le Pape et la Compagnie de Jésus (*Le Devoir*, 9 mars 1982).

Relations ne parle guère à ses lec-

teurs des affaires internes de la famille. La revue a d'autres objectifs. Mais il peut être utile de faire, cette fois-ci, une exception. Non pas parce que la presse internationale a donné une grande importance aux tensions récentes entre le Vatican et les jésuites, mais parce que ce qui se passe depuis quelques années dans les relations des jésuites avec Rome constitue en quelque sorte un laboratoire qui permet d'observer de près plusieurs phénomènes qui affectent l'ensemble de l'Église à une échelle beaucoup plus grande. Le pape Jean-Paul II le reconnaît lui-même,

en citant Paul VI, dans le discours qu'il vient d'adresser aux supérieurs provinciaux jésuites du monde entier: "Votre Compagnie est, pour ainsi dire, un test de vitalité de l'Église à travers les siècles; elle constitue en quelque sorte un carrefour où se rencontrent d'une manière très significative les difficultés, les tentations, les efforts et les entreprises, la pérennité et les succès de l'Église entière" (Jean-Paul II, 27 fév. 1982, citant Paul VI, 3 déc. 1974). C'est seulement dans cette perspective que nous croyons que notre histoire peut vous intéresser.

On sait les faits: l'an dernier, notre supérieur général, le Père Pedro Arrupe, est victime d'une hémorragie cérébrale qui fait de lui un grand handicapé. Il a 75 ans et il dirige la Compagnie de Jésus depuis 15 ans. Il désigne un vicaire temporaire, son premier assistant, le Père Vincent O'Keefe. Quelques mois plus tard, sans que rien ait pu permettre de prévoir une telle décision, le Pape remplace le Père O'Keefe par un délégué personnel spécial, le Père Paolo Dezza, un jésuite romain bien connu, universitaire brillant et confesseur de deux papes, âgé de 80 ans. Il lui donne un assistant, le supérieur provincial des jésuites du Japon, le Père Pittau. D'où le tapage publicitaire qu'on sait. Tapage accentué par l'annonce de la convocation à Rome de tous les supérieurs provinciaux pour une rencontre spéciale, un événement qui ne s'était jamais produit dans les quatre siècles et demi de notre histoire. À cette rencontre, le Pape doit adresser une allocution qui concentre tout le suspense et dont beaucoup prévoyaient qu'elle serait orageuse.

En fait, le discours a été positif, chaleureux par moments, soucieux de ne pas peiner davantage le Père Arrupe, dont la lucidité demeure entière. Il s'attarde d'abord, en italien, sur le passé des jésuites, sur les réalisations des grands anciens depuis la Renaissance, dans les domaines de l'éducation, de la vie spirituelle, de la mission étrangère, de la recherche théologique, de la liaison entre la science et la foi. Il rappelle surtout le rôle joué alors par les jésuites dans la mise en œuvre du concile de Trente. Puis il aborde le présent, en français, et formule ce que le Pape attend de la Compagnie de Jésus d'aujourd'hui. Essentiellement, il désire qu'elle fasse tout ce qui est possible pour faire pénétrer l'esprit de Vatican II dans le monde présent. Puis il continue en anglais et insiste pour que les jésuites conservent leur tradition de formation longue et exigeante. Et il termine en espagnol en annonçant que le régime spécial de direction via un délégué pontifical pourra se terminer par l'élection d'un supérieur général, selon la procédure traditionnelle, dans environ un an.

Le plus grand mérite de ce discours, à mon avis, est de débroussailler en bonne partie le terrain complexe des relations entre le Pape et un groupe de chrétiens qui, lors de

son dernier chapitre, s'est défini "bien que pécheur, appelé à être compagnon de Jésus", et qui a redéfini sa mission de la façon suivante: "Qu'est-ce qu'être *aujourd'hui* Compagnon de Jésus? C'est s'engager sous l'étendard de la croix dans la lutte décisive de notre époque, qui est la lutte pour la foi et la lutte pour la justice qu'elle implique" (32^e Congrégation, Décret 2, nos 1 et 2). La section française du discours du Pape dit assez clairement qu'il y a malaise sur *deux points* et que tout le reste est positif. On peut logiquement conclure que ce sont ces deux points qui ont provoqué la série d'événements rappelés plus haut. Et ce sont ces points qu'il est intéressant de considérer à l'heure actuelle, car ils concernent non seulement les jésuites mais tous ceux qu'intéressent l'histoire de l'Église et son engagement dans le monde.

Le prêtre et son engagement social

Je cite d'abord le discours du Pape: "De nos jours, on ressent avec une urgence toujours plus grande dans l'action évangélisatrice de l'Église la nécessité de promouvoir la justice... Dans ce domaine, tous n'ont pas la même fonction et, en ce qui concerne les membres de la Compagnie (de Jésus), il ne faut pas oublier que *la nécessaire préoccupation pour la justice doit s'exercer en conformité avec votre vocation de religieux et de prêtres*". Le Pape cite ensuite son discours du 2 juillet 1980 à Rio de Janeiro, où il a affirmé que le service du prêtre "est un service par excellence et essentiellement spirituel", qui "n'est pas celui du médecin, de l'assistant social, du politique ou de syndicaliste". Il ajoute que dans le passé le prêtre a pu offrir de façon supplétive de tels services à la société, "mais aujourd'hui ils sont rendus de façon convenable par d'autres membres de la société, tandis que notre service est toujours plus clairement et plus spécifiquement un service spirituel". Et il conclut ce premier point en disant: "C'est sur le terrain des âmes, de leurs relations avec Dieu et de leur rapport intérieur avec leurs semblables que le prêtre a une fonction es-

sentielle à remplir. C'est là qu'il doit déployer son assistance aux hommes de notre temps". On reconnaît là une discussion déjà ancienne dans l'Église, un point sur lequel le Concile ne se prononce qu'avec difficulté (comparer: sur l'Église, n. 31; sur la mission, nos 15-21-41; sur les prêtres, n. 9; sur les laïcs, nos 2-3; sur l'Église dans le monde de ce temps, n. 43), un point également où les théologiens contemporains se divisent selon leur interprétation du lien entre l'Église et le monde, entre le spirituel et le temporel: si l'Église est hors du monde, il est normal qu'elle y envoie ses laïcs comme intervenants et fasse de ses prêtres des cadres et des conseillers qui demeurent hors de la lutte directe; si l'Église est "au sein même de l'histoire humaine", s'il y a "compénétration de la cité terrestre et de la cité céleste" (l'Église dans le monde, n. 40), on voit mal pourquoi il y aurait distinction entre laïcs engagés dans le monde et prêtres hors du monde, entre engagements temporels et engagements spirituels.

Or, sur ce point de la distinction profonde entre vocation chrétienne et vocation ministérielle, la tradition de la Compagnie de Jésus est aussi ancienne que l'Ordre lui-même: depuis saint Ignace, nous l'avons toujours réduite au minimum, cherchant seulement les lieux où la gloire de Dieu et le bien des humains seront les plus grands. Cela a fait de la Compagnie de Jésus le plus vaste groupe de prêtres à double vocation convergente qu'il y ait dans l'Église (les Américains disent "hyphenated priests"): prêtres-professeurs, prêtres-chercheurs, prêtres-ouvriers, prêtres-administrateurs, prêtres politiciens, etc. C'est dans cette perspective que nous avons jusqu'ici été à l'aise avec la définition que fait des religieux le Concile: des chrétiens qui "témoignent avec un éclat tout particulier du fait que le monde ne saurait être transfiguré ni offert à Dieu sans l'esprit des béatitudes" (Sur l'Église, n. 31). Pour ne donner qu'un seul exemple de cette orientation, entre 1540 et 1966, les jésuites se sont interdits d'accepter des paroisses, sauf dans de rares cas où seul le Général pouvait permettre des exceptions. Cela ne constitue pas un jugement négatif sur la paroisse, mais cela indique bien que les jésuites ont eu depuis très longtemps la grâce d'exercer une action chrétienne en milieu profane, tout en étant prêtres.

Certains interprètent déjà l'inter-

vention du Pape comme visant seulement l'esprit dans lequel les tâches terrestres doivent être exercées lorsque des prêtres les remplissent. Mais de toute façon on comprendra que la demande de Jean-Paul II puisse nous rendre perplexes et nous suggérer une période suffisante de dialogue. D'autant plus qu'une autre vieille tradition des jésuites, qui remonte à saint Ignace lui-même, est celle du droit à la "représentation", le droit à l'avant-dernier mot avant l'obéissance. C'est à cette tradition que se sont référés Karl Rahner et un groupe de ses confrères jésuites allemands, dans une lettre qu'ils ont adressée au Pape dans le contexte actuel.

En effet, il y a là une décision d'importance considérable pour l'avenir de l'Église, si elle doit être maintenue. Elle influera sur les vocations, sur la formation des prêtres, sur la prédication, sur la promotion des ministères laïcs. La question se pose d'autant plus que, quelques jours après l'intervention du Pape auprès des jésuites, la Congrégation du clergé publie un décret qui s'adresse à tous les prêtres diocésains et réaffirme la même distinction de tâches (voir *Le Devoir*, 9 mars 1982).

