

N. B. Voir Table index
dans le # de janv.

Maintenant

TÉMOINS

15 NOVEMBRE - 15 DÉCEMBRE

1968 - No 81 - 75 CENTS

HUMANAE VITAE : POUR SORTIR D'UNE IMPASSE

LES MOTARDS

VIGNEAULT, PROPHÈTE DU RÉVOLU ?

CHRÉTIENS ET POLITIQUE

L'UNDERGROUND AMÉRICAIN

MÉMOIRE, DE JACQUES BRAULT

BARBARELLA

UN RÔLE NOUVEAU POUR LES CAMPUS SCOLAIRES

tableau de bord

La distinction jadis « progressive » entre « spirituel et temporel » en vue de délimiter le champ d'action respectif des Eglises et des pouvoirs politiques est devenue aujourd'hui ambiguë. CHRISTIAN DUQUOC montre l'urgence d'une mise en œuvre d'un nouveau type de relations entre christianisme et politique, sans quoi l'évangile ne peut prétendre être une puissance de transformation de la société.

Le pape a parlé, le peuple chrétien a réagi vivement, puis les évêques à leur tour dans des déclarations pastorales ont cherché à assouplir la rigueur du message initial. L'ambiguïté demeure, le malaise n'est pas dissipé. De toutes manières il n'y a pas lieu de se scandaliser de la contestation mais il est opportun de pousser la réflexion plus avant comme le propose le théologien dominicain JEAN-PAUL AUDET.

Le Québec a-t-il accepté la société industrielle? On pourrait être tenté de le croire un peu trop facilement. Tentant d'évaluer le chemin parcouru depuis 1960, JACQUES GRAND'MAISON pose un diagnostic lucide sur les voies qu'emprunte la recherche de notre avenir collectif. S'il est vrai que la réforme de l'éducation demeure au centre de la révolution, on a peut-être par contre trop négligé les pôles politique et économique. Comment mobiliser positivement les forces vives en vue d'une démarche politique radicale et cohérente?

La popularité incontestable dont jouit Gilles Vigneault étonne un critique du Montreal Star, M. Boyce Richardson. Dans un texte percutant au possible, PLACIDE GABOURY s'interroge sur le sens de l'engouement envers Vigneault perçu par Richardson comme un troubadour archaïque, rural et villageois, bref comme un prophète du révolu.

La recherche de l'homo americanus a pris avec les temps divers visages. Un des phénomènes les plus significatifs du moment s'exprime dans ce qu'il est convenu de désigner sous l'appellation générale de l'Underground. Un étudiant en Lettres, qui a observé attentivement ce type original de société, ALAIN BERTRAND, analyse cette récente manifestation de l'esprit américain.

On lira certainement avec beaucoup d'intérêt dans la section TÉMOINS un texte de JEAN-PIERRE BELANGER sur un autre phénomène culturel, expression d'une marginalité : le problème des motards.

sommaire

Christianisme et politique	
Christian Duquoc	259
Humanæ Vitæ : Pour sortir d'une impase	
Jean-Paul Audet	263
Un rôle nouveau pour les campus	
Jacques Grand'Maison	267
L'Underground américain	
Alain Bertrand	272
Le Parti québécois	
Claude Pélouquin	277
Antisémitisme ou anti-Juif ?	
Jean Ouellette	278
Mémoire, de Jacques Brault	
Robert Barberis	279
Vigneault, prophète du révolu ?	
Placide Gaboury	281

TÉMOINS

Les motards : un problème de conscience	
Jean-Pierre Bélanger	285
Barbarella	
Richard Gay	287

Le Ministère des Postes, à Ottawa, a autorisé l'affranchissement en numéraire et l'envoi comme objet de la deuxième classe de la présente publication. Frais de port garantis si non livrable.

Maintenant

REVUE CHRÉTIENNE D'OPINION
PUBLIÉE SOUS LA RESPONSABILITÉ
DE L'ORDRE DOMINICAIN
PARAIT LE 15 DU MOIS

directeur-administrateur :
VINCENT HARVEY, O. P.

adjoints à la direction :
PIERRE SAUCIER
HÉLÈNE PELLETIER-BAILLARGEON
ANDRÉ CHARBONNEAU
YVES GOSSELIN, O. P.

IMPRIMERIE EXCELSIOR
Montréal, Canada

distributeur :
LES DISTRIBUTIONS ÉCLAIR LTÉE
Tél. : 353-6060

conditions d'abonnement :

ABONNEMENT D'UN AN	\$7.00
ABONNEMENT D'ÉTUDIANT	\$5.00
ABONNEMENT DE SOUTIEN	\$10.00

N.B. Les abonnements ne sont enregistrés qu'au reçu du versement.

rédaction, administration, abonnements :

2715, CHEMIN CÔTE-STE-CATHERINE,
MONTRÉAL 250, P. Q. Tél. : 739-2758

CHRISTIANISME ET POLITIQUE

Depuis une vingtaine d'années, il est devenu classique de distinguer fortement entre « spirituel et temporel ». On voulait éviter par cette répartition des tâches, claire à première vue, des interférences dommageables entre les pouvoirs politiques et les instances religieuses. On croyait ainsi tracer une frontière qui aurait permis à chacun d'être maître chez soi et d'exorciser une fois pour toutes la tentation sans cesse renaissante de « chrétienté », c'est-à-dire d'une emprise indue de l'Eglise visible sur les structures socio-politiques.

UNE DISTINCTION « PROGRESSIVE » AUJOURD'HUI AMBIGÜE

La distinction de deux domaines a été en son temps une distinction « progressive » ; elle rendait, en effet, à l'existence politique son sérieux, l'arrachait à l'intérêt souvent trop particulier des Eglises. Toutefois, à y bien réfléchir, elle véhiculait un danger non moins grand que la confusion des pouvoirs pratiquement vécue dans nombre de cas. En effet, la distinction risque de faire imaginer que le « temporel », donc le politique, n'a aucun rapport avec le « spirituel », en l'occurrence avec le christianisme. La tendance, déjà extrêmement forte dans nos sociétés, à envisager l'économie et la politique comme des ordres objectifs et quasi scientifiques, n'ayant d'autres normes que la rentabilité, se trouve encore confortée par le renoncement du christianisme ecclésial à expliciter concrètement les implications politiques et économiques de ses affirmations sur l'avenir de l'humanité. On en arrive à un parallélisme entre la religion et l'existence sociale.

RENONCER AU PASSÉ

Autrefois les interférences provenaient du pouvoir effectif des Eglises dans la vie sociale, pour le meilleur ou pour le pire. Aujourd'hui, même si des hommes d'Eglise éprouvent la nostalgie d'époques où les Eglises avaient pignon sur rue et décidaient de la politique et de l'ordre social, ces désirs demeurent platoniques et les Eglises ont perdu leur leadership. Mais, en même temps, l'ordre socio-politique acquiert une autonomie juridique qui est souvent pensée sur le modèle de l'autonomie scientifique, au grand dam du sérieux humain de la politique.

Il faut découvrir un nouveau type de relations entre christianisme et politique, abandonner l'aspect trop fragmentaire de la distinction spirituel-temporel, devenu pour beaucoup l'alibi du non-engagement, repenser d'une façon que je nommerai dialectique les pôles de cette distinction, bref, renoncer au caractère privé et donc bourgeois du christianisme, affirmer effectivement son caractère public. C'est de ce caractère public dont il sera question dans cet article.

PORTÉE CRITIQUE DU MESSAGE DE JÉSUS

La passion du Christ, selon l'évangile de Jean, est présentée sous la forme d'un procès intenté à Jésus par les pouvoirs : le pouvoir religieux et le pouvoir politique. Jésus est condamné parce que son témoignage ou sa parole mettait en péril la marche de l'un et l'autre pouvoirs, pour une fois accordés. La mort de Jésus n'est pas une mort « privée ». Il ne décède pas dans son lit. Il est privé de vie en raison d'impératifs politiques et religieux, il n'a plus droit à l'existence, en vertu de normes socio-politiques qui ne peuvent subsister de la façon dont elles le font si elles tolèrent sa critique.

La « mort » de Jésus, trop souvent présentée comme une sorte d'acte spirituel dans un échange intemporel entre lui et Dieu le Père, est d'abord l'aboutissement d'une opposition à la façon dont les pouvoirs gouver-

Par
Christian
Duquoc

La novation permanente

En juillet 1968, s'est tenue à Upsal, en Suède, l'Assemblée générale du Conseil œcuménique des Eglises, où l'Eglise catholique fut invitée non seulement comme observatrice, mais comme participante. Sous des formes différentes, ce fut un peu pour les Eglises chrétiennes non-catholiques ce qu'avait été Vatican II pour l'Eglise catholique.

Le thème général était formulé dans le texte de l'Apocalypse : « Ecce nova facio omnia : Voici : je fais toutes choses nouvelles ». Dans l'une des séances, il fut présenté par l'un des participants, Mgr Hazim, métropolitain (orthodoxe) de Lattaquié, en Syrie. Voici un extrait de ce rapport sur la novation permanente comme loi du chrétien.

[La nouveauté, c'est celle qu'apporte la résurrection du Christ, c'est le mystère pascal qui] ne s'explique pas par le passé, mais par le futur.

Dieu vient dans le monde comme à sa rencontre ; il est devant et il appelle ; il bouscule, il envoie, il fait grandir, il libère. Tout autre dieu est un faux dieu, une idole, un dieu mort ; et il est grand temps que notre conscience moderne l'enterre. Ce dieu multiforme qui habite la « vieille » conscience de l'homme est en effet derrière l'homme comme une cause ; il commande, organise, fait régresser l'homme, et finalement l'aliène. Il n'a rien de prophétique, au contraire il vient toujours après, comme l'ultime raison de l'inexplicable ou le recours dernier des irresponsables. Ce faux transcendant est vieux comme la mort... Au contraire, la nouveauté créatrice vient dans le monde avec le monde. Elle ne s'invente ni ne se prouve : elle se révèle. On l'accueille ou on la refuse ; mais elle vient comme un événement.

[C'est l'action du Saint-Esprit qui fait entrer cette nouveauté dans le monde]. Sans lui Dieu est loin, le Christ est dans le passé, l'Evangile est une lettre morte, l'Eglise une simple organisation, l'autorité une domination, la mission une propagande, le culte une évocation, et l'agir chrétien une morale d'esclave.

[Et cet événement de la Nouveauté se vit dans l'Eglise]. Or, la relation de l'Eglise et du monde se vit trop souvent au niveau exclusif de l'organisation, comme deux systèmes qui s'harmonisent ou se repoussent. Elle devrait se vivre dans la rencontre entre la communion divine et les structures de ce monde animées par certaines valeurs... La mission de toutes les Eglises, riches ou pauvres selon ce monde, est d'être la conscience prophétique de l'homme de ce temps-ci.

Mgr Hazim, métropolitain (orthodoxe) de Lattaquié, Syrie.

Upsal, juillet 1968

ment le monde. Les Phariséens prétendaient déterminer avec autorité la voie vers Dieu ; le pouvoir politique faisait du pouvoir la fin du pouvoir. Ce n'est pas parce que Jésus est innocent qu'il n'a pas de place dans un tel monde : l'innocent qui se soumet, l'innocent qui s'enferme en sa propre conscience, dans sa cellule intérieure, diraient les auteurs spirituels, ne dérange rien ; il laisse subsister le système. Mais l'innocent qui dénonce le système, celui-là est dangereux : on le jugera subversif, on le « liquidera ». Jésus n'a pas fait de la religion une affaire de la conscience privée, il a lié définitivement la relation à Dieu avec la totalité de l'exis-

tence humaine, il a donc du même coup révélé la portée critique de son message.

Implication politique de l'évangile

Cette implication politique de l'évangile, on l'a souvent fort mal comprise. On a vu dans le lien entre évangile et politique, l'exigence de la reconnaissance par le pouvoir politique du caractère public du catholicisme. Ainsi, l'encyclique de Pie XI sur le Christ-Roi en 1926, est-elle entièrement ordonnée à établir la nécessité de la reconnaissance de Jésus Christ par les Etats, cette reconnaissance passant par les privilèges accordés à l'Eglise catholique.

Cette façon de procéder ôte au lien évangile-politique son aspect critique : le christianisme sacralise le pouvoir établi en se privant de toute possibilité critique à son égard. Eglise et pouvoir politique s'appuient mutuellement dans le maintien de l'ordre. L'histoire récente montre à quelles aberrations de telles alliances mènent. Le plus souvent, l'Eglise est prisonnière du pouvoir, et cette alliance, loin de redonner force publique au christianisme évangélique, le confine dans le privé.

Le christianisme étant par hypothèse établi est contraint de mettre en veilleuse la force critique de son message. En s'établissant, en se faisant rendre hommage par le pouvoir politique, l'Eglise devient prisonnière du pouvoir. En devenant une institution publique, l'Eglise voue le christianisme à n'avoir qu'un aspect privé. En devenant force politique, l'Eglise prive le christianisme de ses implications politiques. Le christianisme, en effet, n'est pas fait pour organiser politiquement ou même soutenir une politique. Il n'a de force politique qu'en se refusant à l'institution politique. C'est seulement ainsi que les « concepts chrétiens » deviennent politiques, c'est-à-dire à la fois provisoires et dynamiques.

Ne pas « privatiser » les données politiques ni les béatitudes

J'entends par « concepts chrétiens » les données prophétiques ayant trait à la promesse, et les béatitudes. Ces concepts sont nombreux, énumérons seulement ceux qui sont les plus clairs quant à une implication politique : paix, liberté, justice, réconciliation. Ces concepts ne sont pas séparables des béatitudes : pauvreté, douceur, etc. On objectera que toutes ces notions s'entendent le plus souvent spirituellement : la pauvreté est une qualité de l'esprit, la liberté est intérieure, la paix est spirituelle. C'est précisément cette insistance sur la valeur « intérieure » des concepts chrétiens, au détriment de leur exigence socio-politique, qui dévoile le caractère privé dans lequel le christianisme est aujourd'hui tombé. Cette façon d'intérioriser la paix, la liberté, la pauvreté, ôte au christianisme tout impact sur le devenir effectif de la société. Celui-ci n'est pas mis en cause par des réalités purement intérieures, il est critiqué par des réalités dont la vérité est inséparablement intérieure et extérieure. La volonté de ne pas dissocier le

privé et le social, l'intérieur et l'extérieur, est la base d'une juste évaluation de la puissance de transformation politique du christianisme.

Un exemple : posséder « pauvrement »

Pour bien faire comprendre cette perspective, je choisis un exemple parmi les béatitudes : « bienheureux les pauvres, le Royaume leur appartient ». Il est clair que la portée de cette promesse est « eschatologique », c'est-à-dire ultime. Cela signifie que le rapport de l'homme aux êtres et aux choses n'atteint sa vérité que s'il est réglé par cette situation ultime, en laquelle tout est possédé sans aliénation. Faire dériver vers la seule valeur intérieure et privée la béatitude de la pauvreté, ne point en discerner la portée critique au plan économique-politique, c'est ne pas voir à quelle profondeur elle opère et c'est séparer radicalement en l'homme le « personnel » et le « social ». Posséder « pauvrement », c'est accéder à la possession réelle, par renonciation à la possession formelle.

Dans une civilisation de consommation, ce rapport de l'homme aux êtres et aux choses devient abstrait : les choses, en effet, y sont travesties, elles revêtent, en vertu de la publicité, une puissance mythique qui cache leur caractère fonctionnel. Ainsi une auto cesse d'être un moyen de transport pour devenir une source de prestige. Elle

est possédée formellement et non réellement ou humainement si elle répond à autre chose qu'à ce que signifie sa fonctionnalité. Dans une société de consommation, le « besoin » est mythiquement exploité en vue de faire tourner une économie de profit. Il n'est pas apaisé dans son ordre. Il n'est reconnu que dans sa portée marchande, alors qu'en fait cette portée marchande est sans cesse occultée par la fausse poésie de la publicité.

Tant que l'affirmation chrétienne : le « bonheur » est radicalement, et finalement, lié à la possession « réelle », c'est-à-dire à une juste appréciation du besoin, laissant ouvert ainsi l'infini du désir humain qu'aucune accumulation ne peut apaiser, ne sera pas prise au sérieux, c'est-à-dire en ses implications économiques, elle demeurera un hommage rendu à de beaux principes, elle restera sans efficacité dans notre monde. Je dirai que la première dimension de la « pauvreté » est sociale, non en ce sens qu'il s'agirait de préférer une économie de pénurie à une économie d'abondance, mais en ce sens que la « pauvreté » ne peut être humainement vécue que là où la société n'a pas pour norme le cumulatif. Une économie dont le nerf est la productivité pour la productivité conduit à l'aliénation de l'individu par la consommation, et contraint la religion à exalter les vertus privées si elle ne veut pas affronter la société comme telle.

La réconciliation : projet pour l'aujourd'hui

Cet exemple, ici schématiquement exposé, suffit à montrer qu'un « concept chrétien » n'est pas innocent. Je veux dire par là que s'il est pris au sérieux, il n'est pas utopique au sens d'un principe sans effectivité, il n'est pas privé au sens d'une vertu intérieure, il est nécessairement dynamique, car il insère dans l'ici-bas une exigence permanente de transformation. Il n'est pas organisateur, il est critique. Cette dimension critique apparaît avec beaucoup de force dans le cas d'un des concepts qui témoigne du projet chrétien : la réconciliation. On lit dans le Nouveau Testament que Jésus a tout réconcilié au ciel et sur la terre. La fameuse phrase paulinienne : « il n'y a plus ni grecs, ni juifs, ni hommes ni femmes, ni esclaves ni hommes libres, tous sont un en Jésus Christ », traduit en une sorte d'utopie le projet de réconciliation. Le Royaume de Dieu est là où il n'existe plus de barrière. Non que Paul prétende à une uniformité ennuyeuse, il affirme seulement que la différence cesse d'être source d'inimitié.

On peut juger cette perspective un rêve, on peut se réjouir que le Royaume soit ce rêve. On peut penser que ce rêve n'est que rêve et qu'il ne saurait avoir valeur pour notre condition actuelle. Le moyen d'éviter au christianisme toute force sociale et politique est, pour une part, de le juger si transcen-

Maintenant, de 5 à 7

Hélas, il ne s'agit pas là d'un de ces joyeux rassemblements de fin du jour où, autour d'un « caribou », on fête ensemble un joyeux anniversaire... Le cinq à sept est plus prosaïque. Il s'agit d'une sorte de contribution volontaire que nous devons bien à contre-cœur imposer à nos fidèles abonnés aussi bien qu'aux nouveaux lecteurs.

Pendant sept années nous avons réussi, grâce à la générosité compréhensive de l'ordre dominicain, à maintenir à un taux de cinq dollars le coût de l'abonnement annuel. Mais nous n'échappons pas à la spirale inflationniste et, pour tenir le coup, c'est le coût qui doit en pâtir. Nous passons donc de cinq à sept...

Faut-il préciser qu'une revue chrétienne d'opinion du style de MAINTENANT ne se range pas parmi les entreprises lucratives. Le bilan est plutôt nettement du côté déficitaire, si bien que nous connaissons des difficultés assez cruciales comme beaucoup de publications de pensée.

Comptant sur votre indéfectible et loyal attachement à la revue, nous espérons bien que cette majoration inévitable n'entamera pas votre enthousiasme.

Nous vous lançons au contraire un appel à de nouveaux efforts. Nous convions tous et chacun de nos lecteurs non seulement à renouveler leur abonnement mais à recruter chacun un nouvel abonné.

De son côté, MAINTENANT entend ne négliger aucun effort pour répondre à la demande de son public. Ce n'est pas un vœu pieux que nous formulons puisque nous avons invité instamment tous nos lecteurs de la région de Montréal à prendre part à une journée de dialogue, le samedi 26 octobre. On a pu alors formuler des critiques, émettre des suggestions et propositions concrètes susceptibles d'enrichir la revue. La journée de Montréal sera suivie, au cours des prochains mois, d'autres journées en province.

Plus que jamais MAINTENANT se met à l'écoute de ses lecteurs et cherche à réaliser une revue qui réponde pleinement aux Québécois adultes qui croient en l'avenir d'une société libre et juste, et en l'avènement d'une Eglise dynamique et ouverte à tous.

LA DIRECTION

dant que les concepts fondamentaux, tels ceux de « réconciliation et de paix, de liberté et de justice », ne sauraient avoir le moindre début de réalisation. Or il ne faut pas craindre de dire : ces concepts sont vrais pour nous dans la mesure où ils se font vrais ici et maintenant. Se faire vrais pour nous, c'est se réaliser dans les conditions d'existence qui sont les nôtres, c'est-à-dire dans les formes socio-politiques : annoncer une réconciliation totale indépendamment d'actes de réconciliations actuelles, c'est parler un langage sans signification. Les réconciliations actuelles ne sont pas seulement intérieures, elles sont interpersonnelles, économiques, sociales, politiques.

Entrer en procès avec le « monde »

Une communauté chrétienne qui proclame la paix comme bonheur de l'homme et qui ne travaille pas de toutes ses forces à ce que politiquement règne la paix, trahit elle-même son propos. Ce n'est pas à cette communauté de se substituer à la responsabilité politique, elle a cependant pour mission d'entrer sans cesse en procès avec le « monde » non pour son profit, mais pour le profit de tous les hommes dont la paix est une anticipation effective du Royaume. Cet engagement pour les hommes, en vertu du dynamisme chrétien et de la promesse, se réalise dans les conditions du politique, dans l'autonomie du politique à l'égard des Eglises, il se réalise donc dans des anticipations toujours provisoires et donc toujours à critiquer.

Réalisation toujours provisoire des « concepts chrétiens »

Les « concepts chrétiens » ne favorisent pas la volonté de puissance des Eglises puisqu'ils requièrent de se réaliser provisoirement, et non absolument comme si leur forme politique ou sociale était l'ultime forme. Si les Eglises monopolisaient ces « concepts » de réconciliation et de paix, elles n'auraient plus à leur égard de pouvoir critique, elles tendraient à faire croire que la distance entre le Royaume et l'ici-bas est abolie, elles replongeraient dans l'ordre établi. La réalisation des « concepts chrétiens », parce qu'elle est dynamique, ne peut être que provisoire : l'exigence de réconciliation ne cesse de renaître parce que la réconciliation ne cesse d'être provisoire.

Cette notion de provisoire est importante : elle démythise les mécanismes révolutionnaires qui tendent à établir, une fois la révolution accomplie, un ordre dogmatique. Elle invite à voir dans la révolution une action politique et non mythique. Elle oblige à refuser de voir dans un parti ou un régime l'ultime sens de l'histoire. Elle jette l'homme toujours en avant. Le provisoire est la forme politique que revêt en ce monde l'utopie chrétienne de la « réconciliation ». Cette qualité évite le retour à l'ordre établi, elle trouve son régime dans ce qu'on pourrait appeler une révolution permanente. La réalisation toujours provisoire de la réconciliation vérifie à la fois le sens de ce qui s'annonce dans les Eglises et l'incapacité de l'homme à arrêter le dynamisme in-

hérent à sa condition sans retomber dans la pure intériorité de la religion ou sans exagérer la valeur d'une organisation politique. Le caractère privé donné à la religion s'accorde fort bien à un Etat totalitaire qui prétendrait résoudre le mystère de l'histoire.

L'évangile comme force critique

Ces questions sont difficiles et mériteraient de plus longs développements. Il suffit d'avoir, dans cet article, indiqué que l'eschatologie chrétienne, loin d'être un rêve anodin, a une puissance critique à l'égard de l'ordre socio-politique parce que les concepts qu'elle utilise sont tous susceptibles d'un sens à la fois politique et poétique. La paix est force symbolique et mythique, mais elle est vraiment paix que si elle devient politique. La réconciliation est puissance poétique, mais elle n'est authentiquement réconciliation que si elle se réalise actuellement dans notre condition socio-politique. Cette dialectique poésie-politique est évacuée par le caractère privé donné trop souvent à l'eschatologie chrétienne. On perçoit que cette façon d'interpréter l'évangile est une fuite devant la responsabilité qui nous incombe dans l'histoire. La plus haute spiritualité dans l'interprétation de l'évangile n'est souvent que l'alibi pour éviter d'avoir à risquer son confort et parfois sa vie dans le procès qui ne cesse d'advenir entre Jésus et ce « monde ».

CHRISTIAN DUQUOC : Professeur de Théologie à l'Université de Lyon et à l'Université de Montréal.

Charité chrétienne et révolution

...Il y a enfin un autre aspect qui relève de la charité chrétienne comprise comme puissance critique à l'endroit de la société. Quand cet amour mobilise ses énergies sur le plan social et prend la forme d'un engagement inconditionnel en faveur de la justice et de la liberté pour les autres, alors il peut arriver en certains cas que cet amour lui-même appelle quelque chose comme la violence révolutionnaire. Là où un statu quo dans la société comporte au moins autant d'injustice qu'il pourrait éventuellement en naître si l'on entreprenait de le supprimer par la révolution, une révolution en faveur de la justice et de la liberté des « plus petits d'entre les frères » ne peut pas ne pas être permise.

Ceci ne peut que donner un accent plus grave au reproche de Merleau-Ponty qui affirmait que l'on n'a encore jamais vu une Eglise qui ait pris parti pour une révolution pour la seule raison que celle-ci apparaissait juste. Il devient évident ici encore une fois que la tâche critique de l'Eglise à l'endroit de la société se transforme toujours également en tâche critique à l'endroit de la religion et de l'Eglise elle-même. Un aspect ne va pas sans l'autre, tout comme pile et face.

JOHANN BAPTIST METZ, in *La théologie du renouveau*, Fides, Montréal 1968, pp. 43-44.

Humanae Vitae

POUR SORTIR D'UNE IMPASSE

JEAN-PAUL AUDET



Au point où nous en sommes, c'est à se demander si l'attention du lecteur n'est pas saturée. Certains diront : *Humanae vitae* encore une fois ! Non, c'est trop. Tout a été dit. L'apologie et la contestation se répètent déjà depuis longtemps. Les positions sont maintenant prises et, à peu de chose près, les idées sont faites. Pour beaucoup, elles l'étaient d'ailleurs dès avant la publication de l'encyclique. Celle-ci a simplement révélé dans une lumière plus crue le partage antérieur des orientations profondes. En quoi la situation a-t-elle changé ? Parlons d'autre chose.

Je me suis souvent redit ces objections depuis des semaines que dure l'interminable débat. Et pourtant celui-ci se prolonge, avec une surprenante ténacité. Il y a même toute apparence qu'il laissera des traces indélébiles dans la vie de la communauté chrétienne. Car ceux qui, d'une manière ou d'une autre, ont trouvé ici l'occasion de refuser un certain style d'exercice de l'autorité dans l'église, ne manqueront pas, le cas échéant, de porter la contestation sur de nouveaux terrains. Où s'arrêteront-ils ?

Tout peut être sauvé par la communication

A cet égard, beaucoup, sans doute, dépendra de l'attitude des dirigeants eux-mêmes. Le plus mauvais moment pour se durcir, du côté du pouvoir, c'est lorsque la réclamation des libertés paraît juste. A tort ou à raison, du reste. Tout peut alors être sauvé par la communication. Tout, également, peut être perdu par le blocage plus ou moins systématique du dialogue.

En pareilles rencontres, il est d'ailleurs facile de prévoir que les appels directs à la docilité ne seront pas d'un grand secours. Précisément, ce qui est en jeu, c'est l'instauration d'un certain style de l'obéissance, corrélatif à un nouvel aménagement de l'exercice de

l'autorité elle-même. En cette matière comme en beaucoup d'autres, répéter le passé n'équivaut pas à assurer l'avenir. Or, en l'occurrence, c'est l'avenir qui importe : il est au confluent de tous les espoirs de la vie. Ne nous faisons pas d'illusions : le plus grand nombre s'y attachera, quoi qu'il en soit de ce que nous avons pu connaître jusqu'ici.

L'élargissement du problème

Voilà où nous en sommes ! Au départ, il s'agissait du problème spécifique de la régulation des naissances, et plus spécialement, dans l'ordre des moyens, il s'agissait de l'usage des contraceptifs. Au point d'arrivée, il s'agit du style de gouvernement de la communauté chrétienne. Le débat initial s'est donc en partie déplacé. Il s'est surtout considérablement élargi.

La régulation des naissances

Inutile désormais de prendre de longues précautions pour le dire : aux yeux d'un grand nombre parmi nous, laïcs et clercs, peut-être même de la majorité, le problème auquel *Humanae vitae* a voulu apporter une réponse, reste, en somme, au point où la conscience de chacun l'avait porté auparavant. C'est un fait. En tout état de cause, nous serions fort mal avisés de nous comporter comme s'il n'existait pas.

Le libre choix des moyens, dans le contrôle des naissances, ne se présente d'ailleurs pas comme une fantaisie, inspirée par l'égoïsme du cœur et la perversion du jugement. Il revendique pour lui une solide légitimité humaine et chrétienne. Il s'appuie sur des motifs qui honorent la conscience de l'homme et de la femme. Bien loin de restreindre la responsabilité du couple, il s'étend, au contraire, à l'amour lui-même, en ses innombrables ramifications. A la longue, pas de parenté responsable sans amour également responsable. Plus lar-

gement, pas de sexualité responsable sans prise en charge d'un autre qui veut être authentiquement et durablement aimé.

L'idée de « transmission de la vie »

Au surplus, paternité et maternité forment, dans l'amour, une seule réalité spirituelle. Pour un homme, devenir père, pour une femme, devenir mère, ce n'est pas simplement entrer dans un processus de « transmission de la vie ». En fait, qui se propose une telle « transmission » ? Qui la désire ? Qui surtout s'en fait un « devoir » ? A mon avis, l'emploi de ce langage est l'une des grandes faiblesses d'*Humanae vitae*.

Dès le départ, il introduit l'équivoque dans l'ensemble du raisonnement. D'un côté, en effet, le lecteur reconnaît avec plaisir l'intention sincère d'envisager l'amour conjugal dans toute sa dimension humaine et chrétienne. Mais, de l'autre, on est bien obligé de constater que l'idée tout abstraite d'une « transmission de la vie » conduit, en plus d'un cas, à enfermer l'expression sexuelle dans les perspectives étroites d'une physiologie de la reproduction. L'ambition initiale était, certes, d'ouvrir à l'amour de l'homme et de la femme tout le champ d'une incontestable grandeur spirituelle. Le paradoxe, c'est que, pour arriver à cette fin, l'encyclique ait emprunté la voie d'une « animalisation » préalable de la sexualité. L'ambiguïté, pour ne pas dire la contradiction, s'est trouvée de la sorte installée au cœur de la représentation du mariage.

Rien d'étonnant, après cela, que les couples les plus réfléchis ne se soient pas toujours reconnus dans le langage d'*Humanae vitae*. Beaucoup d'entre eux se sont sentis constamment tirés en deux directions contraires : l'une, qui était celle du « très grave devoir de transmettre la vie humaine » (*H. V.*, 1), aboutissait finalement à une exclusion

absolue de l'emploi des contraceptifs (*H. V.*, 14) ; l'autre, qui était celle du don mutuel des époux et de l'union entre les personnes (*H. V.*, 8-9), conduisait à l'impasse d'un amour qui n'est plus libre de s'exprimer de la manière qui lui convient le mieux dans la multitude des situations concrètes où il se trouve placé par le cours de la vie elle-même.

Deux vues, deux langages

Ainsi, le message ne passait pas. L'expérience vécue parlait un autre langage que les raisonnements et les déclarations de l'encyclique. « Transmettre la vie » est une chose ; avoir un « enfant », — qui est à son tour une personne, — en est une autre. Veiller aux règles de la « procréation » est une chose ; se soucier de transmettre en sa totalité un « héritage humain », — religion comprise, — en est encore une autre. Tout compte fait, en dépit des progrès reconnus de l'information et de la conscience en ce domaine, *Humanæ vitæ* ne paraissait, une fois de plus, vouloir accepter l'amour de l'homme et de la femme que dans le vieux cadre augustinien, — et stoïcien, — d'une seule légitimation vraiment décisive : celle d'une ouverture, en chaque rencontre, sur la possibilité, théorique ou réelle, d'une « transmission de la vie » (*H. V.*, 11). Corrélativement, la sexualité demeurerait avant tout un « instinct » assorti de « passions » plus ou moins fermées sur elles-mêmes. Mais que devenait, dans tout cela, l'essentielle relation à l'autre, qui fait précisément de la sexualité humaine l'une des premières composantes d'un vaste réseau de communications entre des personnes, bien au-delà du cercle restreint de la pure appropriation génitale ?

L'artificiel et le naturel

Je n'oublie pas, évidemment, que l'encyclique introduit ici une distinction entre le recours au « contrôle artificiel des naissances » par l'emploi des contraceptifs, et le recours aux « rythmes naturels » de la fécondité féminine, conçus comme « inhérents aux fonctions de la génération ». Il existerait, de part et d'autre, une « différence essentielle » : dans le premier cas, les conjoints « empêchent le déroulement des processus naturels » ; dans le second, ils « usent légitimement d'une disposition naturelle », bien qu'ils « s'accor-

dent », en toute hypothèse, « dans la volonté positive d'éviter l'enfant pour des raisons plausibles, en cherchant à avoir l'assurance qu'il ne viendra pas » (*H. V.*, 16).