Le prêtre et l'obéissance à l'Église

Le deuxième point où apparaissent des tensions est celui du pluralisme doctrinal, moral et disciplinaire qui se manifeste dans l'Église actuelle, un pluralisme auquel les jésuites auraient contribué. Cette tension, exprimée dans le discours, a été confirmée par la suite par la révélation d'un dossier considérable de plaintes venues de diverses régions du monde et compilées dans les dossiers du Vatican, dossiers que personne jusqu'ici n'avait pu connaître ni à plus forte raison consulter. Dans cette perspective, le Pape décrit ce qui est notre tâche "aujourd'hui comme hier et toujours": "aider le Pape et le collège apostolique à faire avancer toute l'Église sur la grande voie tracée par le Concile et à convaincre ceux qui sont hélas tentés par les chemins soit du progressisme soit de l'intégrisme à revenir avec humilité et avec joie à la communion sans ombre avec leurs

Pasteurs et avec leurs frères qui souffrent de leurs attitudes et de leur absence". Et il ajoute: "vous devez aujourd'hui vous lever comme un seul homme pour cette mission d'unité dans la vérité et la charité". Ensuite, il rattache cette demande au "quatrième voeu" des jésuites, ce voeu spécial d'obéissance au Pape pour les missions apostoliques qu'il désire nous confier.

Quiconque s'intéresse à la vie présente de l'Église sera immédiatement conscient de l'énormité de la tâche qui est ici décrite. L'unanimité de l'Église, au niveau de la pensée et de la conduite, est de plus en plus éclatée depuis la fin de la dernière guerre, plus encore depuis le Concile. Et cet éclatement rejoint de tout côté la vie concrète, à travers des domaines de la pensée dogmatique comme l'infaillibilité pontificale, la collégialité épiscopale, la naissance virginale de Jésus, l'existence du purgatoire, des anges et des démons, qualifiant parfois même la divinité de Jésus; également, des domaines entiers de la vie morale comme la sexualité (depuis *Humanae Vitae*), le mariage et le divorce, la place de la femme dans l'Église (décret de 1976), l'intercommunion; et des points de discipline comme l'obligation de la pratique sacramentelle dominicale et des pans entiers du droit canonique.

Ce pluralisme de pensée et de conduite provient à la fois des fidèles et des pasteurs et il affecte fortement les communautés religieuses, y compris la Compagnie de Jésus. Je ne crois scandaliser personne si je dis que nous avons dû depuis assez longtemps déjà nous habituer à vivre dans des communautés où la foi de l'un est perçue par l'autre comme superstition, comme erreur ou comme retard historique. Et cela est difficile, surtout lorsque nous devons exercer ensemble un ministère. Mais nous commençons un peu partout dans le monde, surtout à travers l'exemple de l'infinie patience du Père Arrupe, à considérer que c'est là la condition historiquement inévitable de la foi chrétienne et de l'engagement religieux dans le monde pluraliste de la fin du vingtième siècle. Quand le Pape nous demande d'éliminer de la Compagnie de Jésus ce pluralisme — et il semble certain que c'est dans ce domaine que se situe le contentieux le plus considérable à notre égard — il nous demande déjà quelque chose de très considérable. Plus encore lorsqu'il désire nous voir "nous lever

comme un seul homme pour cette mission d'unité dans la vérité et la charité".

Comment réagir positivement à une telle mission? Que nous le voulions ou non, nos milieux et nous-mêmes sommes habitués au pluralisme depuis vingt ans et même les plus exigeants n'acceptent l'unanimité que si elle passe par leurs propres options. Le "cheminement" est devenu un mot-clé pour formuler le pluralisme de fait et la tendance vers une unité qui ne sera jamais, en pratique, l'unanimité. Un changement d'attitude ne peut se faire, à mon avis, que s'il engage beaucoup plus que les forces limitées de la Compagnie de Jésus; ce doit être une opération au niveau de l'Église, à laquelle nous collaborerions. Et il faudrait commencer, à mon avis également, par une "opération franchise", où nous aurions le courage de mettre en lumière, pour les examiner, toutes les divergences accumulées depuis le début du siècle, entre ce qui est proclamé en Église et ce qui est vécu dans le concret, le plus souvent avec sincérité et souvent aussi avec l'approbation des pasteurs. Ensuite seulement il pourra devenir possible de chercher "une communion sans ombre, au delà du progressisme et de l'intégrisme". Ce sera là sans doute le défi de l'an 2000, au delà d'une période de franchise qui aura raccordé la parole et l'action. Et on peut déjà se demander si l'unité visée au terme, une unité indéniablement voulue par le Seigneur, comportera beaucoup d'unanimité à moins que la démarche elle-même n'ait fait évoluer sur bon nombre de points la position officielle de l'Église, en particulier sur plusieurs de ceux que j'ai cités plus haut.

C'est sans doute à une entreprise à long terme comme celle-là que nous invite le Pape. Tâche de fantassin, dit le Père Pittau. Sa réflexion m'a rappelé un grommellement de vieux jésuite, au cours d'une de nos rencontres internationales: "Saint Ignace nous voulait soldats du Christ, l'histoire a fait de nous d'abord des Croisés, puis des zouaves et nous voilà devenus des gardes suisses!" Le panache de la Renaissance a sans doute influencé le style de la Compagnie de Jésus et nos amis ont souvent blagué à ce sujet. La façon d'en sortir est peut-être de renoncer à toute monture et de continuer notre marche dans l'histoire "pour que la gloire de Dieu soit plus grande"!

Le 24 mars 1982



LE FILM ET LA CONTROVERSE

par Roland Chagnon

La diffusion des sectes et l'inquiétude que suscitent certaines d'entre elles ont donné naissance à une profession à peine moins inquiétante, celle des "déprogrammeurs", qui se chargent de reconduire à la "vie normale" les jeunes disciples de Moon et de ses semblables. C'est le problème que pose le film *Ticket to Heaven*, commenté ici par Roland Chagnon, professeur au département de sciences religieuses de l'Université du Québec à Montréal.

Récemment paraissait sur les écrans le film "Ticket to Heaven". Tourné à Toronto en 1980-81 et produit par Vivienne Leebosh, le film cherche à faire pénétrer les spectateurs dans l'univers inquiétant d'une secte contemporaine, la secte du Révérend Sun Myung Moon, connue aussi sous le nom de l'Église de l'Unification. Les co-scénaristes Anne Cameron et Ralph Thomas se sont inspirés du livre de Josh Freed, *Moonwebs: Journey into the mind of a cult*, paru chez Virgo Press en 1980¹.

Le scénario est simple. Il s'agit d'un jeune, David Kapell, qui décide de prendre un peu de distance par rapport à sa vie et à sa carrière en allant voir Karl, un vieil ami, à San Francisco. David retrouve Karl bien entouré. Lui-même est accueilli de façon exceptionnellement chaleureuse par les gens qui gravitent autour de Karl. Sollicité par le groupe, David accepte d'aller passer une fin de semaine dans un coin retiré de la campagne californienne, Boonville. Ce sera le début d'un long périple dans la secte de Moon. En effet, Boonville est un camp où on change soudainement de personnalité. Le film montre, en première partie, les techniques de lavage de cerveau ("brainwashing") utilisées à la retraite californienne. Essentiellement, il s'agit de réduire les

systèmes de défense des individus pour les embrigader subrepticement dans les troupes de Moon. D'abord, il y a des conférences où on fait appel à l'idéalisme des jeunes en leur disant qu'il y a moyen de bâtir un monde meilleur, plus juste et plus fraternel et que ce projet commence ici, à Boonville. Le nom de Moon, père de ce projet, est tu. Ces conférences sont suivies de sessions de partage où chacun est invité à faire part aux autres de ses expériences et sentiments personnels sous l'oeil vigilant d'animateurs "moonie" qui notent les points faibles de chacun. La pression du groupe pousse même les plus discrets à sortir d'eux-mêmes, histoire d'être comme les autres. Le camp baigne dans la bonne humeur et la fraternité. Le sourire est de rigueur. Boonville, c'est aussi, outre les conférences et les sessions de partage, des loisirs communs où on chante et où on joue ensemble. La solitude n'y est pas tolérée. Le solitaire identifié est immédiatement rejoint par un "moonie" qui l'invite à réintégrer le groupe des copains et à chasser ses pensées "négatives", c'est-à-dire toute trace de pensée personnelle. De longues journées se passent ainsi sans un seul moment de répit. Les heures de sommeil sont brèves, la nourriture est peu riche en protéines, les facultés s'affaiblissent... si bien qu'on en oublie le moment de repartir.

La deuxième partie du film porte sur le rapt (kidnapping) et sur la déprogrammation de David, qui, parti voir un ami, se retrouve tout à coup, malgré lui, membre de la secte. Bien que le film n'ait pas toute la saveur et

la richesse du volume de Freed, il décrit assez bien les diverses étapes de la déprogrammation. Détaillons rapidement. S'ils ne prennent pas les grands moyens, les parents et amis de David réalisent qu'ils ne le reverront jamais. Ils organisent donc le rapt de David. Pour le faire échapper aux recherches des "moonie" et à celles de la police, ils prennent soin de le dissimuler dans un motel. Un déprogrammeur est engagé. Ce dernier tâchera de ramener David à son ancienne identité, de lui faire admettre que ses parents ne font pas partie des forces sataniques qui contrôlent le monde et que le monde lui-même n'est peut-être pas aussi totalement asservi au mal que ne le pense David. La déprogrammation tient lieu de contre-endocrinement et de rétablissement des liens chaleureux avec la famille et les amis d'antan auxquels le "converti" demeure d'abord parfaitement indifférent. Après quelques heures de descente aux enfers, David sortira de sa léthargie, reprendra conscience en même temps qu'il renouera contact avec les siens. Le film dans son ensemble est un très bon documentaire qui sensibilisera le public à la secte de Moon, aux techniques qu'elle utilise pour se reproduire et aux moyens qui existent pour s'en sortir. La déprogrammation étant actuellement l'objet d'une vive controverse aux États-Unis et ailleurs dans le monde, les lecteurs et lectrices apprécieront sans doute d'en savoir davantage sur elle, sur ceux qui la supportent et sur ceux qui voudraient lui substituer d'autres moyens de lutter contre les dangers des sectes.

1. Le livre de Josh Freed a été traduit en français par Marcel-Marie Desmarais sous le titre: "Billet pour le ciel", Montréal, Libre Expression, 1981, 285 p.

Dangers des cultes et déprogrammation

La déprogrammation repose sur un ensemble de convictions profondes partagées par des personnes regroupées au sein de mouvements anti-cultes², un peu partout à travers le monde. Alain Woodrow³ mentionne, pour la France, des groupes dont les noms sont déjà très significatifs: "l'Association pour la défense des valeurs familiales et de l'individu", "l'Union pour la sauvegarde de l'individu et de la famille"... En ce qui concerne les États-Unis, Anson D. Shupe et David G. Bromley⁴ énumèrent les groupes suivants: "The Parents' Committee to Free Our Sons and Daughters from the Children of God Organization", "The Citizens Freedom Foundation", "The Citizens engaged in Reuniting Families", "Return to Personal Choice"... À Montréal existent depuis quelque temps le "Cult Information Centre" et les "Parents de jeunes envoûtés par certaines sectes qui emploient des techniques de contrôle de l'esprit". Ces mouvements anti-cultes, dont les traits ressemblent souvent à ceux des cultes qu'ils combattent, sont animés par deux grands objectifs: rendre les jeunes à leur liberté et discréditer les cultes.

L'idéologie de ces mouvements repose sur quatre grandes convictions. Premièrement, les cultes sont pour eux des pseudo-religions qui se déguisent en religions uniquement pour profiter des privilèges fiscaux que leur consentent les États où ils se répandent. En réalité, ces cultes sont des entreprises lucratives opérées par des charlatans se faisant passer pour des messies, des gurus ou des prophètes. Deuxièmement, les mouvements anti-cultes sont profondément persuadés que les jeunes qui adhèrent à ces cultes le font parce

qu'ils sont victimes de manipulation et autres pratiques malhonnêtes portant atteintes à leur liberté. On dit d'eux qu'ils ont subi un lavage de cerveau dont seule la déprogrammation serait le remède. Troisièmement, on affirme que le processus de programmation (ou lavage de cerveau) et la soumission inconditionnelle à laquelle elle conduit provoquent chez les membres des cultes des problèmes d'ordres physique et mental tout en causant des torts sérieux à la famille, aux Églises et à la société. Enfin, prétend-on, puisque les membres des cultes ont perdu leur liberté à la suite du processus de lavage de cerveau, on conclut qu'ils sont incapables de quitter ces cultes sur une base volontaire. Le seul espoir de les ramener à épouser des styles de vie plus conventionnels consiste donc à procéder à leur déprogrammation.

Les mouvements anti-cultes déploient de vastes efforts pour rendre légale la déprogrammation. Aux États-Unis, certains États ont invoqué la loi du "conservatorship" qui permet aux parents de soumettre leurs enfants à la déprogrammation durant une période de trente jours, après quoi, le jeune peut disposer de lui-même à sa guise. Cependant, conscients des dangers de la déprogrammation, la plupart des États américains résistent toujours à la légalisation de cette pratique au nom du principe de la liberté religieuse. En effet, l'institutionnalisation de la déprogrammation risquerait de conduire à l'intolérance à l'égard des groupes sociaux marginaux et de leurs membres, que ces groupes soient d'inspiration religieuse ou non. Elle abandonnerait au pouvoir judiciaire le soin de tirer la ligne très délicate entre un groupe religieux acceptable et un autre qui ne l'est pas. Elle pourrait, en conséquence, étouffer des mouvements dont certains, peut-être, apportent une importante contribution à la société contemporaine.

Dangers de la déprogrammation et l'alternative éducative

S'il se trouve des personnes⁵ et des groupes pour promouvoir la déprogrammation sous prétexte que les cultes sont des dangers publics, il y en a d'autres qui proposent une autre voie de solution aux problèmes suscités par l'existence des cultes. Près de nous, en Ontario, une commission d'enquête présidée par Daniel G. Hill aboutissait à la conclusion que le gouvernement ne devait pas passer de nouvelles lois pour mieux contrôler les sectes, les cultes et les groupes de développement mental, mais qu'il devait plutôt prendre un ensemble de mesures en vue de mieux informer le public sur l'existence de ces groupes et sur les dangers que certains d'entre eux peuvent représenter pour la santé physique et mentale de leurs membres⁶. Aux États-Unis, plus particulièrement à Berkeley, en Californie, un groupe de recherche sur les nouvelles religions arrivait à des conclusions analogues. Après une dizaine d'années de travaux et de recherches sur les nouvelles religions, ces chercheurs ont résolu de créer un centre d'information et de consultation multidisciplinaire où, sur une base volontaire, les membres des nouvelles religions ainsi que leurs parents et amis pourraient trouver un ensemble de ressources en vue de mieux connaître leur situation et de décider en toute connaissance de cause de l'orientation de leur vie. Ce centre de consultation endosse si bien une telle perspective éducative qu'il ne présente pas de réponses toutes faites aux personnes; il se met plutôt au service de leur cheminement avec le souci d'amener les personnes à une décision mieux éclairée et plus libre.

2. Un culte représente un mouvement religieux marginal, peu structuré et tolérant à l'égard des autres visions du monde contrairement à la secte qui met l'accent sur sa rupture avec le monde et sur des structures organisationnelles très développées.

3. Woodrow, Alain, *Les nouvelles sectes. Enfants de Dieu, Moonistes, Dévots de Krishna, Église de Scientologie etc.*... Paris, Seuil, 1977, 187 p.

4. Shupe, Anson D. et Bromley, David G., *The Moonies and the Anti-Cultists: Movement and Countermovement in Conflict*, dans *Sociological Analysis*, 1979, Vol. 4, no 4, p. 325-334.

5. Parmi les défenseurs de la déprogrammation, on pourrait citer le nom de Ted Patrick, le plus célèbre des déprogrammeurs américains, qui, dans son livre *"Let Our Children Go"* (New York, E.P. Dutton, 1976), se vante d'avoir accompli 1500 déprogrammations en sept ans.

6. Hill, Daniel G., *Study of Mind Development Groups, Sects and Cults in Ontario. A Report to the Ontario Government*, June 1980, 773 p.

7. Anthony, Dick, *The Fact Pattern Behind the Deprogramming Controversy: An Analysis and An Alternative*, Center for the Study of New Religious Movements, Graduate Theological Union, Berkeley, California, Texte photocopié, 48 p.

Cette approche repose elle aussi sur quelques convictions fondamentales qu'expriment bien Dick Anthony⁷ et Thomas Robbins⁸. Premièrement, Anthony et Robbins soulignent qu'on ne peut tirer une ligne entre les cultes qui seraient dangereux parce qu'ils procèdent au lavage de cerveau et les autres. Ces auteurs font remarquer que ceux qui s'avancent sur cette voie le font à partir de données scientifiquement mal établies. Ils ajoutent que "le brainwashing est probablement mieux compris quand on le considère comme une arme qu'utilisent certaines personnes pour combattre des mouvements et des idéologies impopulaires en utilisant des arguments d'allure rationnelle"⁹. Deuxièmement, ces auteurs affirment "le droit strict dont disposent les individus de devenir membres de sous-cultures à caractère totalitaire"¹⁰. Ils ajoutent qu'au cours des siècles passés, un grand nombre de personnes ont librement exercé ce droit. Selon eux, la société contemporaine doit reconnaître à certains individus le droit de trouver une solution religieuse à leurs problèmes, même si cette solution s'éloigne des sentiers traditionnels. Cette position les amène à insister, sans pour autant négliger leurs faiblesses, sur les caractères positifs et fonctionnels des nouvelles religions. Ces dernières accompliraient des fonctions thérapeutiques en contribuant à la réhabilitation d'anciens consommateurs de drogues; en apportant de nouvelles sources de motivation qui abaissent les seuils de confusion morale et d'anomie; en prévenant les suicides; en accroissant le sentiment d'accomplissement personnel; et en améliorant le sens de l'identité personnelle¹¹. Elles répondraient ainsi aux besoins créés par le changement social actuel: besoin de chaleur humaine consécutif à la croissance de la bureaucratie moderne et besoin de sens relatif au déclin des institutions religieuses traditionnelles... Troisièmement, à la lumière de ce qui précède, on peut comprendre qu'Anthony et Robbins s'opposent tout autant à une pratique psychothérapeutique systématiquement méfiante à l'égard de

l'expérience religieuse qu'à la déprogrammation comme telle. Leur approche reconnaît le rôle et l'importance des motivations religieuses dans la vie des personnes. Leur modèle de centre de consultation implique, d'une part, la nécessité de recherches académiques sérieuses sur les nouvelles religions en vue d'introduire entre les innombrables groupes existants les distinctions qui s'imposent (ce que ne font pas suffisamment les mouvements anti-cultes) et, d'autre part, la nécessité de prendre au sérieux l'expérience religieuse des membres de ces groupes (ce que ne fait pas beaucoup la psychothérapie classique). Avec de tels présupposés, on comprend qu'Anthony et Robbins s'opposent à toute présentation de nouveaux projets de lois. Pour eux c'est en suscitant l'appui du public pour la recherche sur les nouvelles religions et pour la mise en place d'organismes consultatifs basés sur les conclusions de ces recherches qu'on arrivera convenablement à faire face aux problèmes posés par l'existence de ces groupes dans notre société.

Conclusions

L'approche des déprogrammeurs peut sembler brutale et il serait étonnant que les parents qui ont recours à leurs services le fassent dans l'allégresse. Josh Freed montre que ceux qui s'y résolvent le font à leurs risques et périls, menacés qu'ils sont de poursuites judiciaires. Par contre, l'approche des chercheurs de Berkeley peut sembler naïve. En effet, comment peut-on croire qu'un disciple bien endoctriné d'un culte autoritaire se présentera de lui-même, sur une base volontaire, en thérapie?