Le moins qu'on puisse dire, c'est que cette distinction n'a pas convaincu tout le monde. Elle a souvent paru, non pas « essentielle », mais artificielle. Avec beaucoup d'autres, je ne crois pas qu'elle résiste à l'examen. Dès là, en effet, qu'on admet en principe, non seulement la légitimité globale, mais encore la fréquente nécessité d'un contrôle raisonnable des naissances, il devient extrêmement difficile de proposer une distinction valable entre des méthodes dites « naturelles » et des méthodes dites « artificielles », de telle façon que seules les premières pourraient être reconnues moralement acceptables, alors que les secondes seraient « intrinsèquement déshonnêtes » (*H. V.*, 14).

Nature et culture

En fait, toutes les méthodes, par définition, relèvent de la « culture », et non de la « nature ». Elles sont affaire d'invention et de raison. Si l'on parle de « méthode », aucune n'est donnée, purement et simplement, dans l'héritage « naturel » de notre espèce. Le recours au calendrier, en ce sens, est tout aussi « artificiel » que le recours aux contraceptifs. Les usagers le savent bien, d'ailleurs. La seule différence qu'on puisse marquer, de part et d'autre, c'est que le calcul relatif aux périodes infécondes reste confiné dans l'intériorité psychologique, alors que le recours aux contraceptifs fait porter son action sur l'anatomie et la physiologie. Comment admettre que cette différence soit essentielle ?

En réalité, méthode pour méthode, toutes se proposent d'intervenir aussi directement, et aussi efficacement, qu'on le juge à propos dans le déroulement des actes susceptibles d'assurer un contrôle raisonnable des naissances. Le calcul des périodes infécondes est un « instrument » de la liberté, tout comme le diaphragme ou la pilule. Une différence « essentielle » entre ces divers « instruments » ne commence à apparaître qu'à partir du moment où l'on réduit la sexualité conjugale, — et d'abord la sexualité tout court, — à une anatomie et à une physiologie de la reproduction. Mais c'est justement cette réduction qui est, au premier chef, artificielle, c'est-à-dire, tout compte fait, étrangère à la réalité de la vie.

* *

Humanæ vitæ a donc suscité la discussion. Faut-il s'en effrayer ? Je ne le pense pas. De toutes manières, jetant un regard sur le long passé de l'église, j'avoue que je n'arrive pas à me scandaliser de la contestation présente.

Une contestation exemplaire

Lorsque, dès la première génération chrétienne, il s'est agi de savoir si les convertis du paganisme gréco-romain seraient soumis aux observances mosaïques : circoncision, interdits alimentaires, rites de pureté légale, etc., le débat fut particulièrement long et vif. Paul, entre autres, combattit pour la liberté des païens. Il en retira des tracasseries et des misères sans nombre, emprisonnement compris (*Actes*, 21 : 27-22:29). A l'époque, l'enjeu paraissait de taille.

Passons sur l'épisode qui, en l'occurrence, opposa Paul à Pierre, « en présence de toute la communauté » d'Antioche (*Galates*, 2:11). Ce qui m'intéresse en ce moment, dans l'ensemble de cette situation, c'est que le problème impliqua de bout en bout, quoique à divers degrés, certes, la participation de la masse des chrétiens. Finalement, lorsqu'on arriva à une entente, qui consacrait, en fait, les principes de solution proposés par Paul et Barnabé, ce fut avec l'accord, non seulement des chefs, mais de « l'église » de Jérusalem « tout entière » (*Actes*, 15 : 1-35). Après tant de siècles, nous cueillons encore aujourd'hui les fruits de la liberté qui fut conquise par tous en cette circonstance. Sans doute serait-il opportun que nous nous souvenions également du style selon lequel le débat fut alors conduit, et l'autorité, exercée.

De la fraternité à la paternité

Au fond, ce qui est à craindre, c'est beaucoup plus l'isolement des chefs que la participation de la communauté chrétienne. Mais nous avons, semble-t-il, perdu le secret de nos relations normales, qui, en régime évangélique, devraient être premièrement fraternelles. Autour du troisième et du quatrième siècle, nous avons peu à peu remplacé la « fraternité » par la « paternité », et nulle part de façon plus sensible que dans le style de notre gouvernement. Dans le formulaire officiel, seuls les évêques ont droit au titre de « frères »,

plus exactement « vénérables frères » ; les autres, « clergé et fidèles », sont des « chers fils » (H. V., adresse ; aussi 25, 28, 30, 31). A une époque comme la nôtre, où la nécessité du renouvellement nous presse de toutes parts, nous payons très cher ce déplacement de valeurs, qui met en danger non seulement la simplicité et la franchise mais encore la fréquence et la liberté de nos communications à l'intérieur de la communauté chrétienne. Pas de communauté sans communion, mais aussi, pas de communion sans communications.

L'infailibilité du pape et l'indéfectibilité de l'église

Particulièrement significative, à cet égard, a été, ces dernières semaines, l'insistance sur l'infailibilité du pape. Faut-il rappeler que celle-ci n'est pas une valeur en soi ? Même entendu dans son sens le plus rigoureux, l'infailibilité de l'évêque de Rome, successeur de Pierre, est relative à la valeur suprême de l'indéfectibilité de l'Eglise (Matthieu, 16:18). Et l'église, c'est nous tous, unis dans la grande « fraternité » chrétienne « répandue partout à travers le monde » (1 Pierre, 5:9). A partir de ce simple redressement, une première possibilité de communication eût été ouverte. Au lieu de se présenter comme une quelconque insubordination, la contestation elle-même eût pu revêtir immédiatement une valeur positive. En fait, à qui regarde attentivement notre histoire, il apparaît bientôt que le débat et la critique prennent place parmi les

forces obligées qui assurent concrètement l'indéfectibilité de l'Eglise tout au long de la difficile durée des hommes.

L'« encyclique » comme genre littéraire

Parlant de communications, il n'est pas dit, d'autre part, que l'« encyclique » constitue le meilleur genre littéraire qu'il soit possible de choisir, si l'on songe, entre autres, à l'énorme diversité de ses destinataires, — parmi lesquels, d'ailleurs, il faut bien compter une centaine de millions d'illettrés ! On souhaiterait un genre littéraire plus flexible, plus proche de la vie, mieux accordé à ce qui se peut dire entre des hommes qui, dans l'évangile de Jésus, se tiennent pour frères. L'« encyclique » est un genre rigide : rigide dans son sujet, — toujours unique ! — rigide dans ses conventions, rigide dans ses formules, rigide dans son style, — sans parler de l'éternelle et encombrante solennité. En dépit de leur élévation, habituellement très grande, les lettres de Paul gardaient une magnifique proximité humaine et chrétienne. Rien de plus délicieux ni de plus révélateur, à cet égard, que le billet à Philémon. Est-il illusoire de souhaiter quelque chose de cette inspiration et de cette chaleur : des lettres qui respirent du même souffle que les hommes et les femmes auxquels elles s'adressent ? Pitié surtout pour les petits, qui n'ont appris ni la scolastique ni le latin ! Et les petits, en définitive, ce sont tous les « non-initiés » : ne sont-ils pas assez nombreux ?

Une lettre qui déclare

Telle qu'elle est pratiquée à Rome depuis maintenant plus d'un siècle, la « lettre encyclique » appartient essentiellement au genre « déclaration ». Elle forme ce qu'on appelle un « document ». Conçue et rédigée dans le style déclaratoire, l'« encyclique » se propose en premier lieu d'informer, même si elle insiste volontiers pour dire qu'elle « enseigne ». Elle fait part d'une pensée, d'un jugement, d'une orientation, d'une décision. Elle donne partout l'impression de savoir parfaitement où elle va. Elle est avare de « peut-être », de « semble-t-il », de « il est possible, vraisemblable, ou probable que » : bref, de toutes ces modestes fenêtres par où un écrit laisse entrevoir la recherche, et invite du même coup le lecteur à entrer dans le mouvement. Le destinataire, « clergé et fidèles » surtout, est présumé statique, paisible, soumis : on ne prévoit guère qu'il puisse hocher de la tête, encore moins marquer une nette divergence de vues. L'atmosphère idéale de l'« encyclique » est celle de la certitude : lisse, sans aspérités ni fissures. C'est l'obélisque, qui défie l'escalade. On peut l'admirer, mais d'en bas.

La rupture des communications

Avant *Humanae vitae*, il y avait sans doute là une part appréciable de complaisance et de fiction. De toutes manières, l'expérience récente a montré que le style de tels documents ne possédait pas de vertu magique : ni pour la com-

Maintenant

FORMULE D'ABONNEMENT

VEUILLEZ RECEVOIR DU
SOUSSIGNÉ LA SOMME DE

À remplir et à adresser à :

MAINTENANT, 2715 Chemin Côte Ste-Catherine
Montréal 250 — Tél. : 739-2758

ABONNEMENT ORDINAIRE 1 AN	\$7.00	☐
" ÉTUDIANT	\$5.00	☐
" DE SOUTIEN	\$10.00	☐

À partir du mois de 19.....

AU NOM DE

ADRESSE

munication, ni pour la persuasion. Qu'ils plaisent ou non, les faits sont là. Peut-être est-il grand temps que toute la communauté chrétienne y réfléchisse. Touchée au vif par le sujet même du nouveau document, saisie en plein mouvement de recherche, forte de ce savoir que donne une expérience quotidienne de ce dont on parle, l'opinion a réagi en beaucoup d'endroits avec promptitude et vigueur : dans les conversations, dans les colloques, et dans ce flot de lettres dont furent inondés les directeurs de certains journaux. Qu'est-ce que cela signifie ? Deux choses à tout le moins : d'abord, que le régime ordinaire des communications fait gravement défaut dans la communauté chrétienne ; ensuite, que le genre littéraire de l'« encyclique » ne paraît pas être l'instrument idéal pour l'améliorer.

Un débat qui se cherche un lieu : déclaration et enseignement

En théorie, on aurait pu penser que l'assemblée dominicale fournissait, en l'occurrence, un lieu privilégié d'échanges et d'apaisement. Comment y songer, en fait ? Il y a longtemps que nous avons perdu l'habitude. Les pasteurs qui travaillent à la base se sont donc immédiatement sentis coïncés entre l'encyclique, qui apportait une « déclaration », et la communauté chrétienne, qui avait besoin d'un véritable « enseignement ». Or, pour passer de la « déclaration » à l'« enseignement », il fallait opérer sur-le-champ une sérieuse transmutation de style. Car l'« enseignement », comme il est normal, devait tenir compte d'une

multitude de situations diverses, prévoir pastoralelement le choc en retour, fournir une issue valable aux résistances qui ne pouvaient manquer de se produire.

Que faire ? Chacun s'est débrouillé comme il a pu : les uns en répétant les « déclarations » de l'encyclique, les autres en essayant de les « adapter », à travers mille incertitudes, et parfois de très lourdes angoisses. Le résultat n'était peut-être pas toujours brillant. Mais qui aura le courage de blâmer sans ménagements des hommes qui ont fait de leur mieux en une circonstance difficile, à laquelle ils avaient été le plus souvent fort mal préparés ?

Nouvelles déclarations

Ici et là, en Europe comme en Amérique, les évêques et les conférences épiscopales elles-mêmes ont d'ailleurs rencontré une difficulté analogue à celle qu'ont si vivement ressentie, dès le premier jour, les pasteurs du service paroissial. Pris entre deux solidarités : celle qui les liait au pape et celle qui les liait à la communauté chrétienne, soucieux à bon droit de ne sacrifier ni l'une ni l'autre, les évêques se sont frayé une voie malaisée vers de nouvelles « déclarations » qui, en plusieurs cas, se voulaient manifestement assouplissantes. Mais, par la force des choses, et par la vertu du compromis, les nouvelles « déclarations » ne réussissaient pas toujours à éviter l'ambiguïté. Or, avec l'ambiguïté, renaissait, chez nombre de chrétiens, le risque d'une longue et pénible culpabilisation, dont on avait grand-peine à apercevoir la cause. Le profit était mince.

Un oui qui est un oui et un non qui est un non

Terrible engrenage, à vrai dire, dont nous sommes loin d'être sortis, et qui nous renvoie une fois de plus au problème général de la liberté des communications à l'intérieur de la communauté chrétienne, et finalement, au problème encore bien plus grave de la liberté tout court. Posons donc, pour terminer, la question cruciale : est-ce que le oui qui est un oui, et le non qui est un non (*Matthieu*, 5:37) ont encore une place normale dans nos relations, d'une extrémité à l'autre de l'échelle des responsabilités et des services ? Il importerait au plus haut point que nous y songions sérieusement. L'impossibilité concrète du non qui est un non n'est pas un bon signe pour une communauté chrétienne dont la valeur première est celle de la fraternité. Si nous nous distinguons par la « politique », la manœuvre, l'habileté, la hantise des situations et des privilèges, plutôt que par la simple vérité du oui et du non, à quoi bon tant de soucis autour d'une conduite sexuelle bien « pasteurisée » entre les époux ?

Un autre secret de notre vie profonde que nous avons largement perdu. Nous croyons fermement à la valeur d'un oui qui est un oui. Mais, pour cette raison même, comment ne pas voir aussi qu'en certaines circonstances, un non qui est un non : simple, direct, fraternel, pourrait être utile, et parfois nous sauver ?

J.-P. AUDET : Professeur à l'Ecole Biblique de Jérusalem.

Découper ici

ABONNEZ-VOUS À

Maintenant

(Formule d'abonnement au verso)

UN RÔLE NOUVEAU POUR LES CAMPUS



JACQUES GRAND'MAISON

UN LIEU OBLIGÉ

Si on en croit les événements récents, la question de l'avenir du Québec passe encore par le lieu obligé de l'éducation. Mais les optiques des uns et des autres, qu'elles soient politiques, économiques, culturelles ou autres, dépassent le champ scolaire immédiat pour atteindre la société globale. La montée irrésistible de la contestation étudiante nous force tous à une ré-évaluation du chemin parcouru depuis 1960. Faisons-nous fausse route ? Les centaines de millions dépensés pour l'éducation servent à quoi ? Serions-nous engagés dans une avenue sans issue ? Certains opinent que nos efforts en éducation se soldent par un échec. D'autres, moins radicaux, se demandent si une bonne part de ces investissements ne profite pas en définitive au monde anglo-saxon qui draine nos meilleurs cerveaux, au détriment de la promotion collective du Québec français. En effet beaucoup de nos diplômés universitaires et de nos techniciens ne trouveraient de débouchés que dans les secteurs dominés par des pouvoirs et des intérêts anglo-saxons, soit aux Etats-Unis, soit dans les provinces anglaises, soit dans des filiales québécoises étrangères à notre propre promotion économique.

DES CONTRADICTIONS À DISSIPER

Nous ne saurions passer à côté de certaines données de notre situation présente. Le chômage, par exemple, s'accroît et même trouve un nouvel impact, puisqu'il risque de toucher gravement les « instruits » comme les « non instruits ». Les « instituts » proposés par le Rapport Parent devaient orienter les trois quarts des étudiants vers le secteur professionnel. Or les CEGEP actuels se développent avec 25% de clientèle professionnelle. Et les jeunes de ces secteurs se classent difficilement sur le marché du travail. Par ailleurs beaucoup de jeunes boudent des offres très rentables dans des branches techniques de pointe. Cette attitude nous renvoie à des obstacles culturels. Nous n'avons pas encore accepté fondamentalement d'entrer dans la société industrielle. Nous en restons trop facilement au stade critique tout en bénéficiant des fruits de l'arbre que nous n'avons pas planté. Nous réclamons des politiques vigoureuses en matière de développement industriel, sans accepter de reviser notre échelle de valeurs, notre style de consommateur. Il y a des contradictions qui sont à dissiper.

Oui ou non, voulons-nous résoudre efficacement le problème de sous-développement de près de la moitié de la population française du Québec ? Nous sommes en train de sacrifier la génération des sous-scolarisés et défavorisés de 30-50 ans. Et plus encore nous préparons dans une réforme scolaire mal engagée des chômeurs instruits. C'est tout notre réalisme politique qui est mis en cause. Par ailleurs nous

sommes insérés dans un monde industriel capitaliste qui subit des secousses extrêmement profondes. La question de notre promotion industrielle ne se pose pas dans les mêmes termes. Nous n'acceptons pas d'adopter tête baissée l'américain way of life. D'autres difficultés surgissent.

LA SOCIÉTÉ NE SAIT PLUS OÙ ELLE VA

Sans doute faut-il resituer l'ensemble du problème dans ce phénomène universel de la révolution culturelle qui rejoint l'homme dans ses dimensions les plus profondes, dans ses raisons de vivre, dans son identité personnelle, dans ses solidarités les plus vitales. De toutes les révolutions culturelles, la plus universelle semble celle des jeunes. Plusieurs enquêtes en psycho-sociologie nous ont montré que les options décisives, aux plans politique et religieux par exemple, se prennent au moment de la grande adolescence habituellement. Dans une perspective sociologique, le monde des jeunes ne peut être que global, contrairement à celui des adultes, qui occupent des fonctions définies dans une société sectorielle.