Cette dernière voie présente plus de charmes à ceux qui ne sont pas concrètement aux prises avec un problème et qui voient les choses calmement de l'extérieur qu'aux autres qui sont quotidiennement inquiets de la condition de leurs fils ou de leurs filles. On peut donc se demander dans quelle mesure les deux solutions ne devraient pas être complémentaires plutôt qu'opposées. Le modèle de Berkeley pourrait être envisagé comme plus orienté à la prévention, à la réhabilitation et à l'accompagnement thérapeutique de membres de groupes "mous" (ceux qui ne cherchent pas à exercer un contrôle total sur l'esprit de leurs membres). Le modèle de la déprogrammation pourrait être utilisé, en dernier recours, à l'égard de membres de groupes "durs" (ceux qui exercent un contrôle total sur l'esprit de leurs membres). À ce moment-là, un centre suivant la proposition des chercheurs de Berkeley pourrait être très utile dans la phase de réinsertion sociale de l'ex-membre à la société.

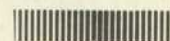
Pourtant cet effort de complémentarité ne règle pas tous les problèmes. Par exemple, il faudra encore procéder à la distinction des groupes "durs" et "mous", ce qui implique qu'on fixe des seuils de tolérance au delà desquels la société se croira justifiée d'intervenir. Et alors, pourrait-on se demander, n'est-ce pas plus simple d'interdire légalement la constitution d'un groupe que d'en tirer, après coup, un à un les membres dont les parents s'inquiètent grandement tout en maintenant des recours financiers pour les aider? Et, pourrait-on aussi se demander, dans quelle mesure la société globale ne profite-t-elle pas de l'existence de ces groupes qui contribuent à faire baisser les taux de chômage et peut-être bien aussi la criminalité? Il y a dans ces questions tout ce qu'il faut pour comprendre la complexité du problème et la circonspection prévisible des gouvernements. On s'interdira sans doute de condamner les groupes "durs" parce que cela est théoriquement gênant pour nos systèmes libéraux et parce que cela va pratiquement contre leurs intérêts; également on fermera les yeux sur ceux qui ont les moyens de désobéir aux lois en saisissant "contre leur gré" (un rapt) leurs fils et filles. Encore une fois, ceux qui paieront seront ceux qui n'en ont pas les moyens.

8. Anthony, Dick et Robbins, Thomas, *New Religions, Families and "Brainwashing"* dans *In God We Trust. New Patterns of Religious Pluralism in America*. Ed. by T. Robbins and D. Anthony, Transaction Books, New Brunswick (USA) and London (U.K.), 1981, p. 263-274.

9. Anthony, Dick et Robbins, Thomas, op. cit., p. 265.

10. Anthony, Dick et Robbins, Thomas, op. cit., p. 271-72.

11. Anthony, Dick, texte photocopié, p. 11.



MENUS PROPOS SUR LA RÉINCARNATION

par Richard Bergeron

La doctrine de la réincarnation, ou plus exactement la croyance en la réincarnation, paraît connaître un regain de popularité avec la multiplication dans notre milieu des groupes gnostiques et orientalisants. Bien des chrétiens, séduits par cette représentation ésotérique de la vie après la mort, en viennent à s'interroger sur sa compatibilité avec la tradition et l'enseignement de l'Église.

Contrairement à ce que suggèrent certains partisans de la réincarnation, cette croyance n'a jamais été reçue dans l'Église, même à l'époque des Pères. Origène lui-même, à qui on tente parfois de l'attribuer, ne s'y est jamais rallié. Au fond, cette doctrine s'oppose directement à la foi en la résurrection et à l'espérance d'un salut personnel.

Richard Bergeron, franciscain, enseigne au département de théologie de l'Université de Montréal; depuis plusieurs années, il étudie le phénomène des sectes et les doctrines qu'elles véhiculent.

La réincarnation se vend bien. Elle a donc beaucoup de maquignons. Les réincarnationnistes s'en donnent à coeur joie et ne ratent pas une occasion d'exposer au grand public leurs pensées sur ce sujet. C'est ainsi que, ces derniers temps, beaucoup de conférences publiques, d'interventions à la radio et à la télévision ont fait vibrer l'air pollué de Montréal de leurs harmoniques réincarnationnistes. Mentionnons à titre d'exemple et pour rappel seulement les conférences de Natacha Kolésou-Losca, d'Anubis Sebénuda, et surtout la conférence-spectacle de M. Jean-Louis Victor, présentée à l'Arlequin et dans plusieurs autres villes au Québec. J'ai suivi ces exposés et ces propos en cherchant à y découvrir une meilleure connaissance d'une doctrine des plus anciennes et des plus vénérables. Mais j'en suis toujours sorti déçu et insatisfait.

En règle générale le sujet n'a pas reçu le traitement grave et sérieux qu'il méritait. On s'est facilement contenté d'affirmations courtes et apodictiques, d'évocations poétiques et symboliques et de considérations floues et superficielles prétendant démontrer la réincarnation en faisant appel aux cycles de la nature, aux phénomènes du dédoublement de la personne ou de la régression de la mémoire, et à ceux des taches de naissance et des enfants surdoués — sans oublier évidemment les rêves "initiatiques" et les peintres-médiums.

Une salade

Toutes ces considérations fournissaient les ingrédients d'une salade fort déplaisante par son manque de sérieux et de rigueur intellectuelle. Les auteurs avaient une thèse à démontrer et, pour ce faire, ils ont fait appel à des phénomènes qui peuvent recevoir plusieurs hypothèses d'explication tout aussi plausibles (ou, en tout cas, moins difficiles) que celle de la réincarnation. La réincarnation est objet de croyance et lorsqu'on prétend en faire un objet de savoir scientifique démontrable, on risque de commettre une erreur épistémologique grave et de berner les gens simples.

Qu'est-ce que la réincarnation? Au cours de l'histoire, ce concept n'a pas reçu une acception univoque. Quel sens les réincarnationnistes actuels lui donnent-ils? En général, les conférences ont omis de dégager les grandes articulations du réseau sémantique et conceptuel de l'idée de réincarnation. Qu'est-ce qui se réincarne: la vie, l'esprit, l'âme, la psyché, le "je"? Combien de fois se réincarne-t-on? Où vont les êtres entre chacune des existences terrestres? Comment articuler les notions connexes de réincarnation et de Karma, et comment inscrire la notion de liberté dans ce contexte? Au nom de quoi peut-on affirmer que la réincarnation est un processus de libération,

alors que les anciens la considéraient comme une dure nécessité cosmique, servant de substrat soit à une évolution, soit à une involution, c'est-à-dire à une régression de l'individu pouvant aller jusqu'à un retour dans un corps animal? Quelle est l'anthropologie sous-jacente à l'idée de réincarnation? Quelle conception du temps et du cosmos présuppose-t-elle? Comment concevoir l'état de perfection auquel aboutit le prétendu "processus" de la réincarnation? Comment l'homme peut-il sortir de la roue infernale de Samsara, du cycle fatal de l'éternel retour? Par des techniques particulières, comme le yoga? Par la méditation? Par un régime alimentaire? Par la pratique des vertus ou par le service des autres? Par le don gratuit d'un Dieu bon? Autant de questions fort graves que les auteurs n'ont même pas cru bon d'évoquer. Les réincarnationnistes contemporains transforment en bonne nouvelle de salut l'affirmation du "cyclisme" cosmique que les anciens considéraient comme une fatalité pénible et désespérante.

En général les conférenciers ne manquent pas de consacrer de longues considérations à la réincarnation dans le christianisme primitif. Ces considérations tiennent plus de la fantaisie et de la légende que de l'histoire, telle que nous la connaissons par les documents scientifiquement identifiés. Je crois comprendre que les tenants actuels de la réincarnation représentent l'Église primitive

comme un groupe ésotérique. Selon eux, les Pères de l'Église des premiers siècles, Origène en particulier, auraient repris et partagé l'enseignement des Esséniens. La réincarnation aurait été une doctrine généralement admise par les Pères de l'Église jusqu'au VI^e siècle. À cette époque, l'empereur Justinien — constatant les effets nocifs de la croyance en la réincarnation sur les travailleurs et les esclaves — aurait convoqué, de connivence avec le Pape Vigile et le patriarche Ménas, un Concile oecuménique dans le but de faire condamner la doctrine de la réincarnation en échange de privilèges financiers et politiques octroyés au Pape et à Ménas. Ce Concile aurait prononcé plusieurs anathèmes contre la réincarnation et se serait engagé à extirper de tous les textes antérieurs (conciliaires, théologiques et scripturaires) toute allusion à la réincarnation.

Une doctrine étrangère au christianisme

Cette présentation de l'histoire de l'Église relève plus de la "vision" que de la science. Où a-t-on pu puiser une telle légende? Dans la clairvoyance? Dans des documents mystérieux et secrets? Dans des archives plus mystérieuses? À entendre ces propos réincarnationalistes, les Pères de l'Église se fussent dressés dans leur cercueil! Toute la patrologie s'inscrit en faux contre une telle présentation de l'histoire ancienne. Aucun Père de l'Église n'a professé la réincarnation dans ses écrits — du moins dans ceux qui nous sont parvenus. Pas même Origène, auquel les réincarnationalistes occidentaux se réfèrent volontiers.

Certes Origène a enseigné la doctrine de la préexistence des âmes et la restauration finale universelle. Mais a-t-il enseigné directement et explicitement la réincarnation? À première vue, on pourrait être tenté de lui attribuer la théorie pythagoricienne de la réincarnation. Dans son premier livre du *De Principiis*, Origène se confronte à de graves questions théologiques et élabore certaines hypothèses de solution dont il ne pousse pas l'examen d'une façon approfondie. "Son esprit aiguisé le por-

"La réincarnation n'a jamais été enseignée dans l'Église pour la simple raison qu'elle est inconciliable avec la doctrine évangélique qui enseigne que le salut, don de Dieu en Jésus, se réalise au cours d'une seule existence terrestre."

tait à multiplier les hypothèses, à proposer des thèmes de discussion. Souvent il terminait sans conclure et laissait à son lecteur le soin de décider" (G. Bardy). Tel est le sens de sa discussion sur la réincarnation qui se trouve dans le *De Principiis*. Nous trouvons dans ses autres oeuvres assez de condamnations directes de la réincarnation pour être assuré qu'il n'a jamais accepté cette doctrine (*Contre Celse*, V, 29; *Sur l'Évangile de Matthieu*, XIII, 1).

L'influence d'Origène, né vers 185, fut très grande dans l'Église. Sa doctrine de la préexistence des âmes eut ses défenseurs, tels Évagre du Pont et Didyme l'Aveugle, et de féroces opposants, tels Jérôme, Épiphane, Irénée de Lyon, Tertullien, etc. La doctrine de la préexistence des âmes fut condamnée par un concile régional, convoqué par Ménas, patriarche d'Alexandrie, en 543. Le texte de l'anathème se lit comme suit: "Quiconque croit à la fabuleuse préexistence des âmes, qu'il soit anathème". Cette condamnation et celle des principales thèses origénistes seront reprises, en 553, par un synode particulier de Constantinople, appelé *Synodos Endémousa*. Et le pape Vigile y donna son approbation. On ne trouve dans les actes du Deuxième Concile oecuménique de Constantinople, en 553, aucun indice qui permette d'affirmer que ce Concile a repris ces condamnations. C'est donc à tort que parfois on les lui attribue.

Aucun Concile oecuménique n'a eu à se prononcer directement sur la réincarnation, car cette croyance n'a jamais été partagée par les chrétiens et partant n'a jamais fait l'objet d'une controverse dans l'Église. Par ailleurs la doctrine de la préexistence des âmes a été réprouvée officiellement par le Deuxième Concile oecuménique de Lyon, en 1254, qui déclare que "les âmes sont reçues *immédiatement* du ciel". Et le Concile oecuménique de Florence, en 1439, déclare solennellement que le sort fi-

nal et irrévocable des hommes est scellé *immédiatement* après la mort. Ces enseignements impliquent le rejet de la réincarnation. Mais, répétons-le, l'Église n'a jamais eu à se prononcer directement et officiellement sur la réincarnation, parce que cette doctrine ne s'est jamais infiltrée à l'intérieur de l'Église, mais seulement dans les sectes gnostiques des premiers siècles et du Moyen Âge. Et l'on sait avec quelle virulence, les Pères de l'Église, en particulier Irénée de Lyon, ont fustigé les gnoses anciennes.

Réincarnation et résurrection

La réincarnation n'a jamais été enseignée dans l'Église pour la simple raison qu'elle est inconciliable avec la doctrine évangélique qui enseigne que le salut, don de Dieu en Jésus, se réalise au cours d'une seule existence terrestre. Tout au long de son histoire, l'Église chrétienne n'a fait que reprendre l'affirmation de l'Écriture Sainte: "Comme les hommes ne meurent qu'une seule fois, après quoi vient le jugement, ainsi le Christ, après s'être offert une seule fois pour enlever les péchés d'un grand nombre, apparaîtra une seconde fois à ceux qui l'attendent pour leur donner le salut" (He 9, 27).

Je reconnais aux tenants de la réincarnation le droit de propager leurs opinions; mais est-ce trop leur demander que de les inviter à plus de circonspection dans leur présentation de la foi et de la tradition d'une grande Église!

Aussi loin que l'on remonte dans l'histoire, le christianisme n'a jamais enseigné que la résurrection. À la suite du Nouveau Testament, il a toujours parlé du salut en termes résurrectionnels. Sa vision du monde com-

me réalité créée par Dieu et achevée par lui, sa conception d'un Dieu bon dont le pardon est *recreateur* de l'homme, son anthropologie "unitive" qui englobe le corps dans la définition de l'identité personnelle, sa vision du temps linéaire et sa conception de la protologie et de l'eschatologie, tout cela oblige le christianisme, en toute cohérence doctrinale, à concevoir le salut comme résurrection — et non en termes de réincarnation. Celle-ci se rattache, en effet, à une cohérence radicalement différente.

Il est donc important de distinguer résurrection et réincarnation. Beau-

coup d'adeptes de la réincarnation confondent allègrement les deux notions et en font une salade indigeste et un alliage qui sonne creux.

Il faut distinguer pour unir. Ce à quoi il faut tendre, ce n'est ni à la fusion, ni à l'unité des croyances, c'est à l'union dans la différence. L'union qui nie la différence est piégée et oppressive. Et l'unité qui jaillit de la fusion n'est que confusion. La tolérance, qui est la vertu de la conviction, doit toujours être notre compagne sur le chemin difficile de la recherche de la vérité. La vérité est si mystérieuse et elle fait souvent si mal, qu'il est fa-

cile de se leurrer à son sujet. Tenants de la résurrection et adeptes de la réincarnation doivent mener honnêtement leur démarche respective et pousser à la limite — au niveau intellectuel et existentiel — leur cohérence spécifique. La vérité appelle la vérité. La vérité est plus forte que l'erreur et elle en triomphe toujours à long terme. Dans la mesure où nos conceptions de la résurrection et de la réincarnation contiennent quelque vérité, dans la même mesure ces notions s'appellent et se rejoignent quelque part.



lettres

DÉFRICHER L'IMAGINAIRE

par Diane Alméras

À propos de:

Pierre Filion, *Juré craché*, VLB éditeur, 1981, 193p.

Margaret Doerkson, *Jazzy*, Quinze/prose étrangère, 1981, 272p.

Il y a déjà belle lurette que les bonzes des collèges et des universités ont proclamé la déchéance du roman du terroir. Le verdict était justifié. Notre littérature dégorgeait de récits glorieux et misérables à la mémoire des luttes, du courage d'un peuple pionnier, et nos écrivains, submergés de sentiment patriotique, avaient manifestement le goût de passer à autre chose. Mais, à en juger par les publications récentes, le pays n'avait pas dit son dernier mot, ni inspiré son dernier roman.

Si j'étais écrivain je me laisserais moi aussi séduire, sans doute, par le charme prenant de cette terre gigantesque; et sa fascinante démesure m'entraînerait à peupler les pays vierges. Je voudrais alors animer des personnages sensibles et rudes comme le sol qui les fait vivre, j'aurais le désir de perpétuer une légende qui foisonne de géants. C'est l'originalité du récit terrien façon actuelle, on ne

défriche plus la terre mais l'imaginaire de ses occupants. D'où l'intérêt du dernier roman de Pierre Filion, *Juré craché*, et de son héros, Alphonse Godon, le géant aux deux coeurs de Saint-Agricole P.Q..

Né du côté de Ste-Agathe à la fin du siècle dernier, Godon, un colon à la mesure des rêves du curé Labelle, emploie son existence à ouvrir vers le Nord le comté de l'Archambault. Mais plus que poussé par l'obligation de "faire de la terre", il sera surtout, d'exil en exil, mené par l'amour. Un amour fol, aux racines profondes et vibrantes, auquel jamais roman du terroir n'a fait la moindre allusion.

Juré craché s'ouvre sur une vision "d'épouvante qui descendait de la montagne": Godon, au petit jour, transportant le cadavre de son gars de dix-neuf ans renversé sur ses épaules, comme un grand chevreuil sacrifié. Il n'y aura pas de sépulture chrétienne pour Jean-Baptiste, en-

fant né hors-de-l'Église-point-de-salut, Monsieur le curé ne veut rien entendre. Alors Godon est sorti du Nord, le poing levé au ciel, bien décidé à marcher son chemin de croix jusqu'à Ste-Agathe afin que chacun, habitants des fermes et des villages, reconnaisse l'injure faite à son fils. L'apparition épique hante le roman à chaque page, la silhouette du monstreux attelage traînant avec elle les souvenirs d'amour, les humiliations et les indomptables rêves de bonheur auxquels Godon s'est accroché toute sa vie, comme aujourd'hui à l'honneur de Jean-Baptiste.

Ce matin de 1919, l'Archambault se terre, apeuré par les images occultes que crée l'entreprise de Godon. Celui-ci en profite pour faire le procès de ses concitoyens, à grands coups de jurons et de crachats — ah! les crapauds et les vipères abandonnés sur le chemin de l'Archambault, qui les ramassera? Il y a le p'tit Morin

qui suit de loin, attentif à ne pas se salir les pieds. Séduit, ébloui par la grandiloquence du bonhomme qui tout à l'heure a maudit son père il assiste, voyeur et impuissant, aux rebondissements du drame. C'est à sa mémoire de petit garçon impressionné que puise la narration de *Juré craché*; y a-t-il un meilleur point de vue, pour observer un géant, que les yeux d'un gosse? Mais Godon a aussi taille normale, ses gestes d'éclat ne sont que l'accent de sa plainte déchirée. Est-ce la vengeance du Ciel, ce corps noirci par la grippe espagnole? Il était pourtant beau et plein de vigueur, le fruit du corps ferme de l'amoureuse Anastasie. La folie d'Adèle Chénier, sa première compagne est-elle une interdiction au bonheur? L'existence d'un fantôme, errant depuis vingt ans à Saint-Jean-de-Dieu parmi les écrevisses de terre, aurait-elle dû l'empêcher d'avoir un coeur et d'aimer? Saudit curé. Pauvre Godon.

Ce roman de roches et de révolte a l'intensité d'un mythe. Ressemblant aux demi-dieux de l'antiquité, forcés de la nature en butte à la vindicte de leur tout-puissant géniteur, Alphonse Godon refuse de se soumettre et combat, irrémédiablement seul, pour sauvegarder son intégrité menacée par l'étroussée d'esprit d'un "peuple de géants aux coeurs de nains". Par delà le livre et la légende, il en reste une image lumineuse, obsédante: soixante ans plus tard, Morin revoit encore, au petit matin, son Godon, poing levé, haranguant le soleil.