Le globalisme des jeunes s'accroît par le fait que les institutions d'éducation s'organisent souvent comme un en soi, comme des structures auto-suffisantes. Cette donnée acquiert un impact accru quand on considère que la société québécoise a engagé les meilleures de ses énergies dans le domaine scolaire. Or, on commence à se rendre compte que la situation de l'éducation est une variable dépendante de l'organisation globale de la société, de son système de valeurs, de ses principales politiques. Nous arrivons à un point explosif si cette société dans son ensemble ne sait plus où elle va, si elle n'est pas capable de solutions rationnelles, fonctionnelles, efficaces en rapport avec les nouveaux besoins, les nouvelles aspirations et valeurs. Il n'est pas surprenant que certains veuillent une re-structuration profonde des cadres socio-politiques, économiques et culturels.

TROIS PÔLES INSÉPARABLES

Voilà les premiers facteurs qui éclairent l'élargissement de la problématique scolaire dans la révolution québécoise. On comprend qu'une focalisation unilatérale sur le foyer scolaire mène à un cul-de-sac, aussi longtemps que l'action collective ne se porte pas sur les centres névralgiques des institutions économiques et politiques. On n'en sortira jamais sans une politique de développement intégral qui établit des rapports dynamiques entre les trois principaux pôles, le savoir, le pouvoir et l'avoir ; l'éducation, la politique et l'économie.

Une telle perspective appelle autant un leadership politique vigoureux qu'une démocratisation intense à la base. Les mouvements d'en bas et l'organisation dynamique des super-structures prennent de la consistance dans la mesure où ils

entrent en dialectique. S'ils restent en parallèle, leur praxis respective devient stérile et inefficace. L'action s'amorce en ce sens depuis quelque temps. Mais on arrive déjà à un test de vérité, celui de la pauvreté de notre batterie d'hommes politiques. Or, ce sont eux qui ont en définitive des leviers décisifs de commande pour notre avenir collectif. Les leaders étudiants ont saisi ce phénomène avant beaucoup d'autres citoyens. Les syndicats, à leur tour, se décident de sortir de leur marginalité politique, ou du moins de leur action politique par trop indirecte. Plusieurs se rendent compte que l'éducation et l'économie deviennent politiques.

REFUS ET PROJET À LA FOIS

Education d'abord disaient les uns, économie d'abord rétorquaient d'autres, politique d'abord répétaient les militants indépendantistes. La période récente nous sert de première leçon. Nous avons à élaborer une nouvelle praxis qui établisse de nouveaux rapports entre ces trois pôles. Jamais ils nous sont apparus aussi interdépendants. Les accents se déplacent, les priorités se répartissent différemment. Mais tous semblent d'accord sur une politique plus large, mieux coordonnée, de développement.

Ceux qui se contentent d'un refus global, ont au moins le mérite de nous obliger à penser à une re-structuration de la société sur d'autres bases. Mais ces « contestateurs » absolus ne nous suggèrent aucune praxis, aucune stratégie, aucun projet collectif. Et pourtant, au cœur de cette immense remise en question, nous ne pouvons scier la branche sur laquelle nous sommes assis. Par ailleurs, nous ne pouvons en arriver à des transformations profondes sans un grand dérangement. Il faut joindre le refus des fausses réformes et la mise en œuvre stratégique de nouvelles pratiques politiques, sociales et économiques. Autrement nous aboutirons à un nihilisme que déjà certaines revendications sauvages placent sous le signe du drapeau noir, d'une anarchie aveugle et d'une violence pathologique. On n'oubliera pas vainement qu'à la contestation globale doit correspondre des solutions politiques fonctionnelles, aussi radicales soient-elles.

LIMITE CRITIQUE ET RÉVOLUTION CULTURELLE

Il nous apparaît important d'éviter à la fois cette tentation qui frise le suicide collectif, et ces recours faciles à des solutions d'urgence. Nous avons trop fait de batailles d'arrière-garde dans le passé. Il n'y a pas de problématiques et de réponses unidimensionnelles. Tout se passe comme si nous étions condamnés à un certain globalisme que plusieurs dénoncent à hauts cris sans avouer les échecs des réformes partielles tentées jusqu'ici. Ces dernières ont joué le jeu du statu quo. Comme dans bien des pays, notre société est parvenue à une limite critique semblable à ce que nous révèle l'univers scientifique. Dans certains processus chimiques, il vient un moment où la combinaison de plusieurs éléments ne provoque plus de changements à l'intérieur d'un même phénomène, mais suscite plutôt une réalité totalement nouvelle. Cet exemple mécaniste reste analogique, tout en étant très révélateur. Sortira-t-il un homme nouveau, une société nouvelle des révolutions culturelles, peut-être les plus radicales de l'histoire ? Le meilleur ou le pire nous attendrait, pensent plusieurs dans leur conscience déchirée. Est-ce que les réformes ne sont plus possibles ? Sommes-nous acculés au saut

qualitatif de la révolution dont parle Hegel ? Selon qu'on a une conception positive ou négative de l'homme, on refusera ou on acceptera la révolution sociale en cours.

UNE ÉTHIQUE NOUVELLE

Dans *West Side Story*, le vieillard de la boutique dit aux jeunes : « Vous êtes en train de créer l'enfer ». Ceux-ci rétorquent : « Il est déjà là, et ce n'est pas nous qui l'avons fait ». Beaucoup d'adultes font le jeu de l'autruche. D'autres donnent tête baissée dans le mouvement de contestation globale en s'associant bêtement aux plus enragés. Les uns et les autres déçoivent tout autant. Une véritable révolution est le fruit d'une vraie maturation, d'un humanisme authentique, d'une éthique exigeante et lucide, d'une action soutenue et patiente, d'une stratégie bien orchestrée et constructive. Elle appelle un accord profond entre la pensée, l'action et la vie. Beaucoup parlent haut et dépensent toute leur énergie en « gueule », mais ils craignent de se geler les pieds ; ils ne changent rien dans leur style de vie ; ils reculeraient devant la perspective de perdre certaines sécurités acquises. Il ne suffit pas de dire que le Québec ne doit pas manquer la révolution culturelle après avoir loupé la révolution industrielle. Il ne suffit pas de crier comme dans des manifestations récentes : « on est capable » ; c'est de l'enfantillage de foire.

AU-DESSUS DU PEUPLE

Les classes populaires n'embarquent pas. Elles ont une sorte de méfiance congénitale. La révolution québécoise, comme la plupart des révolutions culturelles, risque de se faire au-dessus de la tête du peuple. Or, nous ne savons pas encore ce que le peuple québécois a dans le corps, ce qu'il décidera, s'il est acculé à des options décisives. Les élections de 66 et de 68 nous disent toute l'importance de la « corde insécuritaire » que les politiciens ont tiré avec profit. Certains leaders répètent le slogan : il faut sortir de la peur. Ils ont constamment en bouche le mot : politisation. Autre est de le dire, autre est de le réaliser. Les nouveaux partis québécois ont beaucoup de chemin à faire sur cette voie.

OÙ SONT LES RAMPES DE LANCEMENT ?

Nous avons à mieux harnacher les dynamismes déjà à l'œuvre, sans les isoler d'une action politique globale. L'action militante dans un parti garde toute sa valeur, surtout actuellement. Mais elle n'est pas la seule. Où sont les centres névralgiques d'une démocratie de base ? Où se trouvent les rampes de lancements d'agirs et de projets collectifs ? Qu'en est-il des nouveaux comités de citoyens, des conseils régionaux de développement ? Où sont les carrefours possibles des forces vives de la base, de la quotidienneté ? Ces questions restent aussi des problématiques à considérer. Elles retiendront notre attention. Mais qu'on nous comprenne bien, elles n'excluent pas les autres formes d'action politique, les expériences d'organisation technocratique qui s'élaborent dans les superstructures. Il est utopique de ne miser que sur les dynamismes locaux ou régionaux, si les agents des superstructures politiques, administratives et syndicales ou autres cherchent à maintenir le statu quo ou reculent devant des politiques audacieuses et nécessaires.

DÉMOCRATIE DE BASE

Pour le moment, nous nous en tenons à cette praxis qui concerne les citoyens au plan de la quotidienneté. C'est peut-être à ce plan que nous sommes plus faibles. Une mentalité de purs consommateurs est le premier obstacle à une véritable planification, à une promotion collective juste, et à des transformations radicales qui s'imposent. Nous devons chercher des points chauds de réveil collectif et surtout des centres stratégiques de mobilisation communautaire, sans tomber dans les mythes de la société pré-industrielle... refus de la grande ville, méfiance vis-à-vis de l'Etat, crainte de l'industrialisation et de la technologie, particularisme de patelin et de région, etc.

Nous croyons qu'il manque dans beaucoup de milieux québécois des centres d'identification qui permettent un éclatement à la fois de communautés locales autarciques ou de secteurs parallèles d'activités économiques, culturelles ou sociales. Prenons le cas de l'émiettement de l'espace québécois en des centaines de municipalités jalouses de leur autonomie. Les uns en appellent à leur plus lointaine implantation historique. D'autres évoquent soit leur suprématie économique, soit leur position géographique stratégique, soit leur concentration démographique, soit la présence d'un grand nombre de services administratifs gouvernementaux. Nous laissons de côté ici le projet des régions et sous-régions administratives prévues par le gouvernement provincial et aussi la question des gouvernements régionaux. L'émiettement des trop nombreuses municipalités et leur regroupement ont déjà attiré notre attention. Nous retenons ici un facteur qui nous semble de grande importance, celui de l'éducation.

LA RÉVOLUTION SE DÉPLACE DE L'AVOIR AU SAVOIR

La révolution tranquille a mis sa « première priorité » sur la réforme scolaire. Elle a engagé ici ses principales ressources matérielles et humaines. Ces investissements, selon des spécialistes, comptent pour 40% de la croissance économique. Au-delà du tiers du capital humain total (administrateurs, enseignants, étudiants jeunes et adultes) sans compter l'implication des parents, se trouve mobilisé par les institutions d'éducation. On dit même que les grandes luttes de l'avenir vont s'engager non plus autour des usines, mais autour des écoles et des centres de connaissance, là où se dessinent les nouvelles formes de pouvoir. Laissons de côté, pour le moment, le débat entre école-usine et école formatrice d'hommes. Déjà l'éducation devient un principe prépondérant de stratification, d'inégalité ou de mobilité sociales. L'argent, le profit, restent très hauts dans l'échelle de valeurs. Mais le monde de la connaissance comme moyen et fin privilégiés, commence à prendre le pas sur le monde du travail et du profit d'une part, et sur le monde de la consommation et du loisir d'autre part. Le capital s'avère de plus en plus stérile sans le « know how » et « la production n'est plus uniquement économique mais aussi culturelle » (A. Touraine). Après le primat de l'accumulation du capital, après celui de la consommation, nous privilégions un autre lieu, celui de la connaissance. C'est là que se jouent des cartes décisives d'une politique de développement, et cela dans tous les pays, surtout les plus développés où le phénomène apparaît plus évident.

agence du livre français

NOUVEAUTÉS :

LE DEVOIR DE VIOLENCE

par Yambo Ouologuem \$4.80

LA FIN DE L'UTOPIE

par Herbert Marcuse \$2.75

CITATIONS DE FIDEL CASTRO

Présentées par H. De la Vega \$1.45

FACE À L'HOMME BLANC

par James Baldwin \$6.10

GUERRE, SUBVERSION, RÉVOLUTION

— pour comprendre les guerres
révolutionnaires —
par le Colonel Roger Trinquier \$6.30

DÉMOCRATIES POPULAIRES

— du bloc soviétique au communisme
des patries —
par Laszlo Nagy \$8.00

QUELLE UNIVERSITÉ ? QUELLE SOCIÉTÉ ?

— Textes réunis par le Centre de
regroupement des informations
universitaires \$2.90

LE THÉÂTRE ET L'ANGOISSE DES HOMMES

par Pierre-Aimé Touchard \$4.80

LE PRINTEMPS DE PRAGUE

par Pavel Tigrid \$5.75

LES ENFANTS DE L'EUROPE

— Canada — Etats-Unis — Amérique latine —
par Louis Hartz \$7.70

LE GAUCHISME, REMÈDE À LA MALADIE SÉNILE DU COMMUNISME

par Cohn-Bendit \$4.80

**1249 ouest, rue Bernard
Montréal 154
Tél. : 271-6888**

CAMPUS SCOLAIRE, NOUVEAU CARREFOUR

Ces considérations ne sont pas inutiles dans la perspective que nous voulons envisager. Est-ce que le développement communautaire dans les diverses régions ne pourrait pas se polariser sur les campus scolaires ? Ceux-ci deviendraient de véritables carrefours pour les divers agents institutionnels comme pour les citoyens de base ; carrefour d'une conscience, d'une action, d'une planification régionales ; carrefour de rencontre des agents économiques et des agents éducationnels ; carrefour de services publics atomisés et parallèles ; carrefour d'action politique de base, de collaboration inter-municipale, d'éducation économique et politique, etc. Est-ce que l'école régionale nouvelle ne représente pas un centre d'identification de la société nouvelle qu'on conteste ou qu'on veut édifier ? Ne représente-t-elle pas les défis qui touchent tout autant la vie individuelle et familiale que l'existence collective dans tous les secteurs ? Ne serait-elle pas une dynamique sociale capable de faire éclater certains particularismes et certains intérêts mesquins ? Qu'on nous comprenne bien, il ne s'agit pas de tout réduire à la dimension de l'éducation, mais bien de proposer une rampe de lancement pour de nouvelles communautés humaines. Nos objectifs culturels, économiques et politiques doivent se traduire dans des stratégies d'action et aussi dans des réalités aussi élémentaires qu'un centre d'identification, une plaque de rencontre, un « échangeur » pour des communications de plus en plus complexes.

TOUT NOUS Y INVITE

Evidemment si l'école est encore perçue comme une institution marginale à la vie adulte, à la « société », si on en fait une chasse-gardée d'administrateurs et d'éducateurs qui se sentent constamment menacés d'intrusion ou de perte d'un pouvoir jaloux, il faudra des politiques vigoureuses et des minorités agissantes pour en faire un véritable lieu communautaire. Nous en faisons pas de cette proposition une solution unique et indispensable. Mais trop de raisons nous y ont amenés. On ne saurait en écarter la possibilité d'un revers de main ; raisons économiques (un investissement massif souvent sous-employé) ; raisons culturelles (importance du facteur éducation) ; raisons sociologiques (régionalisation plus poussée, centre stratégique, communications plus faciles, polyvalence, carrefour des institutions, meilleur dénominateur commun). Il y a aussi tous les autres motifs allégués plus haut.

Après avoir travaillé dans plusieurs zones sociologiques, nous n'ignorons pas la diversité et la non co-extensivité des découpages régionaux : scolaires, économiques, religieux, et urbains-ruraux. Les centres de polarisation de la vie collective varient beaucoup. Mais, en définitive, le campus scolaire semble le meilleur dénominateur commun pour la plupart des endroits. Même dans une grande ville, comme Montréal, la chose est possible dans plusieurs sections, en attendant la mise en application des grandes régions scolaires sur l'île.

À L'AFFÛT DES INITIATIVES

Tout de suite, se pose la question : qui va prendre l'initiative ? Les technocrates de l'Office du plan, des groupes informels de citoyens, telle ou telle association ? Est-ce possible si les ministères gouvernementaux ne se décroisonnent pas, si

les municipalités ne consentent pas à se regrouper, si les principales institutions s'enroulent sur elles-mêmes et fonctionnent en circuit fermé ? Les expériences d'aménagement régional ont prouvé la nécessité d'une véritable politique de développement élaborée par l'institution centrale : l'Etat, qui seul peut assurer l'équilibre, le dynamisme et la coordination de l'ensemble des grandes régions. Par ailleurs, les meilleurs plans sont voués à l'échec sans les initiatives au cœur des régions elles-mêmes. Ici les démarreurs peuvent naître de différents organismes ou regroupements ; soit des groupes moteurs éducationnels, économiques, politiques ou bureaucratiques ; soit de comités de citoyens sans identification institutionnelle particulière. Les leaderships étudiants ont pris les devants. Ils pèsent beaucoup dans notre avenir collectif. Leur apport est d'une grande importance.

CONCLUSION

Jusqu'ici nous avons vécu dans une atmosphère de congrès et de contestations parallèles. Ce n'est pas sans comporter de grandes illusions. La quotidienneté change plus lentement. Après plusieurs années de travail d'animation et d'action à ras de sol, je ne cache pas une certaine colère devant tout ce « gueulage » sur la scène publique.