Pierre Filion raconte avec beaucoup de talent. *Juré craché* est un récit puissant, dont la valeur aurait pu atteindre la stature de son héros, si l'éditeur — Victor-Lévy Beaulieu en l'occurrence — avait fait son travail. Éditer un livre cela signifie aussi conseiller l'auteur, l'aider à structurer son texte, éliminer le superflu. Malheureusement, surtout au Québec, ça ne se fait presque jamais. Cette fois l'oubli m'attriste particulièrement, car il s'en faut de peu pour que *Juré craché* soit un très grand roman. Par moments, l'écriture rejoint la condensation mythique du sujet, le plus souvent la phrase mérite d'être scandée amoureusement, afin de jouir sans restriction de l'accord charnel du rythme et de l'émotion, le thème est riche, les métaphores sont belles. Alors, pourquoi ne pas avoir resserré quelques vis d'un tour ou deux, remis parfois un peu d'ordre et fait sauter certains clichés, certaine blague ridi-

cule? C'est trop rare un récit de cette qualité.

Juré craché.

L'apprentissage de Jazzy

Le titre de la collection a un petit air coquin, mais il faut louer la décision des éditions Quinze de publier, dans "Prose étrangère", les meilleurs produits de la littérature canadienne-anglaise. Il y a des surprises. J'ai dévoré *Jazzy*, le premier roman de Margaret Doerkson, avec infiniment de plaisir. J'ai découvert d'étonnantes parentés entre les aspirations des gens de l'Ouest, terre lointaine derrière les remparts de l'Ontario orangiste, et la sensibilité québécoise. À n'en pas douter, ceux qui ont vécu leur adolescence au Québec pendant les années cinquante croiront avoir grandi avec *Jazzy*, et les autres ne s'en reconnaîtront pas moins dans le miroir albertain. Identité pour identité, la quête est la même. Le premier prix de la "Alberta Novelist Competition" a récompensé Margaret Doerkson de ne pas avoir abandonné d'écrire, pour aller prospecter.

L'histoire de *Jazzy* débute par une mésaventure digne des romans roses du meilleur cru. Leah Miriam Naomi Liard, alias *Jazzy*, étouffe dans le carcan de l'éducation mormone que lui infligent ses parents. Que peut-il arriver à une jeune fille de seize ans, rebelle, passionnée, qui doit prendre de grands risques chaque fois qu'elle troque sa jupe honnête pour un jean ajusté et un bâton de rouge à lèvres? Rencontrer un prospecteur américain sur la concession agricole de son père, tomber enceinte, faire une fausse couche et se retrouver seule avec ses valises sur les trottoirs de Calgary. Fait particulier, Keith Karling l'abandonne parce qu'elle ne pourra plus avoir d'enfants; une femme ça doit servir à bâtir une lignée.

Jazzy est à un premier chef un récit divertissant, qui happe son lecteur chapitre après chapitre. On ne se lasse pas de suivre la fougueuse adolescente, qui auparavant n'avait jamais quitté son patelin de Peace River. À travers son regard neuf, le lecteur d'ici prend contact avec les paysages émeraudes, les petites villes

prospères, les vallées enlaidies par les installations pétrolières irrévérencieuses dont, comme elle, il a depuis longtemps entendu parler. Émerveillement en face de l'inconnu, lequel semble porter tous les espoirs d'une terre en croissance. Rapidement mêlée à des transactions immobilières plus que suspectes, cause malgré elle du dénouement déplorable d'une affaire de ménage sordide, *Jazzy* apprend à son heure qu'il est plus satisfaisant de développer son autonomie personnelle, que de se laisser bercer par le chant conjugué de l'argent, du progrès et des hommes (Alphonse Godon l'avait bien dit). Elle retourne chez elle acheter l'Ermitage, le refuge de son enfance. Mais la Okal Oil est passée par là, n'a-t-elle pas permis à la compagnie pétrolière d'arracher à leurs propriétaires les concessions convoitées? Le résultat est désastreux. Il n'y a pas qu'au Québec que les grandes sociétés américaines fabriquent des dépotoirs à ciel ouvert. *Jazzy* encaisse le coup, elle a compris; l'adolescente est devenue adulte, à l'avenir elle saura se tenir debout.

L'aventure risquait d'être banale. Mais au second degré *Jazzy* est l'histoire d'une conscience mise au monde. Margaret Doerkson accompagne avec une intelligence psychologue, plume en coin, les tâtonnements de son héroïne aux cheveux fous. La vitalité de ce bout de femme, sa détermination inquiète, son orgueilleux désarroi comptent tout autant que ses intrigues de série B.



À QUÉBEC

En collaboration avec le Carrefour Tiers-Monde, RELATIONS organise une soirée-débat sur l'Amérique centrale. Il y sera question de la politique canadienne face aux pays de la région, de l'information et de la "désinformation" sur les événements qui s'y produisent et de la place des chrétiens dans le conflit.

Y prendront la parole M. André Dionne, du journal *Le Soleil* et M. Gilles Rivest, du Secrétariat Québec — Amérique latine.

OÙ? Au CLSC "Basse-ville"
310, rue Langelier
QUAND? mardi soir, le 27 avril
de 19h30 à 22h00

L'ENTRÉE EST LIBRE

LE CONFORT ET L'INDIFFÉRENCE:

POUR RENOUER AVEC LE CINÉMA POLITIQUE

par Yves Lever

Presque dix ans se sont écoulés entre *Le confort et l'indifférence* de Denys Arcand et nos grands documentaires d'analyse politique du début des années '70 (*Un pays sans bon sens* et *l'Acadie, l'Acadie* de P. Perrault et Michel Brault pour le second, *Les événements d'octobre '70* de R. Spry, *Faut aller parmi l'monde pour le savoir* de F. Dansereau, *Québec: Duplessis et après* de D. Arcand, *24 heures ou plus* de G. Groulx (sorti seulement en 1977), *Richesse des autres* de M. Bulbulian).

Un long silence

Il y eut bien, entre temps, une demi-douzaine de longs métrages sur quelques Amérindiens, anthropologues ou gens d'Abitibi que Pierre Perrault aurait bien aimé qu'on censure pour qu'on en parle un peu; deux séries sur les Indiens du Nord-Est qu'Arthur Lamothe a désespérément essayé de rendre polémiques mais qui n'intéressent que les anthropologues; une *Fiction nucléaire* embrouillée de Jean Chabot, qui est passé à côté de son objet; une *Loi de la ville* naïvement marxisante et manichéenne de Michel Bouchard; les panégyriques maldroits du P.Q. qu'auront été *15 Nov* de R. Brault et H. Migneault et *Le Québec est au monde* d'Hughes Migneault. Rien en tout cela de bien dérangeant pour personne. Ni de quoi réveiller les plus susceptibles censeurs. Si vous ne les avez pas encore vus à la télé, ne soupçonnez aucun complot: rappelez-vous simplement que "cote d'écoute oblige".

Dix ans de presque vide, donc, dans la catégorie "cinéma politique". Car à part *Réjeanne Padovani* d'Arcand (1973) et *Les Ordres* de Michel Brault (1974), le long métrage de fiction n'a rien présenté lui non plus de bien substantiel. En 1978, la série télévisée *Duplessis* (scénarisée par Arcand) a assez bien relancé la question de l'analyse politique à travers la fiction, mais le débat a vite glissé vers des querelles de personnes et de dates, des appels à la censure ou des chicanes esthétiques qui ont complètement occulté le niveau politique et son traitement cinématographique.

Qu'ont fait nos cinéastes dits politiques pendant ce temps? Ils sont allés partager quelque bonne nouvelle syndicaliste avec des travailleurs mexicains; ils ont constaté comment ça se passe dans le paradis socialiste de Sékou Touré; ils ont joué à l'anthropologue avec les Amérindiens, sans toutefois leur demander comment ils font pour si bien intégrer à leur culture traditionnelle l'anorak de nylon "made in Taiwan", le "Ski-doo" Bombardier, le fusil suédois, les lunettes de soleil italiennes, etc.; ils ont rapaillé à peu près tout ce qu'on pouvait encore trouver en fait de sons folkloriques des Français d'Amérique. Ou bien, comme tout le monde, ils se sont tournés vers la psychologie, la romance ou la chronique des amours quotidiennes!

Ne serait-ce qu'à cause de ce vide politique qui prévaut sur nos écrans depuis quelques années, il faudrait saluer bien haut la sortie de *Le confort et l'indifférence* qui ose parler d'une situation d'ici et de maintenant.

Cinématographie et politique

Mais il y a bien plus. En soi, le film d'Arcand mérite tout le bruit qu'il provoque, car rarement a-t-on vu un film aborder un sujet politique d'une façon aussi cinématographiquement politique, c'est-à-dire utiliser le langage du cinéma pour expliciter les mécanismes et codes de représentation qui permettent la prise et le maintien du pouvoir sur les esprits.

RELATIONS

Abonnement:

1 an (10 nos): 12,50\$

Nom

Adresse

.....
code postal

Ci-joint mon chèque ou mandat-poste à l'ordre de RELATIONS

8 100, St-Laurent
Montréal H2P 2L9
(514) 387-2541

À son niveau de surface — l'anecdotique — le film raconte l'événement de la lutte référendaire, il en expose clairement les enjeux tels que les protagonistes les ont formulés, il en présente les principaux acteurs dans les meilleurs moments de leurs rôles respectifs. Son montage en dramatise les tenants et aboutissants sur un ton plutôt ironique: la victoire du "non" devient surtout la défaite du gentil petit prince nu et esthète aux mains du grand méchant prince armé et entouré de courtisans rapaces! Il en fait interpréter les étapes et la conclusion par un Machiavel de cinéma, bien costumé et philosophiquement placé au-dessus des verbo-grenouilleurs à ras de sol.