Il nous faut dépenser plus d'énergie et de lucidité au plan de l'action, de la mise en œuvre de stratégies et de projets collectifs capables d'harnacher des dynamismes latents ou manifestes. Cette phase de discussions était peut-être nécessaire, mais elle ne peut durer éternellement. Or, quand il s'agit de passer à une action soutenue, réfléchie, bien organisée, plusieurs se défilent. D'autres versent dans un pessimisme stérile qui se traduit par des remarques de ce genre : « les gens ne comprennent rien ». « Ils sont trop aliénés ». « On ne peut compter sur eux ». Puis on se replie sur son groupuscule bien pensant, on court les congrès. Nous avons trop de radicaux en pantoufle ou en théorie. Il nous faut des hommes d'action et de pensée capables d'être ferments d'une véritable promotion collective, d'une révolution sociale à long terme, d'une politique québécoise de développement intégral. Nous commençons à peine à élaborer des praxis valables.

Certains parlent de réformes, d'autres en appellent à la révolution. Sommes-nous parvenus à la limite critique ? Les réformes ne seraient plus possibles. Logiquement, les partisans de la deuxième position devraient prendre le maquis. Devant cette éventualité, ils reculent parce qu'ils ne veulent pas faire marcher le peuple à la baïonnette. Dilemme insoluble ? Les réformes laissées à elles-mêmes ne feraient que consolider l'ordre établi. Est-ce que la meilleure solution est de vivre la révolution au cœur de la réforme ? Ainsi on n'écraserait pas ceux qui ont absolument besoin de sortir d'une situation sous-humaine, ceux qui font face à des urgences, les chômeurs par exemple. Cette perspective offrirait peut-être une meilleure coalition des forces vives qui veulent une restructuration de toute la société. Elle amène à jouer honnêtement la carte démocratique. Elle unit à la fois la contestation et la participation, les refus nécessaires et les praxis à mettre en place pour une vie collective nouvelle. Elle permet une mobilisation collective plus articulée et une démarche politique plus cohérente tout en étant radicale. ♦

marabout université



**LA PRESTIGIEUSE
COLLECTION
CULTURELLE
DU TOUT SAVOIR
UNIVERSEL
A PRIX TRES POPULAIRE**



DISTRIBUTEUR GENERAL POUR LES AMERIQUES : D. KASAN 266 EST CH. COLOMB QUEBEC P. Q.

◆ Les parents américains se plaignent : leurs enfants désertent le foyer familial. Mais ne faut-il pas que les enfants quittent leurs parents un jour ? Les villes américaines se plaignent, elles aussi, de perdre leurs jeunes. Pourtant, n'est-ce pas là encore une tradition, typiquement américaine celle-là ? Qu'on se rappelle, avant les hippies et les « Hell Angels », les beatniks de 1960, la « lost generation » de 1920, et, il y a plus longtemps, certains groupes schismatiques d'une lointaine Nouvelle-Angleterre, ou ces aventuriers du temps de la « frontière » ! Et de tous ces départs, en définitive, n'est-il pas advenu un enrichissement continu de ce qu'on pourrait appeler l'esprit américain ?

Un mouvement déconcertant

C'est précisément ce dernier point qui est contesté actuellement par le proche souvent émis : les jeunes américains ne songent plus qu'à « se retirer de la société ». En langage hippie, « be in » n'est-il pas synonyme de « drop out » ? Que peut donc bien représenter pour la société américaine tout ce monde de sa jeunesse qui semble se fermer à elle ?

Les départs pour Paris des Hemingway, Dos Passos et autres, après la première guerre mondiale, passèrent relativement inaperçus aux U.S.A. Aujourd'hui, par contre, les jeunes et moins jeunes qui composent l'Underground demeurent au pays pour la plupart, mais leur nombre et surtout leurs mœurs insolites font que les journalistes, déconcertés, ne peuvent que se lancer tête baissée dans des analyses partielles, et d'autant plus déroutantes, de la situation, à moins qu'ils ne s'aventurent dans le champ des plus fantaisistes ou des plus cyniques extrapolations.

Toutefois, l'examen de tous leurs articles de revue aux titres alarmants ou enchanteurs nous fournit une série de données très révélatrices si on les rap-

porte à la chronologie des événements qui ont marqué l'histoire de l'Underground. On peut même y trouver la clé de toute cette graduelle extension du champ des activités de l'Underground à laquelle nous avons pu assister depuis quelques années. C'est donc là, et pas ailleurs, qu'il faudrait chercher de quelle nature peut bien être l'apport de ce mouvement à la société américaine.

Résistance à l'« affluent society »

Tout d'abord, il n'est pas sans profit de noter que le premier chroniqueur social qui nomma l'Underground, animé sans doute des mêmes sentiments éplorés que Gertrude Stein qualifiant la « lost generation » dans une lettre à Hemingway, fit beaucoup pour le regroupement des forces de cette résistance inorganique à l'« affluent society ».

Je dis « résistance à l'affluent society », parce qu'à l'origine c'est plutôt contre cet être global plus ou moins mythifié que semblent s'être déclenchées les actions parcellaires des jeunes révoltés. Non pas résistance à l'argent, comme l'a cru l'indignation populaire, mais résistance aux façons traditionnelles de l'employer. A la place d'une auto, une moto ; à la place de mille remèdes, la drogue ; à la place d'un père ou d'un psychiatre, un guru ; à la place du silence, les cris, à la place du bruit, le silence ; à la place d'une civilisation des loisirs, une civilisation du loisir.

Evidemment l'énumération est belle à faire ; on peut même y trouver un certain plaisir lyrique : les clichés sont dans l'air. Mais comme dans toute énumération, il y a autant de fausseté que de vérité à mettre ainsi l'une à côté de l'autre des réalités aussi dissemblables. Aussi, immédiatement après avoir souligné que cette résistance s'opère de façon massive sur tous ses plans, faut-il ajouter l'inséparable contre-partie dialectique à cette unité : la diversité et l'égale force d'action de ses parties.

Unité dans la diversité

La diversité des instances auxquelles un jeune « drop out » est soumis constitue d'ailleurs, à mon avis, une des plus grandes originalités du mouvement Underground. C'est peut-être là qu'il faut voir le plus essentiellement américain de ses caractères. Du moins, c'est par là qu'il s'est montré le plus à la hauteur des alarmantes incitations journalistiques à qui il devait la possibilité de son organisation à l'échelle nationale. Les institutions sociales, en faisant front commun contre le jeune monstre Beat, avaient pu favoriser ses tendances à fonder un front commun opposé ; mais tous leurs cris ne pouvaient être à l'origine des « maîtres-mots » régissant les organisations Underground.

Loin d'être à l'origine, cette fois, les journalistes furent les premiers à s'étonner ou même à s'extasier devant les marques d'une énergie vitale si nouvelle et tellement inattendue. Pour ou contre, les plus grands excès de vocabulaire furent mis en œuvre ; les revues « lancèrent » les mots (déjà certaines s'en repentent) dont use encore l'Underground pour se justifier. Quels pouvaient être les mobiles d'un tel comportement ? Nostalgies utopiques, romantismes frustrés, timides prédispositions au « dropping out » (n'a-t-on pas vu des reporters se déguiser (!) plusieurs mois en

A M É R C

L'UNDERGROUND

hippies aux fins de « se documenter »), ou même frustrations sexuelles... ? Je laisse à d'autres d'analyser les symptômes certains et accentués que représentent tous les articles parus sur le sujet (y compris, peut-être, celui-ci).

De quelque façon que ce soit, toutes les couches de la société américaine furent en demeure d'apprécier le protéiforme pouvoir parasitaire du mouvement. Presque en même temps, naquirent ces formidables organismes autonomes, d'abord régionaux puis nationaux, dont les plus connus demeurent

la tacite association des « diggers » et le groupe des organisateurs de manifestations. Celle-là pourvoyait aux fonds de subsistance et garantissait le marché de la drogue ; celui-ci voyait à entretenir la cohésion du mouvement par de fréquents congrès permettant les échanges.

Dans un tel système, tout fonctionne d'autant plus efficacement qu'aucune charte écrite ne régit les activités des dirigeants, et que ceux-ci, simples promoteurs du mouvement, forment des cadres indéfiniment renouvelables grâce à la très simple action dialectique des deux critères : popularité et efficacité.

Paradoxe des « diggers »

Or, c'est ici qu'apparaît une autre de ces ambivalences essentielles au mouvement : la popularité et l'efficacité ne sont pas jugées comme seules fonctions internes mais aussi comme fonctions externes. Faut-il s'en surprendre ? Ce monde hermétique et surprenant de l'Underground n'a-t-il pas par ailleurs reçu du dehors l'étincelle initiale de ses plus récentes flambées ? Engendré par cette société tant honnie, le mouvement ne peut cependant tirer que d'elle sa subsistance matérielle, et ce fait sous-tend toute l'activité de ses têtes de file.

Toutefois on s'est mépris grandement sur la portée sociale du geste des

que parmi toute la gamme des emplois choisis par les « diggers », on n'a jugé représentatifs que les rares cas rapportés qui surprenaient agréablement par leur aspect conventionnel.

On ne peut nier qu'il n'y ait dans le groupe des « diggers » quelques mécaniciens de garage ou quelques serveurs de restaurant, ou même des avocats et des ingénieurs. Mais les citer comme le modèle commun, c'est grandement méconnaître la conception du travail idéal dans l'Underground. Dans un mouvement né de la publicité faite originellement à quelques-uns jugés dangereusement représentatifs par la société, le travail idéal ne peut être que l'activité la plus susceptible de faire connaître le mouvement. Donc une activité représentative et largement diffusée, l'idéal étant de communiquer une image fidèle de l'Underground à tous les membres de la société américaine, occidentale, et même mondiale. Publicité, pensera-t-on ? non ; plutôt propagande, action plus ou moins concertée visant à étendre les cadres.

Une action provocatrice

A mon avis, le meilleur exemple de ce genre de travail nous est fourni par le groupe populaire des « Mothers of Invention », qui comprend plusieurs chanteurs, danseurs, instrumentistes et

tance, qui est toujours nombreuse, ne pas donner un spectacle, mais plutôt se donner en spectacle, tels qu'ils sont, à moins que ce ne soit tels qu'ils se flattent d'être.

Le spectacle a pour premier et principal fondement de démontrer quel genre d'équivalences musicales ou visuelles ou autres il est possible de donner du Ça, du Moi et du Surmoi tels qu'ils se présentent spécifiquement en tout individu américain. C'est ainsi, par exemple, que la plus complète exhibition de leurs pouvoirs musicaux psychédéliques est donnée dans une de leurs chansons (?) intitulée : *Suzy Creamcheese, what's got into you ?* C'est exprimer avec assez de force leur credo musical : le meilleur du psychédélique, considéré comme musique supérieure, ne peut être trouvé qu'au terme d'une acceptation, et même d'une exploitation systématique de toutes nos ressources inconscientes, frustrées de leur plein et harmonieux accomplissement dans la vie socio-économique normale.

ALAIN BERTRAND

Promoteurs d'un nouveau mode de vie

Il ne s'agit pas ici de considérer ce groupe populaire comme le prophète d'une doctrine nouvelle, ou comme le service de propagande d'une science méconnue, mais plutôt, à l'instar des membres de l'Underground, comme un témoin exemplaire, et pas forcément humble, de ce qu'on peut réaliser à partir d'une conscience de soi qui se veut pleine et saine.

Cette santé supérieure n'est-elle donc que le simple terme d'une auto-psychanalyse ? Non assurément, et nous n'obtiendrons le message complet de l'Underground qu'à l'audition d'une foule d'autres représentants aussi exemplaires mais néanmoins aussi particularisés que les « Mothers of Invention ».

C'est ainsi que parmi ceux que nous avons nommés tantôt les organisateurs



« diggers » (bailleurs de fonds) allant chercher dans la société américaine de quoi faire vivre ceux qui ne semblaient désireux que de s'en retirer le plus complètement possible. En fait, comme je l'ai dit au début, ce n'est pas tant l'argent qui est contesté que les modalités habituelles de son acquisition et de son usage. On a cru que parmi tous ces jeunes ayant le travail en horreur, certains choisissaient librement de sacrifier leur idéal de plein loisir pour adopter en vue du bien commun un emploi ordinaire quelque peu rémunérateur. C'est

autres (certains en ont compté plus de cinquante parfois). Ils conçoivent leur travail comme une activité provocatrice à exercer en tous lieux, mais surtout (du moins avec plus de plaisir) dans les rares clubs huppés qui ont l'audace, et les moyens, de les engager. Ainsi qu'ils aiment à le faire savoir eux-mêmes par leurs dépliants publicitaires, on ne peut jamais être sûrs d'avance du nombre qu'il s'en présentera sur scène ; peut-être trois ou quatre, peut-être dix ou trente ou cinquante. Leur mot d'ordre : ne pas tenir compte de l'assis-

ÉCRAIN

Les témoins

L'histoire de l'Underground américain serait-elle aussi celle de tout homme et de toute société ? Ce texte d'Eugène Cloutier, paru d'abord en 1953, peut nous inciter à le penser.

J'ai voulu mener une vie d'homme. Du moins dans sa forme extérieure. Je n'ai réussi qu'à m'identifier insensiblement à la machine. J'avais créé la société pour moi. Désormais j'étais sur la terre pour la société. Et je devais jouer mon rôle d'esclave, si je ne voulais pas être détruit.

Oui, cela s'est fait insensiblement. Je n'avais pas encore découvert mes propres yeux, mes mains, mes pieds que déjà ils ne m'appartenaient plus tout à fait. Quelqu'un était passé par là ! Avant d'en disposer à mon gré, je devais d'abord apprendre à tenir compte de tout ce qu'ils savaient déjà. (...) Ils avaient déjà leur vie propre et indépendante de la mienne quand on me les a donnés.

Partout où je regardais autour de moi, les enfants étaient ainsi. J'ai conclu que tous les enfants devaient être ainsi, avec des yeux qui ne peuvent pas tout voir, des mains qui ne peuvent pas tout saisir, des pieds qui ne peuvent pas aller où bon leur semble. Pourtant je savais bien, moi, qu'on pouvait faire confiance à mes yeux, à mes mains, à mes pieds. Je le savais, et je tentais de l'expliquer parfois... Mais les mots dont je me servais, les adultes riaient en les entendant. Sans doute que ma bouche, et les mots qui en sortaient, je devais aussi les surveiller étroitement. Et petit à petit, j'ai appris le langage que les adultes pouvaient entendre sans rire. Ce langage n'était plus le mien. Et s'il m'arrivait d'y songer certain soir, j'étais tenté par la révolte. Mais le lendemain, je rencontrais d'autres enfants qui avaient appris également le langage dont les adultes ne rient pas, et je me sentais rassuré : c'était la bonne route que j'avais prise...

EUGÈNE CLOUTIER : *Les témoins*, (C.L.F. Poche canadien), Cercle du Livre de France, Montréal, 1968, pp. 155-156.

de rassemblements, on trouve des chanteurs de folklore comme Joan Baez, le trio Peter, Paul et Mary, The Papas and The Mamas (groupe actuellement dissous), des compositeurs-poètes, dont le plus grand est sans conteste Bob Dylan, et des poètes et écrivains comme Jack Kérouac, Allen Ginsberg et Timothy Leary. Ceux-ci, aidés des autres, ont pour rôle de se dresser en signes de ralliement, en guides constants de tous ceux qui se sentent mal à l'aise dans la société.

Deux d'entre ces derniers surtout, Allen Ginsberg et Timothy Leary, se donnent pour tâche d'animer toutes les manifestations et de les faire connaître par tous les moyens de la publicité moderne. Eux-mêmes, bien connus à l'échelle de la nation par leurs multiples écrits, ne cessent d'user de leur réputation personnelle pour répandre, par toute une série de déclarations foudroyantes sur les événements politiques et sociaux des U.S.A., la nouvelle que la solution à tous les problèmes réside dans le mode de vie totalement renouvelé dont ils sont les promoteurs.

Si l'on ajoute à ce bilan rapide quelque trois millions d'adeptes, peut-être dix ou douze millions d'admirateurs, et, en contre-partie, deux cents autres millions d'Américains perplexes, nous aurons une image complète de la situation. Cette image, plusieurs ici la connaissent ou la soupçonnent. Mais est-ce tout déjà ?

L'Underground, société distincte ?

Quand on sait comment la situation s'est formée, et comment elle a évolué, il reste encore à savoir pourquoi tout cela s'est produit, et ce qui se cache vraiment derrière ces faits. Et la question essentielle, en ce qui regarde l'avenir, demeure : sommes-nous vraiment en présence de deux sociétés différentes et inconciliables ?

Deux sociétés différentes et inconciliables. Tel a été le verdict émis à l'unanimité jusqu'à présent. Mais comment deux sociétés issues d'une même souche et se confrontant à une même époque sur un même territoire pourraient-elles s'être si rapidement différenciées foncièrement ?

La concurrence qu'elles se font auprès des mêmes individus ne cache-t-elle pas une lutte aux objectifs communs et identiques ? L'enjeu, chacun le sait, ce n'est pas tant le jeune d'aujourd'hui que l'adulte de demain. Chaque société se

saisit comme entité temporelle de durée limitée quant à l'action immédiate, mais de durée plus étendue quant au résultat acquis. Les gouvernements passent mais les lois restent. Par contre, les sociétés passent et ce sont les enfants qui restent pour accomplir ou changer les lois. Pour conserver ou changer les lois efficacement, il faut garantir son effet durable sur la jeunesse.