Jusqu'ici, la plupart des commentateurs (éditorialistes, journalistes politiques, animatrice de télé, critiques de cinéma, même!) en sont platement restés à ce niveau de surface. Et de condamner (surtout) le film parce qu'il est trop péquiste pour les uns, pas assez ou trop engagé pour les autres; trop factuel pour les uns, mauvais journalisme pour les autres; bibite d'intellectuel et mépris du peuple pour les uns, parti-pris naïvement nationaliste pour les autres, etc. Et de concéder, quand même, que Ronfard a bien joué le rôle de Machiavel et que quelques gags furent bien réussis!

Mais sous cette surface? L'implicite de ces explicites? Les non-dits de ce dit si clairement énoncé? Seul Richard Guay, au *Devoir* (6 février), s'en est vraiment approché dans son interview avec Arcand, quand il l'a amené à discuter du rêve et de l'imaginaire, ces grands organisateurs, au sens le plus fort du terme, des décisions vitales. Et c'est alors que le titre du film prend tout son sens: l'univers imaginaire qui recouvre le mot de "confort", bien orchestré dans ses principaux symboles nord-américains, ne peut susciter que l'indifférence pour toute démarche opposée à ce type de confort.

Au delà des apparences

Le grand mérite de *Le confort et l'indifférence* est de situer d'entrée de jeu sa réflexion au niveau de l'uni-

vers sémantique recouvert par les stéréotypes accrocheurs et les mots-clés du discours politique: pays et richesse, argent et sécurité, nation et grandeur, petitesse et risques, liberté et aventure, statu quo et bien-être, audace et ouverture, enfants et avenir... Le film regarde la campagne référendaire de la même façon qu'on analyse l'efficacité d'un message publicitaire. Il signale aux spectateurs que les agences de publicité, qui savent si bien dire et faire dire "non merci" ou "on aime ça de même" ou "je suis chanceux d'être Canadien", ont à peu près toujours raison d'appeler au conformisme. Parce qu'en général l'ensemble de la nation aime mieux l'illusion du pouvoir (plus facile à magnifier) que le pouvoir lui-même; elle préfère le prince flamboyant qui l'opprime à l'humble baron qui l'appelle à la liberté; elle s'imaginer grandie par une Coupe Stanley ou des Expos victorieux (tout en se moquant des humbles cyclistes); elle réfléchit rarement aux paroles de son hymne national et comprend encore plus rarement que ce texte vaut bien plus par les rêves d'avenir qu'elle y met, que par le rappel d'une quelconque épopée (un peu facile le gag "O Canada" cacophonique dans le film, mais combien vrai et révélateur!).

C'est tout cela, et bien d'autres choses, qu'Arcand souligne et démontre en utilisant le sourire ironique et les paroles cinglantes de Machiavel, qui avait depuis longtemps compris le phénomène. Comme l'ont bien retenu aussi ces puissants qui de Napoléon à Reagan en passant par Hitler, Mao ou de Gaulle, ou notre petit prince local Drapeau, ont assis leur pouvoir sur une habile manipulation des stéréotypes et des rêves collectifs. Quand Reagan essaiera d'être vraiment président des U.S.A. et non plus seulement l'acteur qui joue le rôle du président, il est douteux que ses "fans" continuent à le suivre. Bien longtemps auparavant, l'avait aussi compris l'empereur romain qui savait offrir "du pain et des jeux" au bon peuple (et encore plus de jeux quand le pain se faisait rare!). Nos princes locaux savent bien, eux aussi, que la seule science politique efficace en ce siècle se confond avec l'art du spectacle; que le stade occupé par des floralies, des congrès charismatiques, du baseball ou du soccer, des salons de la moto ou de la "van" touristique, assure beaucoup plus de votes (là où le pouvoir se veut encore démocratique!) que tous les

éditoriaux et toutes les recherches universitaires.

Autre chose que du mépris

Ce n'est pas par mépris de son peuple, comme l'a prétendu Lise Bissonnette du *Devoir*, qu'Arcand a voulu lui dire qu'au moment du référendum il s'est encore une fois fait prendre en flagrant délit de crédulité et d'irrationalité politique, quel qu'ait été son vote. Car il a opté pour des abstractions creuses, autant celui qui a choisi les certitudes sécurisantes que celui qui a préféré les promesses de liberté. L'historien le constate, le rêveur ou le militant le déplore...

Il y a aussi bien plus que des clins d'oeil aux cinéphiles dans l'idée d'insérer des commentaires de plusieurs personnes — sujets de quelques classiques de notre cinéma des vingt dernières années — commentaires que les réalisateurs de ces films sont allés eux-mêmes recueillir en renouant contact avec les Ronald Jones de *Golden Gloves* (G. Groulx), Maurice Nadeau de *Huit témoins* (J. Godbout), Louis Lebeau de *Le discours de l'armoire* (B. Gosselin), Maurice Chaillot de *Un pays sans bon sens*, Hauris Lalancette de *Le retour à la terre* (P. Perrault), ou les Néo-Québécois de *Les voleurs de jobs* (Tahani Rached). Ces témoins privilégiés, qui n'apportent pas tous la même réponse à la question référendaire d'ailleurs, portent avec eux à la fois une histoire particulière, un milieu d'appartenance bien déterminé et aussi une vision engagée quoique non monolithique du cinéma en tant que révélateur social: beaucoup plus qu'un simple reflet. Pour qui revoit ces films, le documentaire d'Arcand prend singulièrement plus d'épaisseur et d'extension.

Le confort et l'indifférence marque un jalon nouveau dans l'histoire de notre cinéma politique. C'est une oeuvre de maturité d'un cinéaste qui montre encore une fois qu'il sait jouer autant de la fiction que du documentaire direct. Après *Cordélia* et *L'affaire Coffin*, pourquoi Radio-Canada n'en ferait-il pas un de ses "beaux dimanches"?



pêle-mêle

"L'affaire Regalado" ou Les abus de la sécurité nationale, une brochure publiée par la *Ligue des droits et libertés* "veut aider chacun à dépasser l'aspect "actualité" de "l'affaire Regalado" pour y découvrir les problèmes plus profonds que pose l'actuelle Loi canadienne sur l'Immigration". 1825, rue de Champlain Montréal H2L 2S9 (514) 527-8551; 2,00\$.

"Nous vivons dans un monde qui connaît de terribles différences de niveau de vie entre les plus pauvres et les plus riches: c'est là une situation comparable à l'état de la société française avant 1789 ou à celui de la Russie tsariste d'avant 1917. Or ce monde est de plus en plus petit: le village global est devenu une réalité. Dans ce contexte, **une révolution mondiale devient vraisemblable**, d'autant plus que nous assistons actuellement à un déclin de la puissance de l'Union soviétique, des États-Unis et de l'Allemagne." C'est le rédacteur en chef du quotidien *Le Monde*, André Fontaine, qui tenait ces propos dans une interview qu'il accordait au mensuel new-yorkais *World Press Review* (avril 1982). Il ajoutait:

"Si vous considérez la situation actuelle du tiers monde où les gens manquent de presque tout, et notre propre situation marquée par un surcroît de production, il devient évident qu'il nous faut absolument investir dans le Sud, ne serait-ce que pour y créer un pouvoir d'achat. Cette idée s'impose de plus en plus, mais le président Reagan continue de penser Est-Ouest et de voir la main de l'Union soviétique dans la moindre crise qui éclate dans le tiers monde. Vue d'ici, cette position semble ridicule: vous n'avez pas besoin des Russes pour provoquer des situations comme celles du Nicaragua ou du Salvador."

"L'Asie n'a pas tellement besoin de recevoir de nouveaux missionnaires que de redécouvrir la mission." C'est du moins l'avis de José Marins et d'une équipe de ses collaborateurs, qui viennent de publier une étude comparée de la situation pastorale en Amérique latine et en Asie (*Asia y America Latina, un nuevo dialogo y compromiso pastoral*). Compte tenu du nombre de catholiques, certains diocèses et certaines paroisses d'Asie disposent déjà d'un surplus de personnel pour accomplir le travail déjà entrepris.

"Mais le problème est d'un autre ordre: il s'agit de penser l'évangélisation globale de ces pays où les catholiques constituent des minorités peu importantes. Il s'agit d'aller au-devant du monde, chez les païens; il s'agit de dialoguer avec les grandes religions non-chrétiennes, de se solidariser avec le peuple, de s'engager dans ses projets de libération, pour que les gens de là-bas fassent l'expérience d'un renouveau porteur de salut, dans la perspective proclamée par Jésus de Nazareth: un Royaume de justice et de paix où tous puissent vivre et agir en frères, fils d'un même Père, gérant en commun les biens de la terre."

Les analystes en concluent qu'il est indispensable d'accentuer les échanges de personnel missionnaire entre les deux continents, "non pas pour perpétuer le vieux modèle d'Église" mais dans la perspective d'un "nouveau projet missionnaire et d'un nouveau style d'évangélisation".

L'autre Parole, un collectif de femmes chrétiennes et féministes, organise une journée de réflexion sur **la condition des femmes dans l'Église**: "où en sommes-nous? que désirons-nous faire? quel sens donnons-nous à notre pratique? quelle est l'importance, pour l'Église, de notre démarche?". Le samedi 8 mai, de 9h30 à 16h30, à l'UQAM. *Pour femmes seulement*. Pour de plus amples informations, contacter Réjeanne Martin: (514) 332-3000.