Le choc des mondes

L'Underground, pour sa part, accumulait depuis quelque temps un certain capital humain, qu'il soustrayait aux cadres de la société américaine. Ses rangs ont même décuplé au cours de la brève période d'existence du mouvement hippie. Or cette même période fut aussi propice à la constitution d'une « cause hippie » à défendre, i. e. un certain idéal de vie pacifiste, religieux et sensualiste. Un nouvel homme expérimental, pour ainsi dire, une recreation de l'esprit humain à contre-pied de l'esprit américain, ainsi que quelques-uns aiment à la repérer.

La société américaine ne pouvait s'empêcher de pressentir un danger. En quelques mois, un empire de propagande s'était jeté littéralement aux pieds de l'Underground. Et pourtant les journalistes ne parvenaient à obtenir des hippies que de bienveillantes invitations à l'amour libre, à la marijuana, et à la méditation pacifique. La presse quémandait des déclarations fracassantes et ne récoltait que des sourires. Puis elle en récoltait, plus elle quémandait.

C'est vers ce temps que, pressés par Washington qui y voyait des refuges pour les « draft escapers », les villes américaines, San Francisco en tête, entreprirent de refouler les colonies hippies hors de leurs murs, par toute une série de vexations policières. A peine quelques chefs de polices sympathisèrent avec ces gens décorés qui ne causaient aucun trouble et défilaient paisiblement. Presque partout, la société attaquait l'Underground, par crainte de voir se créer des groupes insolites susceptibles de se soulever comme les Noirs ou les Blancs du Sud.

Là pourtant n'était pas le danger. Tout ce temps l'Underground demeurait résolument pacifiste. C'est qu'il était sûr de ses moyens d'action, et de ce qu'il croyait être ses buts réels. Quand on croit au mot d'ordre : make love not war, comment songer à exercer une quelconque action belliqueuse contre

une société dont, au surplus, on se nourrit fort bien. Le révérend Harvey Cox écrivait en janvier dernier : « I believe the hippie movement does have religious overtones and that its growth in America today has a message for both the church and the society. Hippiness represents a secular version of the historic american quest for a faith that warms the hearth, a religion one can experience deeply and feel intensely ». L'analyse indéniablement rigoureuse que le révérend Cox fait des fondements du mouvement hippie replaçait ainsi la problématique de l'Underground exactement dans le cadre de la quête de foi de l'homo americanus.

Concurrence ou émulation ?

On ne pouvait cependant nier qu'il n'y ait un conflit réel opposant la société américaine à l'Underground. Pour ce dernier, justement, la question demeurait : comment peut-on être un américain ordinaire ? Ce n'était pas simplement fonder un mode de vie sociale sur l'exceptionnel : autrement, nous n'aurions jamais eu qu'une pléiade de noms additionnels dans le monde du spectacle. L'Underground désirait, et ses films nous avaient depuis un certain temps éclairés là-dessus, changer la société américaine sans pourtant consentir le moindre effort en ce sens. Passivité ? Oui, mais non moins profond scepticisme quant à l'efficacité de toute action sociale.

Voilà bien le paradoxe de l'Underground : nier dans les autres ce qu'il croit réalisé en lui-même. Si, comme l'affirme le révérend Cox, l'esprit est le même des deux côtés de la barricade, et si, comme nous l'avons montré, les deux sociétés demeurent étroitement liées sur le plan du fonctionnement pratique, de quelle sorte de conflit s'agit-il ? Concurrence de deux doctrines ou émulation de deux esprits semblablement inspirés ?

Disons plutôt émulation compliquée de mésentente grave, chacun accusant l'autre de déviation ou de fuite face aux problèmes essentiels, ceux de l'esprit. Il ne s'agit pas d'opposer les vertus de la drogue et celles de l'alcool, ou encore celles de deux modes de vie différents. Il s'agit plutôt, au sein de deux communautés sociales également tributaires de leurs dieux et de leurs ta-

bous (qui sont le plus souvent les dieux de l'« autre société »), de chercher ce qui peut le mieux donner un sens à la vie américaine, que tous deux pratiquent éperdument, quoiqu'un peu différemment.

L'échec d'une aventure

Or, tandis que depuis plusieurs années la société américaine voit le bien-fondé de son « message spirituel » contesté par tous les peuples, voici que l'Underground, fort de sa résistance jusqu'à ce jour, semble se lancer à son tour dans une aventure d'expansion structurée toute similaire : c'est le mouvement hippie devenu en mars dernier le YIP (Youth International Party). L'Underground veut à son tour sauver le monde. Il songe à répandre à l'échelle de la planète ses voies de salut individuel. Il rêve d'une vaste communauté extatique de la jeunesse mondiale. Ce passage d'une société autonome accueillante à l'état de centrale colonisatrice de l'esprit risque d'être fatal à l'Underground, tout comme l'engagement politique et social a eu raison des aspects prometteurs de son cinéma (pourant jadis si bien lancé par *Halleluia the Hills*!).

Mauvaise conscience d'une société stérile ?

Nous ne saurons pas de sitôt qu'elle peut bien être la situation actuelle de l'Underground. Ses rangs sont déjà surchargés de pacifistes de fraîche date venant tout juste de brûler leur carte d'enrôlement obligatoire dans l'armée américaine. Ses membres ont même recommandé les vaines errances de ville en ville qu'avait si tragiquement vécues Jack Kérouac il y a 10 ans. Serait-ce une forme d'intégration, les débris de tous les mouvements successifs se rejoignant l'un après l'autre sur la route ?

William Clément, savant behavioriste et assistant de Marshall McLuhan, déclarait à un journaliste : « The hippie said : 'the institutions of our society are not relevant to me. Make them relevant !' So what did he do ? He went to the large cities, he stood out, he made himself visible. The very act and manner of his rejection meant that those social institutions were still relevant ». Peut-être en a-t-il toujours été ainsi dans la société américaine ; peut-être les mou-

vements n'ont-ils toujours été que cet acte de se lever face à la foule en une sorte de bond extatique pour aspirer une bouffée d'air nouveau hors d'un élément social trop étouffant, trop compact, trop figé !

Mais toute extase, même l'extase sociale, ne peut espérer dépasser le niveau de ce corps sensitif dont elle se sert pour s'élever. Et même, le destin de tous les mouvements est là pour prouver que l'esprit ne peut s'établir définitivement qu'au-delà ou qu'en deça de l'extase. Cette dernière n'est, comme le dit si bien saint Jean de la Croix à propos de l'extase spirituelle, qu'une étape à passer, qu'une nuit de l'esprit d'où l'on sort vainqueur ou vaincu.

Les mouvements Underground s'avanceront toujours ainsi :

« La sébile rouge en étain que tu
m'as donnée,
Je l'ai perdue mais son contenu
est intact ».
(Ginsberg)

Le contenu de l'esprit américain reste encore à explorer par mille et mille révoltés, avant que l'un d'eux, plus patient, n'en découvre le grand œuvre.

« Mais si quelqu'un mesle (la) force et dureté (de Mars) avec la constance de la Lune et la beauté de Vénus, et les accorde par un moyen spirituel, il pourra faire non point tant mal à propos une douce harmonie, par le moyen de laquelle le pauvre homme, s'estant servy à cest effet de quelques clefs de nostre Art, apres avoir monté au haut de ceste eschelle et parvenu jusques à la fin de l'Oeuvre, pourra particulièrement gagner sa vie ». (Basile Valentin, *Les Douze Clefs de Philosophie*, Paris, 1659).

Cependant, la société américaine, malgré tous ses Thoreau, ne semble pas devoir fournir un jour au monde ce prodige de force, de constance et de beauté que serait une vraie révolution culturelle durable engendrée dans son sein. Une fois constaté l'échec de toutes ses remises en question, l'Underground ne se révélera peut-être, finalement, que la mauvaise conscience d'une société stérile impuissante à produire un vrai conflit spirituel dans ses rangs, faute d'esprit. L'esprit social y aurait-il tué l'esprit ?

ALAIN BERTRAND

LE DEVOIR

... c'est le quotidien du matin qui vous apporte une information approfondie sur les événements politiques, nationaux et internationaux, sur l'éducation, les relations du travail, les arts et lettres, la vie féminine, la finance et le sport.

LE DEVOIR prend position en toute liberté et explique le pourquoi des événements. Ses nouvelles sont choisies et présentées dans un style vivant et clair par des journalistes compétents.

La structure juridique du **DEVOIR** lui permet d'être indépendant vis-à-vis les puissants du jour quels qu'ils soient. Ses éditoriaux font autorité à travers le Canada.

LE DEVOIR, c'est le journal tout désigné pour la personne occupée... la personne sur qui pèsent des responsabilités et qui doit approfondir son information.

Pour vous procurer LE DEVOIR

composez 844-3361

ou

Écrivez à : 434 est, rue Notre-Dame, Montréal



LE PARTI QUÉBÉCOIS

Du 11 au 14 octobre se tenait à Québec le congrès MSA-RN qui a donné naissance au Parti québécois. Ce congrès a marqué l'aboutissement d'une année de travail intense, de réflexion, d'affrontements aussi. Il a été conçu entièrement dans une optique de participation. C'était la visée majeure des dirigeants, c'était en même temps un défi adressé à la conscience politique des membres.

LE CONGRÈS DE FONDATION : UN SUCCÈS

Je me souviens de l'inquiétude de René Lévesque à ce sujet dans les semaines qui ont précédé le congrès : les délégués, et les membres qu'ils représentaient, avaient-ils assez de maturité politique pour assumer les exigences d'une participation authentique ?

Le test, car c'en était un, s'est révélé positif. On a bien senti aux assemblées plénières que la poussée idéologique venait pour une large part d'en bas. Je ne retiens comme exemples que les deux textes sur la politique linguistique et les investissements : deux pièces élaborées au niveau des associations de comté et nettement supérieures aux textes des assises d'avril.

D'ailleurs on avait prévu des ateliers multiples, sortes de mécanismes de participation utilisant non pas la procédure traditionnelle des assemblées délibérantes (code Morin) mais une méthode d'animation dirigée. Ce fut sans doute l'un des meilleurs moments du congrès.

Une telle expérience de participation, menée à une échelle restreinte, laisse entrevoir par son sérieux et sa fécondité ce qu'une participation politique généralisée pourrait avoir de bénéfique pour la société québécoise et une démocratie renouvelée.

UNIFICATION DES FORCES INDÉPENDANTISTES

À la suite de cet événement, le visage politique du Québec se trouve sensiblement modifié, d'autant plus que le RIN vient de se faire hara-kiri à son congrès du 26 octobre. De telle sorte que pour beaucoup un vieux rêve vient de se réaliser : l'unification des forces indépendantistes. De la part du RIN, c'est un geste généreux et habile. Les négociations avec le MSA avaient avorté au lendemain des événements de la Saint-Jean. Par ailleurs le programme politique du Parti québécois

s'est manifestement rapproché de celui du RIN, au point que les divergences sont maintenant insignifiantes. Plutôt que d'attendre l'aboutissement de longues et pénibles négociations au sommet, le RIN a préféré, dans une attitude de désintéressement évident, se dissoudre pour favoriser une intégration par la base.

L'état d'esprit qui caractérise le passage du groupe riniste au Parti québécois est remarquable. « Nous n'avons pas le droit d'aller au Parti québécois pour y semer des difficultés » a déclaré Pierre Bourgault. Conscient de cette attitude, René Lévesque a manifesté un accueil positif, quoique réservé, aux nouveaux membres. Inutile ici de faire surgir, comme tendent à le faire les adversaires de l'indépendance, toute une imagerie évocatrice de machinations ténébreuses. Il est rigoureusement vrai que le Parti québécois appartient à tous les indépendantistes et chaque membre ou tendance peut y faire valoir ses choix par les voies normales de la démocratie.

UNE FORCE POLITIQUE MONTANTE

Un an exactement après le divorce Lévesque-Parti libéral, il se trouve que cet homme a réussi directement ou indirectement à rallier derrière sa thèse le gros des forces vives qui aspirent à l'édification d'un Québec souverain. C'est un coup de maître. Ceci m'apparaît aussi comme un indice sûr de la maturation politique, sinon de tous les Québécois, du moins des éléments souverainistes. On commence à délaisser, semble-t-il, une certaine partisannerie traditionnelle, aussi ridicule qu'aberrante, génératrice d'une division qui ne pouvait à la longue que faire le jeu de l'establishment anglo-saxon. On a compris enfin, et j'espère que ce courant ira s'élargissant, que politiquement un parti n'est pas une fin en soi mais simplement un instrument dans la poursuite de certains objectifs au service de la collectivité, en l'occurrence de la société québécoise. C'est un signe des temps au Québec et la parole historique de Laurier : « les Canadiens français n'ont pas d'opinions, ils n'ont que des sentiments », reprise récemment par M. P.-E. Trudeau, vaudra de moins en moins pour les générations québécoises qui montent.

CLAUDE PÉLOQUIN

Professeur de philosophie au CEGEP Bois de Boulogne, à Montréal.

Antisémitisme ou anti-Juif ?

On connaît la thèse de Sartre que le Juif est une création de l'antisémitisme. Les cas sont fréquents, en effet, de Juifs « assimilés » au point que le judaïsme en eux s'était peu à peu dilué — à supposer même qu'il eût déjà existé — et avait fini par perdre tout sens à leurs yeux. Et puis tout à coup, sous la menace de ce que l'on appelle communément l'antisémitisme, cette épée de Damoclès suspendue sur la tête de tout Juif, ils ont senti surgir en eux un sentiment nouveau d'appartenance, un désir profond de participer à la communauté de destin d'un peuple habitué à être bafoué au nom d'à peu près toutes les idéologies. Le Juif qui connaît l'histoire sait fort bien qu'il ne pourra pas empêcher pendant longtemps l'antisémitisme. Comme l'a écrit récemment Emmanuel Berl, « à la peur d'en pâtir s'ajoute pour lui la peur de le susciter ».

Une ambiguïté fondamentale de langage

Une double constatation sert de point de départ à nos réflexions : l'antisémitisme est toujours en proie à une passion tournée, en fait, contre les Juifs. Et, paradoxalement, la science ethnologique la plus élémentaire nous enseigne qu'il s'en faut de beaucoup pour que tous les Juifs soient des Sémites. D'ailleurs, nous disent encore les ethnologues, il n'est guère de problème plus ardu que la différenciation raciale de l'espèce humaine. Aucun groupe humain ne peut prétendre constituer une race pure, loi à laquelle les Juifs n'ont jamais fait exception, pas même à l'époque lointaine de la Bible.

L'atmosphère surchauffée dans laquelle baigne le Proche-Orient rend plus urgente encore la tâche de corriger l'ambiguïté fondamentale de notre langage quand il en vient à désigner les réalités déjà troubles d'une passion capable de causer l'extermi-

nation presque complète de tout un peuple.

Il n'entre ni dans notre propos — ni dans notre compétence — de dénoncer les coupables dans le conflit cher en vies humaines qui oppose Israël à ses voisins arabes. Mais, étant sur place et ayant été témoin, depuis quelques années, du déroulement tragique de certaines phases de ce conflit, nous ne pouvons pas ne pas déceler chez les Arabes, au-delà des revendications pouvant fonder objectivement leur hostilité à l'égard d'Israël, des déchaînements de haine passionnelle contre les Juifs.

Une passion anti-juive

« Nous ne sommes pas antisémites, disent parfois les Arabes, étant nous-mêmes des Sémites ». Mais pouvons-nous nous laisser bernier par ce langage ? Nous savons que bon nombre d'Égyptiens, de Syriens, d'Iraqiens ne sont pas des Sémites. Et qui soutiendra que tous les Israéliens le sont ? Il est fort à craindre que le sombre flambeau de Hitler ne soit passé aujourd'hui entre les mains de certains (pas tous) dirigeants arabes et que la passion anti-juive qu'ils alimentent dans les populations arabes ne soit devenue un instrument de propagande intérieure. Quoi de mieux, en effet, pour consolider l'emprise d'un dictateur sur son peuple, que de laisser peser sur lui la menace d'une agression armée de la part d'une nation non seulement ennemie, mais qui compte des représentants méprisés et honnis au milieu même de ce peuple ?

Le cri « nous repousserons les Juifs jusqu'à la mer » a constitué, jusqu'à présent, la meilleure propagande d'Israël, tout en créant dans les populations arabes un climat de panique qui les détourne de leurs vraies tâches. On peut se demander, d'ailleurs, comment, au terme d'une victoire, les Arabes pourraient distinguer Juifs et non-Juifs en Israël.

Nous voyons mal, aussi, comment la politique des États arabes, misant sur la haine des Juifs, — car il faut voir les caricatures publiées par les journaux égyptiens lors des semaines précédant la Guerre des Six Jours — a servi efficacement les intérêts des réfugiés arabes de Palestine. Ces derniers, par une ironie tragique de l'histoire, n'ont pas encore pu désigner leurs propres représentants pour faire entendre au monde leurs revendications légitimes.

Vers une réconciliation ?

Dans l'imbroglie actuel, une seule avenue paraît s'offrir : il faut que les Arabes qui vivent en territoire occupé par Israël (ils sont plus d'un million et demi) s'accordent avec les Juifs d'Israël. Mais ils ne le pourront pas si Nasser s'y oppose. Ils devront aussi surmonter l'obstacle majeur que constitue pour eux le sentiment d'humiliation causé par leurs défaites successives aux mains d'Israël. Quant aux Juifs israéliens, ils devront réviser l'attitude souvent méprisante qu'ils affichent vis-à-vis des Arabes.

On ne peut guère s'attendre à un revirement soudain de la situation au Proche-Orient dans un avenir rapproché. La guerre israélo-arabe, menée pour l'instant aux frontières, risque toujours d'éclater. Dans l'éventualité d'un conflit, nous craignons surtout pour ceux qui feront retentir le cri de « mort aux Juifs ». Car celui qui a étudié l'histoire de l'antisémitisme sait que cette maladie coïncide avec des malaises précurseurs de décadence dans les sociétés où elle passe de l'état latent à l'état aigu.

Et qui sait ? Il n'est peut-être plus possible d'être antisioniste sans être antisémite.

JEAN OUELLETTE

Professeur assistant à l'Université Sir George Williams ; pour le moment, en stage de perfectionnement à l'Université hébraïque de Jérusalem.



MÉMOIRE

de Jacques Brault

ROBERT BARBERIS

Dans son *Journal*, Saint-Denys Garneau écrit : « Depuis le temps qu'on attend le créateur, le poète, qui donnera au peuple canadien-français son image. Il viendra à son heure sans doute, et quand la substance du peuple sera assez forte et réelle, et assez unique, différenciée de toute autre pour inspirer d'une façon puissante le génie attendu... Il appartiendra à ce créateur de présenter au peuple son visage reconnaissable et idéal. Cela l'aidera sans doute à prendre conscience de soi, à exister » (p. 205).

JOINDRE LE NATIONAL ET L'HUMAIN

Saint-Denys Garneau appelle ici de son désir la jonction du national et de l'humain par la poésie. Pourtant, ce texte du *Journal* sur les problèmes de culture tombe dans les pièges et les incohérences du dualisme. Deux brèves citations l'illustrent bien. « Il faut distinguer ce qui dans notre problème est proprement national et humain ». « Tout l'effort, me semble-t-il, tout le problème consiste à libérer l'humain (non pas libérer le Canadien français) ».

Ce dualisme entre l'humain et le national, entre la vie intérieure et la vie politique ou économique, entre la vie individuelle et la vie collective, ce dualisme mortel est rejeté violemment par les poètes de la génération de Miron et de celle de Chamberland. Comme l'affirmait Miron au récent colloque sur Saint-Denys Garneau, la jonction est faite entre l'universalisme de *La Relève* (Robert Elie) et l'engagement de *Vivre* (J.-L. Gagnon). « Nous avons effectué, dit Gaston Miron, la jonction de l'intériorité et de l'extériorité en les mettant en dialectique, en rejetant la réduction à l'intériorité (l'évasion par la calotte) et en rejetant le refus de l'histoire et de la politique. Notre poésie a une patrie ». En d'autres mots, Fernand Dumont affirme que « les poètes d'aujourd'hui essaient de faire le lien entre le symbolique et le politique pour cerner notre mystère collectif ». Jacques Brault fait partie de cette génération d'écrivains.

« Depuis le temps qu'on attend le créateur, le poète qui donnera au peuple canadien-français son image. Il viendra à son heure sans doute... le génie attendu... Il aidera le peuple à prendre conscience de soi, à exister ». Ce temps est venu.

Vigneault et Dor font « d'une salle de spectacle un pays, d'une foule anonyme, un peuple » (Aline Robitaille). Miron et Brault provoquent une prise de conscience de notre devenir dans la lignée de *Ménard* et des *Grands soleils*.

Dans la poésie de Jacques Brault, le thème du pays se déploie comme un oiseau. « Notre espoir est un oiseau » (Gilbert Langevin).

*Tu es beau mon pays tu es vrai avec ta chevelure de
fougères et ce grand bras d'eau qui enlace la solitude
des îles...*

*Voici qu'un peuple apprend à se mettre debout
Debout et tourné vers la magie du pôle debout entre
trois océans
Debout face aux chacals de l'histoire face aux pygmées de
la peur
Un peuple aux genoux cagneux aux mains noueuses tant
il a rampé dans la honte
Un peuple ivre de vents et de femmes s'essaie à sa
nouveau*

(JACQUES BRAULT, *Mémoire*, poèmes, Grasset, Paris, 1968, pp. 55 et 56).

Parlant de Jacques Brault, Alain Bosquet, le critique français du journal *Le Monde*, disait : « Québécois ou non, nous le saluons comme l'un des plus grands de la poésie contemporaine pour son harmonie et sa gravité, pour sa nostalgie et la grandeur de ses sentiments ». « Québécois ou non », dit Alain Bosquet, pour bien montrer que les poèmes de *Mémoire* s'adressent à tout homme. Or, lisez ces poèmes et vous verrez combien ils sont l'œuvre d'un Québécois. La jonction du national et de l'humain est faite. Le désir de Saint-Denys Garneau est donc réalisé, après trente ans.

LA FRATERNITÉ REND POSSIBLE L'ESPÉRANCE

Ce refus du dualisme entre le national et l'humain s'exprime particulièrement à travers deux grands thèmes qui embrassent tous les autres : l'espérance et la fraternité. La fraternité aménage le présent dans le vaste pays et le vaste monde ; elle rend possible l'espérance, victoire sur la mort. Il y a dans la poésie de Brault une épaisseur temporelle qui envahit tout. Dans *Mémoire*, s'exprime une relation au cosmos ou au pays (l'espace imaginaire de l'auteur est le Québec) humanisée par le langage et par le désir de possession ; la relation à autrui prend diverses formes, comme l'exprime le passage-clef suivant :

*Père mère femme et fille pays et camarades le monde
et les autres hommes que tu n'as jamais vus et les
villes flambées de violence et la terre mouvante des
jungles la dactylo de l'autobus le petit Juif sublimé
à Auschwitz et toi oui toi qui t'obstines à demeurer
tous et toutes couturés d'une croyance sans âge
qu'attendez-vous donc ombres et lumières ah qu'est-ce
à la naissance de la paupière que ce doigt du futur et
qui met au regard une chair heureuse de se démailler*
(*Mémoire*, pp. 80, 81)

Et cet autre :

*Ta main dans ma main la perle de lait au secret de
l'amande
tes pas dans mes pas des feuilles d'eau sur la tristesse des
trottoirs
nous allons au-delà des lendemains qui lèvent et croulent
dans le regard
du dormeur qui s'éveille et tâte du bout de l'effroi sa
propre mort
nous habiterons l'heure où la froidure ne gercera plus
l'accord de ta joue à ma paume
ta main dans ma main un noyau d'espérance dans le fruit
mélancolique
nous allons à la margelle du Pôle boire l'eau fraternelle*

(Mémoire, p. 34)

« NOUS EST PROMISE LA MORT QUI NOUS RAPATRIE »

Partout dans cette poésie, la joie de la relation à autrui assume sa limite apparente : la mort. Le thème universel de la mort est au centre de cette œuvre.

*Je me souviens de toi Gilles mon frère oublié dans la
terre de Sicile je me souviens d'un matin d'été à Montréal
je suivais ton cercueil vide j'avais dix ans je ne savais
pas encore...
Maintenant je sais que tu es mort avec une petite bête
froide dans la gorge avec une sale peur aux tripes
j'entends toujours tes vingt ans qui plient dans les herbes
crissantes de juillet*

(Mémoire, p. 49)

Comme le « dormeur du val », de Rimbaud, qui « dort dans le frais cresson bleu... deux trous rouges au côté droit ».

Dans un autre poème, Brault dira :

*Mes amours se sont tues la lenteur monte en moi-même
d'une voix blanche haine ou folie fleurant le rire des morts*

(Mémoire, p. 90)

Cette image macabre du « rire des morts », nous la retrouvons dans le « Cimetière marin » :

*Qui ne connaît, et qui ne les refuse
Ce crâne vide et ce rire éternel !*

Et cette question de Valéry où passe toute la tristesse du monde :

*Où sont des morts les phrases familières,
L'art personnel, les âmes singulières ?
La larve file où se formaient des pleurs.*

De son côté, Jacques Brault dira avec simplicité :

*Je rentre là d'où je suis venu mon pays du bout du monde
ma patrie mal aimée je rentre à la maison les mains vides
le ventre creux et je me souviens entre ma femme et ma
fille que demain nous connaissons la poésie patiente que
font les vers*

Apparemment, Valéry est sans espérance :

*Maigre immortalité noire et dorée
Consolatrice affreusement laurée,
Qui de la mort fais un sein maternel,
Le beau mensonge et la pieuse ruse !
Qui ne connaît, et qui ne les refuse,
Ce crâne vide et ce rire éternel !*

Au contraire, dans la poésie de Jacques Brault, une espérance illumine le *Vanitas vanitatum* de Braque. Le poète embrasse cette « noire amoureuse à jamais innommable » et

de sa « misère d'outre-mort », il écrit « je pousse ma louange vers vous mes amis ma silencieuse espérance ».

*Maintenant Pierre... solitaire en notre amitié je vois
soudain ta figure blanche à l'heure de ma mort
Retrouvée*

(Mémoire, p. 15)

Nous est promise la mort qui nous rapatrie

(Mémoire, p. 98)

Le passé et l'avenir sont déjà pleins de morts. C'est le malgré tout. Dans une entrevue accordée à des étudiants, Jacques Brault disait : « Je suis un homme d'espérance, malgré tout, et dans ma poésie, j'insiste peut-être sur le malgré tout ».

Père

*Alors que tu te retournes face au mur voici la petite
fille de ton fils voici l'amour enfui la tendresse
échappée l'espérance certaine*

(Mémoire, p. 80)

Ici, l'auteur de *Mémoire* reprend une image familière à Péguy et Bernanos, celle de la petite fille espérance.

LE PRÉSENT : LIEU DE L'AMOUR ET DE LA FRATERNITÉ

Mais si le passé et l'avenir retentissent toujours du même cri, « le cri de mes frères l'un mort en Sicile et l'autre au fond d'un lit », le présent est le lieu de la fraternité et de l'amour. C'est dans l'expression de la quotidienneté que Brault est inégalable. Toute sa poésie sent bon la fraternité un peu comme la prose de ces écrivains fraternels, Bernanos, celui de la préface aux *Grands cimetières sous la lune*, Audiberti, l'auteur de *Dimanche m'attend*.

*Je fais ma louange au monde mon offrande à ma douleur
Madeleine... je n'ai pas honte de dire tout haut tout bas
mon bonheur d'être ici au soleil de la journée au frais
d'une femme blessée de moi-même
je bois l'air qui m'est donné à la margelle du moment...*

(Mémoire, pp. 100, 101)

Le présent, c'est l'amour de sa femme. Magnifiques poèmes d'amour.

*Ma femme chaque matin retrouvée
Plus neuve et plus vraie que la nuit où nous avons noué le
meilleur et le pire...
ma quotidienne*

(Mémoire, p. 75)

Le présent, c'est la fraternité. « Que tout éclate enfin voici ma vie de chien pour un peu de pluie sur la gale du voisin ».

Le premier mot de cette poésie, c'est « Mes amis » (fraternité) et le dernier mot « promesse » (espérance). Cette poésie veut « dire la bonne aventure de vivre à ceux que j'aime et qui vont mourir ».

Mémoire, de Jacques Brault, est un très beau recueil de poèmes. Je vous laisse en sa compagnie fraternelle. Lisez et vous comprendrez cette parole d'Octavio Paz : « La poésie est imminence d'hymne ».



VIGNEAULT

PROPHÈTE DU RÉVOLU ?

PLACIDE GABOURY

I - VIGNEAULT VU PAR RICHARDSON

Il est paru dans le *Montreal Star* du 12 octobre un article fort curieux sur Gilles Vigneault. L'auteur, Boyce Richardson, voit pour la première fois le chansonnier qu'on lui avait dit essentiel à l'intelligence du Nouveau Québec. Sa réaction spontanée pourrait paraître étonnante aux « fans » du célèbre barde. Mais je crois qu'il vaut la peine de la faire connaître tellement elle est neuve et étrange. Voilà pourquoi je traduirai quelques passages de l'article, pour ensuite poser quelques questions qu'il soulève.

Vigneault et Bob Dylan

Richardson raconte tout d'abord que lors d'un séjour en Suède il avait rencontré des jeunes traversant la Norvège, le Danemark et la Suède, en chantant les airs du « troubadour de la révolte », Bob Dylan. Ce qui frappa surtout le journaliste, c'était de voir que ces jeunes dépassaient si facilement la barrière linguistique et nationale pour comprendre et reprendre à l'unisson le message d'un jeune, fût-il américain. Le journaliste, sachant que la jeunesse québécoise était au courant du phénomène Dylan et du mouvement révolutionnaire international, croyait que le chanteur national du Québec, Gilles Vigneault, serait dans la même veine ou du même niveau. « Mais, dit-il, ce n'est pas un chanteur de qualité internationale. Il est, en effet, très fruste, a une voix rude, et manque presque totalement des subtilités et habiletés d'une représentation artistique (surtout quand on le compare à n'importe quel bon chansonnier français).

Vigneault « paroissial »

« Mais même en oubliant cet aspect, continue le journaliste, je découvre quelque chose de profondément troublant dans sa performance, une sorte de « paroissialisme » complaisant qui fait appel au sentiment nationaliste le plus facile et superficiel... Les vieilles valeurs du Québec étant sous forte contrainte, on espérerait que le nouveau produit fût une société moderne capable de rivaliser avec toute société du monde. Mais il n'y a pas d'écho de cette gestation dans les chansons de Vigneault. Il offre un confortable sentiment de familiarité (« folksiness ») qu'il tire du passé, et, en ramenant toute chose au niveau d'un village de la rive nord, il fournit l'illusion que le Québec peut vivre isolé, nourri de son histoire singulière... Vigneault est le troubadour du « grand saut en arrière », pour emprunter un slogan chinois.

Message dépassé

« On ne peut dire qu'il est a-politique, poursuit Richardson, bien que son approche soit avant tout lyrique, pastorale et poétique. La majeure partie de son spectacle est un monologue comique, et à ce niveau il ressemble à ce qui pourrait sortir des premières années vingt, ou même avant. Il est ce que l'on appellerait en Angleterre un bon comédien du Lancashire... avec ses personnifications de types rustiques. En d'autres mots, dans ce monde moderne, même dans le Québec moderne (si cette province veut marcher au pas du monde moderne) Vigneault n'est pas vraiment à prendre

au sérieux... Comparé à nombre d'autres chansonniers du Québec que j'ai entendus (par exemple, Raymond Lévesque paraissait beaucoup plus contemporain, huit ans passés, que Vigneault aujourd'hui), il n'impressionne pas.

Popularité étonnante

« Mais le fait demeure qu'il suscite cette énorme réaction chez les Canadiens français. Il leur cause comme le ferait quelque curé dans son milieu. (Sa lettre insérée au programme est une espèce d'épître amicale, privée, pastorale, qui indique sa préséance au milieu de son troupeau). Il les nourrit d'une conception qui les reconforte. La dernière phrase précédant l'entracte fait allusion au besoin de liberté, et elle est saluée par une fervente explosion d'applaudissements. Ce serait impressionnant si cela était chanté par un Polonais à Varsovie, ou proclamé par Yevtushenko à Moscou, ou chanté par un Noir en Alabama. Mais venant d'un chansonnier canadien-français, vivant dans une province canadienne-française, gouvernée par un gouvernement canadien-français et dans laquelle les Canadiens français demeurent en écrasante majorité, ce cri de liberté sonnait à mes oreilles comme une option extrêmement bon marché.

« Les petites plaisanteries qu'il fait sont si constamment à l'attaque du gouvernement fédéral, que l'on est forcé de se demander si l'Union nationale est tellement identifiée aux meilleurs intérêts des Canadiens français qu'elle puisse échapper à toute critique? Et alors : les longues années de Duplessis?

Monde réduit au village

« A aucun moment, vraiment, conclut Richardson, il ne relie au monde

extérieur. Son long monologue sur la violence, les émeutes, les démonstrations, se projette en réalité sur le fond de mécontentement universel contemporain. Mais ce qui est amusant, c'est qu'il aborde cette situation au niveau du village, et ne fait allusion qu'à l'émeute de la parade de la Saint-Jean-Baptiste, chose insignifiante même à l'échelle nord-américaine. Ainsi, il futi-

lise un sujet sérieux. Encore une fois, une comparaison avec Dylan fait pitié. Vigneault n'a pas le sentiment, qui sous-tend la meilleure comédie, que la réalité sinistre n'est pas loin de la surface.