"Je sais maintenant que ce que nous appelons le *centre*,

- là où nous croyons que vont se résoudre tous les problèmes du monde,
- là où nous trouvons la puissance économique et politique,
- là où nous pouvons décrocher la célébrité,

etc., ne peut pas nous donner le bonheur ou, c'est la même chose, le salut. **Non, le salut n'est pas dans le centre; comme les Béatitudes, il est excentrique**" (Santiago, Chili, novembre 1980).

Les textes du Congrès de la IVe rencontre interaméricaine des religieux et religieuses (*Relations*, janvier 1981, p. 4) ont été colligés par la Conférence religieuse canadienne sous le titre *Les religieux dans l'Église locale* (coll. Donum Dei no 27). Cette publication de 368 pages est disponible à la CRC, 324 est, ave Laurier Ottawa K1N 6P6; (613) 236-0824.

"La course mondiale aux armements a dépassé de loin toute limite justifiée par le principe de la légitime défense. La quantité d'arsenaux en place est plus que suffisante pour tuer tous les hommes plusieurs fois. Malgré tout, la recherche et la planification se poursuivent en vue d'intensifier la fabrication d'armes encore plus meurtrières comme la bombe à neutrons, dont la caractéristique principale est de tuer la population sans détruire la propriété. De plus, les premiers résultats de la recherche spatiale laissent entrevoir la possibilité d'utiliser des armes toujours plus perfectionnées. À ce rythme, nous nous acheminons de plus en plus vers un holocauste mondial.

Notre pays aura une occasion spéciale de s'opposer à la militarisation et de promouvoir la paix lorsque, l'été prochain, se tiendra la deuxième session des Nations unies sur le désarmement. Le Canada sera bien placé pour intervenir avec fermeté, s'il le désire, sur les questions de prolifération nucléaire, de répression des droits humains par les régimes militaires dans des pays comme le Salvador, la Pologne et le Guatemala, et sur la mauvaise utilisation ou le gaspillage des ressources qui pourraient satisfaire les besoins vitaux, mais qui alimentent plutôt aujourd'hui la course aux armements." Mgr Henri Légaré, président de la Conférence des évêques catholiques du Canada, à l'occasion de la Semaine sainte.

Le Comité des affaires sociales de l'Assemblée des évêques du Québec appuie les victimes de la mousse d'urée-formol (MIUF) et prie le Gouvernement d'intervenir rapidement en retirant toute la mousse des murs des maisons qui en contiennent.

Dans une lettre à M. André Ouellet, ministre de la Consommation et des Corporations du Canada, les évêques signalent que les dangers causés par cet isolant sont bien établis et que l'on commence à soupçonner la présence d'autres gaz plus toxiques que la formaldéhyde.

D'autre part, les évêques mettent en évidence les pertes encourues par les propriétaires de ces maisons. Elles deviennent invendables, difficiles à hypothéquer et même à assurer.

Le Gouvernement, continue la lettre des évêques, a déjà fait un pas en interdisant la MIUF. Il faut aller plus loin et la retirer complètement des maisons où elle a été installée. C'est là une responsabilité collective des citoyens et l'action de l'État s'impose au nom de la justice, concluent les évêques.

Sciences pastorales/Pastoral Sciences, une toute nouvelle revue bilingue publiée par l'Institut de pastorale de l'Université d'Ottawa, se propose de **favoriser l'intégration de la théologie et des sciences humaines à la praxis pastorale**. Le premier numéro, un volume de 200 pages, est disponible au 223 rue Main, Ottawa K1S 1C4, pour 10.00\$.

Aux États-Unis, les ventes de pilules anticonceptionnelles ont chuté de 25% au cours de la dernière décennie. Contre toute attente, les méthodes mécaniques (condom, diaphragme, etc) sont de plus en plus populaires. Pourtant, les médecins, les compagnies pharmaceutiques et les agences gouvernementales investissent toujours la quasi-totalité de leur budget de recherche (98% en 1979) au profit des méthodes hormonales et chimiques. Ce qui, en pratique, signifie que les méthodes mécaniques n'ont pas été améliorées depuis une cinquantaine d'années. (D'après *Ma-clean's*, 15 mars 1982).

LES ÉVANGILES

Le christianisme n'est pas une religion du livre. Son cœur est Jésus Christ. Mais il demeure que la Bible, et tout particulièrement les Évangiles, y occupent une place de choix. Et en ce qui concerne les catholiques, une place récemment reconquise, depuis le Concile. C'est tout cela qui fait un événement important de la parution des *Évangiles* de l'Association catholique des études bibliques au Canada (ACEBAC), en collaboration avec la Société catholique de la Bible (SOCABI) et la Bibliothèque des Facultés jésuites de Montréal.

Il y a peu de communautés chrétiennes un peu importantes en nombre qui n'ont pas rêvé de posséder un jour leur propre traduction de la Parole de Dieu. Et beaucoup l'ont réalisée, souvent grâce aux sociétés missionnaires internationales. Au Canada français, l'initiative provient à la fois des évêques du Québec et de quelques exégètes qui, en 1944, fondaient l'ACEBAC en lui donnant comme premier objectif de réaliser une traduction des Évangiles, puis de tout le Nouveau Testament. Les Évangiles parurent à la fin de 1951, il y a plus de 30 ans, sous le titre *Faites ça... et vous vivrez!* (Luc 10,28 mis au pluriel). C'était un effort brave, qui eut beaucoup de succès; plus d'un million et demi d'exemplaires ont été diffusés, en particulier grâce à la collaboration de la Société catholique de la Bible (SOCABI) et des Éditions Fides. À partir de 1953, l'édition comprit le Nouveau Testament entier.

Le projet d'une révision commença dès 1968 et plusieurs brouillons se succédèrent. Mais c'est à la ténacité du président actuel de l'ACEBAC, Paul-Émile Langevin, jésuite, que nous de-

S'écrire la Bible aujourd'hui, le plus récent numéro de la revue *Communauté chrétienne*, déploie "la nécessité, pour la communauté comme pour l'individu, de se dire et de s'écrire la Parole de Dieu dans le "texte" de sa vie." Plusieurs bibliistes et animateurs bibliques sont au rendez-vous, 2715, ch. Côte Ste-Catherine Montréal H3T 1B6 (514) 739-9797; 3,50\$.

Lors de l'assemblée générale annuelle de l'Alcan, quatre groupes religieux (dont la Conférence des évêques catholiques du Canada), possédant 61 000 (soit 0,074%) des 83 millions d'actions de cette compagnie, ont proposé que la multinationale révisé sa politique d'investissement en **Afrique du Sud**. Les détenteurs de 8,8% des actions ont appuyé cette proposition, ce qui est plutôt étonnant, car, aux États-Unis, des propositions semblables ne recueillent habituellement que 3% du vote. (D'après *The Gazette*)

vons la réalisation actuelle. Avec la collaboration de quelques collègues, Pierre Guillemette, Jean-Louis D'Aragnon, Gérard Rochais et Paul-André Giguère, il nous présente aujourd'hui une nouvelle traduction des Évangiles, dans une langue simple et bien faite pour la proclamation. Les "publicains" y deviennent des collecteurs d'impôts, "l'orient et l'occident, le levant et le couchant" deviennent l'est et l'ouest, le "glaive" est une épée, un "brigand" est tout simplement un bandit et un "sarment", dans ce pays boréal, devient tout simplement une branche! Mais si la traduction est rafraîchie et normalisée (le même mot traduit toujours le même mot grec de l'original), le commentaire mérite encore plus d'éloges. Au lieu de le comprimer au bas des pages et en caractères minuscules, on l'a placé en pleine page, à gauche, vis-à-vis le texte. Il est abondant sans commenter l'évident, se soucie beaucoup d'éclairer les ensembles et non pas seulement les mots isolés, est plus spirituel et théologique que la plupart des commentaires analogues. Et il est très au courant de l'état présent de l'exégèse. Quelques index bien faits permettent de retrouver rapidement les principaux thèmes et les principaux commentaires.

Les Évangiles se présentent sous trois formats: celui que je viens de vous décrire, une édition grand format et gros caractères, sans commentaire, et enfin une édition livre de poche, également sans commentaire. Les Éditions Bellarmín nous présentent les trois en éditions solides, le premier et le deuxième pour 12\$ chacun, le troisième pour 4,95\$.

Julien Harvey

LE PÈRE GEORGES SIMARD,

o.m.i.

(1878-1956)

par **Émilien Lamirande**

La figure du P. Georges Simard s'impose comme celle d'un des rares penseurs qui, pendant trois décennies, a imprimé sa marque sur des générations de collègues et d'étudiants et qui a permis à l'Université, pour la première fois peut-être, de s'affirmer au-dehors.

14 x 20 cm., 96 pages: 4,50\$
Frais de port et de manutention: 0,50\$

En vente chez votre libraire et aux:

ÉDITIONS DE L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA

Veillez me faire parvenir... exemplaires de
LE PÈRE GEORGES SIMARD, o.m.i. (1878-1956)

Nom

Adresse

Les chèques ou mandats de poste doivent être faits à l'ordre des ÉDITIONS DE L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA

65, avenue Hastey, Ottawa K1N 6N5

NOUVEAUTÉ

L'Église d'ici et le social

1. La Commission sacerdotale d'Études sociales

par Jacques Cousineau

287 pages, 15\$

Comment comprendre la *Révolution tranquille* sans connaître l'époque qui l'a précédée?

Jacques Cousineau a participé activement aux activités sociales de l'Église du Québec au cours des années 1940 à 1960.

Il fait l'histoire de cette période. Preuves à l'appui, il raconte le rôle de l'Église durant ces années.

Des épisodes moins connus sont mis en lumière et changent les perspectives d'une histoire partiellement et souvent très mal connue.

Ce volume fait bien voir que, du point de vue social, les années '60 sont un aboutissement, non une rupture.



LES ÉDITIONS BELLARMIN

8100, boul. Saint-Laurent
Montréal H2P 2L9
Tél.: (514) 387-2541