« Le message politique que l'on reçoit du spectacle Vigneault et de la réaction fervente qu'il suscite, c'est que le Québec doit être dangereusement près de se replier sur soi encore une fois ».

II - COMMENTAIRES

Eh bien ! On ne peut dire que c'est du tout cuit, du déjà vu ! Mais si à première vue cela peut choquer, au second regard, il peut y avoir là occasion de se poser des questions. Car, c'est spontanément que les foules engorgent la Comédie-Canadienne (Vigneault rappelle qu'en 1963 il tint l'affiche 3 jours, en 1964 une semaine, en 1965 18 jours, 22 en 1966, et aujourd'hui il remplit la salle pendant trois semaines) — et ce phénomène de popularité peut être éloquent par le fait même qu'il n'est pas concerté : il peut révéler une tendance profonde.

Vigneault rural ?

N'est-il pas tout d'abord étrange que ce soit en ville, et dans une métropole même, que l'on s'attroupe au concert d'un chanteur qui n'est pas citadin ? N'est-il pas étrange aussi que le contenu de sa chanson, de son message monologué qui prend progressivement de la dimension, que tout cela soit évocateur d'un passé, d'une période tranquille, isolée, villageoise, loin de 1968 et de ses brutales réalités ? Je ne nie pas sa poéticité — j'ai moi-même étudié sa poésie en classe et rencontré le poète lors d'un récital en 1962 et souvent réentendu depuis — mais je m'interroge ici sur le phénomène de sa popularité.

Ces deux aspects : sa popularité et sa ruralité posent en effet plusieurs questions, sur lesquelles je m'arrêterai.

Chantre représentatif du Québec

Sa popularité est un fait éclatant. On pourrait même dire que le Québécois le prend pour « son » chansonnier, pour son représentant national. Il éclipse en ce sens et de beaucoup les Ferland, Lé-

veillé, Létourneau, Lévesque, Charlebois, Claude, Julien, etc. Je dis sur le plan de la popularité, car il est évident que chaque chansonnier plaît davantage à une tranche de la population — mais aucune ne plaît à tous comme Vigneault. Et pourquoi plairait-il ainsi ? Ou encore, en quoi son image et son message seraient-ils essentiellement québécois ?

Serait-ce qu'il est une figure d'audace, de franchise, un prophète de vent salé, de liberté, de francité, d'amour poignant, de large espace et de limpidité intérieure ? Sans doute. Mais ce qui étonne c'est qu'il n'utilise pas l'image ou le langage citadins, ni le rythme moderne, ni la forme musicale post-romantique, ni la coupe mélodique contemporaine. Musicalement il est un romantique. Son ancienneté apparaîtra si on le compare à d'autres chansonniers. Tout d'abord, ses compatriotes.

Autres chansonniers du Québec

Léveillé s'inspire largement du jazz, et avec Gagnon, il improvise dans cet idiome. Jean-Pierre Ferland est lui aussi fortement influencé par le jazz et les rythmes latins (en ce sens il évoque Bécud). Beaucoup moins, mais beaucoup plus que Vigneault et Georges Dor, les chansonniers tels que Raymond Lévesque, Pierre Létourneau, Claude Gauthier, Renée Claude (qui rappelle Barbara) utilisent un langage moderne et citadin. Mais aucun n'est spontanément identifié à tous les Québécois. Quant à Pauline Julien et Monique Leyrac, ce sont avant tout des interprètes. Mais il y a Robert Charlebois, qui est unique, peut-être plus international d'imagerie et de sensibilité — mais encore une fois, moins représentatif de l'ensemble.

Les chansonniers d'ailleurs

Et si l'on compare Vigneault aux autres chansonniers de la chose rurale aux U.S.A. ou en Angleterre, des différences aiguës surgissent. Vigneault et les artistes du « country & western », du « hillbilly » et du « blues » — je ne parle pas ici du jazz spécifiquement — se rejoignent par le sujet, et par lui seulement. La complainte, la nostalgie, la hantise des vastes espaces ponctués de pylones solitaires ou de troupeaux farouches, la réjouissance au village, les tragédies, intrigues et exploitations locales, la peur de la ville, la tranquillité de la campagne, la misère du colon, la suspicion à l'égard des autorités, tout cela constitue un bagage commun. Mais il y a quelque chose dans la musique de Joan Baez, Muddy Waters, Leadbelly, John Lee Hooker, Bobbie Gentry, Johnny Cash, Woody Guthrie et Bob Dylan qui les éloignent immensément de Vigneault : ils diffèrent par la modernité de leurs harmonisations, par leur phrasé, par leurs rythmes fortement inspirés du jazz, par la qualité universelle de leurs évocations, qui montrent qu'ils sont dans le courant mondial de la sensibilité musicale actuelle.

Vigneault l'ancien ?

L'ancienneté de Vigneault apparaîtra encore si on compare la facture de sa chanson à celle de la chanson actuelle, telle que pratiquée par les Beatles, Simon & Garfunkel, The Rolling Stones, et même les chansonniers canadiens Gordon Lightfoot et Leonard Cohen (maintenant aux U.S.A.) : ces troubadours renoncent à la mélodie uniforme et isochrone ; la chanson est coupée en plusieurs tronçons, sans lien apparent quant à la mesure ou le tour mélodique. Comme exemple, citons *The Magical Mystery Tour* des Beatles. Une chanson comme « *Mon pays, c'est l'hiver* » (avec ses 3 temps, une soudaine et gauche modulation à la seconde phrase, et la non moins gauche rentrée) est musicalement de l'époque 1940. Et cependant, qui niera sa grande popularité actuelle ?

Vigneault le rustique ?

La musique de Vigneault est plus proche de celle du violoneux Don Messer que du jazz, du blues ou du rock ; elle est plus apparentée à la valse-bluette française, au rigaudon, au two-

step ou à la polka, qu'elle ne l'est à toute rythmique syncopée d'une cité moderne, à toutes ces « feintes » mélodiques qu'on retrouve chez les Beatles ou dans les chansons comme *Desafinado* ou dans cette *Laura* pourtant déjà vieillie. Et que dire du *legato* de la musique « cool »...

Comparaison avec le jazz

Tel que le suggère Boyce Richardson, on ne trouve pas chez Vigneault de présence au monde international, aux réalités actuelles, aux activités et aux faits d'une dimension mondiale. Ces réalités se retrouvent éminemment dans les chansonniers déjà nommés (Dylan, Baez, Simon & Garfunkel) mais aussi dans les groupes tels que les Papas & Mamas, Who, Fifth Dimension, Mothers of Invention, Cream, Rolling Stones, Grateful Dead, Jefferson Airplane. Elles apparaissent dans les chanteurs de jazz et de « pop rock » : Ray Charles, Diana Ross, Aretha Franklin, Janis Joplin, Ella Fitzgerald ; de même que dans le jazz instrumental, phénomène désormais lié à l'urbanisation et à la conscience pluraliste. (Cf. la simultanéité du groupe, dont chaque instrumentiste doit improviser sa partie en respectant la coordination de l'ensemble). Le public québécois affluerait-il à un concert de jazz — même de la plus grande étoile — avec la même avidité qu'à un concert Vigneault ? Il ne semble pas, si l'on se réfère aux événements de l'été dernier : on sait que l'assistance aux concerts de jazz de la Place des Arts fut très maigre, surtout à celui du groupe Jefferson Airplane ; et que, pour diverses raisons, le public n'a pu voir des étoiles telles que Max Roach, Horace Silver, et Aretha Franklin. Il ne semble pas en effet que le public montréalais se montre très intéressé au monde du jazz, ou même du pop. Serait-ce seulement question de langue ? On ne comprendrait pas le langage de Bob Dylan ici, alors qu'on le comprend en Allemagne, en Suède, en Hollande, au Japon ? Verrait-on un Vigneault adulé et compris de la même façon par ces jeunes à la conscience internationale ?

Réalités modernes absentes

Il est sans doute vrai, comme le dit Richardson, que les événements qu'évoque Vigneault sont réduits à la dimen-

sion villageoise (au lieu du mouvement inverse suggéré par McLuhan, où le sens de l'universalité fait du monde entier un village global). On semble ainsi vouloir se protéger contre la réalité internationale, ou plutôt la *dimension internationale des réalités*.

Aussi toutes les réalités coutumières et journalières, matérielles et physiques, tout ce qui est d'expérience courante en 1968 en est absent. Voyons : la drogue, les perruques, les néons, les plastiques et contenus disposables, les autoroutes, les « drive-in » (qui ne sont pas encore arrivés au Québec après 30 ans...), l'automation, la cybernétique, la machine IBM, l'astronautique, les motos, les autosports, le judo, le yoga, le karaté, le « surfing », les latrines et les graffiti, l'homosexualité, la stéré, le chèque de voyage, le « chargex », le golf, le yacht, le football, le scuba, le coquetel, le « deep-freeze », la casserole pressurisée — et tout ce qui passe dans le feu roulant de *Rowan & Martin's Laugh-In*. Tout cela est de fait absorbé dans la vie du Québécois, surtout du Montréalais. Mais on n'en retrouve guère d'écho dans Vigneault, sauf de façon négative : par le désir de s'en éloigner, de retrouver le grand large et la paix de la campagne. C'est un peu comme si l'âme canadienne-française était demeurée à la campagne et ne se sentait elle-même, libérée enfin, que sur une terre, dans une veillée du bon vieux temps, dans un cadre villageois ou marin, loin du monde fourbe-et-anglophone et de sa course folle au « matérialisme ». Chez soi dans un « je me souviens » complaisant et chaud.

Poésie contemporaine ?

Mais, dira-t-on, c'est la poésie que l'on atteint dans Vigneault, et cela est universel ! Certes, mais pourquoi cette poésie ne serait-elle pas nourrie de réalités citadines et modernes, comme la chanson de Simon & Garfunkel ? Comme si seuls l'eau, le ciel, les étoiles, les larges espaces, les choses « nature » étaient poétiques. Que dire alors de John Updike, le poète des verres fumés, du térylène, du « boom » sonique, des laveuses automatiques ? Et de Carl Sandberg, le chantre des abattoirs de Chicago ; ou encore, de Blaise Cendrars ? Ce n'est pas que Vigneault ne soit pas poétique : c'est plutôt que ce genre de vision polarise tout un peuple et fait par conséquent poser des questions.

En effet, Vigneault n'est pas un chantre des réalités concrètes d'aujourd'hui ; et la teneur de son langage de même que sa présentation ne sont pas internationales. Musicalement et sans doute thématiquement, il n'est rien de ce qu'il dit qui n'aurait pas pu l'être il y a 25 ans. Comme Saint-Denys Garneau et Jean Lemoyne sont déjà modernes à côté !

Le Québécois : un rural ?

En fait, le Québécois, en s'identifiant à Vigneault ou en faisant de lui le chantre autorisé du Québec, est peut-être foncièrement un « gars de la campagne ». (Cf. notre article paru dans *Maintenant* de juin et traitant de cet aspect sur le plan religieux). Le mouvement du retour à la terre lancé par l'Action française (branche canadienne) et maintenant répudié, était-il au fond plus spontané et inscrit qu'il n'est apparu au premier abord ? Si l'éloignement de la ville fut recommandé, c'est peut-être qu'il était intérieurement commandé ? Le Québécois serait-il en cela encore fort semblable au Français, qui, selon Charles Morazé, Raymond Aron et S. Schreiber, est demeuré foncièrement campagnard ? (Cf. à ce sujet notre *Monde ambigu*, chapitre 4).

Comme tout latin, le francophone n'aime pas le régime, la discipline ; selon M. Lebel (*D'O. Crémazie à A. Grandbois*, 1963, p. 22), il manifeste « le goût pour la parole, les œuvres d'art et d'imagination, la discussion, la théorie, le plan et la logique, les idées générales... l'esprit critique, pas toujours constructif, l'individualisme foncier, l'absence de respect pour l'autorité et les règlements, qui fait qu'il n'est pas facile à conduire » — et qu'il a besoin d'un meneur quasi dictatorial. En somme, le Québécois est-il disposé au mode pluraliste, urbain, international et concurrentiel de vivre ?

Libéré de quoi ?

N'est-il pas en effet étonnant que la libération dont parle Vigneault apparaisse comme une incursion loin de la ville, où l'on échappe à la domination anglophone, au système, aux lois rigoureuses de la vie citadine et moderne ? Le service professionnel, impersonnel, efficace, rapide et technologique qui caractérise la ville ne semble pas une *valeur* pour le Québécois. Il préfère la

vie plus relaxée, n'étant pas attiré par la discipline, l'« esclavage du travail », plus porté à *commenter* les événements qu'à les changer, à *se plaindre* qu'à se dépandre. Et de quoi veut-il être libéré? Attend-il qu'on le *déclare* libre légalement ou juridiquement pour agir, pour se réaliser comme s'il l'était? Puisqu'il l'est. Et s'il ne l'est pas, ne serait-ce pas parce qu'il ne veut pas l'être réellement, un peu comme ces hommes dans l'épisode de l'Inquisition (Dostoïevsky)? Auraient-ils peur d'une aventure internationale?

Replié sur lui-même

« Décidément », se dira-t-on peut-être en relisant l'article de Richardson, « il y a un monde entre nous et les autres? Décidément, nous ne sommes pas compris! » Peut-être. Il se peut aussi qu'il soit avantageux de s'entendre dire de

quelle façon l'on est vu. Il se peut qu'au lieu de se plaindre de ce « l'on n'est pas compris du monde entier », que ce soit les Québécois qui s'empêchent de comprendre le monde, dans la mesure où ils s'en retireraient ou le réduiraient à leur dimension. Tout d'un coup que ce serait le Québécois qui, à l'encontre de l'opinion consacrée ou tolérée, s'empêcherait lui-même d'être libre? Lui et personne d'autre? Ne voudrait-il pas trop se protéger contre l'extérieur en réduisant le monde à un gentil petit village? Peut-être veut-il trop se protéger contre l'avenir, qui n'est peut-être qu'un autre nom pour l'« extérieur »?

Le Québécois « hip »?

Peut-être que le jeune Québécois n'est pas aussi « hip » qu'il le croyait, aussi moderne qu'il l'aurait voulu laisser croire? Il est certes nord-américain de

mœurs et d'habit, mais n'est-il pas fort casanier intérieurement, n'assimilant qu'une mince couche de l'Amérique, sa partie la plus superficielle, ne communiquant pas à ses mouvements profonds? Peut-être que ses habits « mod » ne sont chez le Québécois qu'apparence cachant le timide imitateur, le villageois à la démarche citadine?

Conclusion

Peut-être. Et si c'était vrai, pourquoi ne pas l'admettre, et poursuivre ensuite à partir d'un *fait*? Par contre, si ce n'était pas vrai, qu'on balaie tout ça d'un large sourire, marchant avec l'assurance des nations les plus avancées. Mais alors, comment expliquer la popularité de Vigneault?

PLACIDE GABOURY, s.j.: Auteur de *Un monde ambigu* et de *Matière et structures: réflexions sur l'œuvre d'art*. (DDB).

Vigneault dirait...

Il n'est guère de tâches plus actuelles et plus urgentes que celle qui consiste à percer notre identité. C'est pourquoi les poètes les plus présents à notre temps sont ceux qui expriment le mieux notre devenir, tant ce que nous deviendrons que ce que nous sommes devenus. « Peuple sans histoire », nous n'étions pas une nation. Mais la mémoire nous revient et nous n'ignorons pas que la conscience internationale n'est pas forcément la conscience américaine même si celle-ci réussit mieux que tout autre à s'imposer actuellement comme mode. De même, nous ne tenons pas à confondre « modernité » et « américanisation ». C'est pourquoi, nous ne croyons pas trahir Vigneault en lui prêtant cette réplique extraite de *Mémoire*, de Jacques Brault.

*Longtemps dans la rumeur de mon jeune âge j'ai
sommeillé près de toi tiède et calme
comme une flaque d'eau sous le soleil*

*Aujourd'hui que la rue est sonore et traversée
de cris debout et pointus à l'heure
de midi*

*Et seul en cette journée poisseuse bras ballants
contre la ville*

*Seul avec l'attente mal éteinte de quelques amours
sans pareilles*

*J'ai mémoire de toi père et voici que je t'accorde
enfin ce nom comme un aveu...*

*Mes amis mes camarades ne vous moquez pas
si je vous arrive ainsi de travers
mou de songerie
mal accordé à mes gestes*

*Cela vient de loin cela qui est mon corps
vêtu de honte et de nouveauté
comme cet homme rompu de misère
et que j'accueille dans ma haine
cet homme mon père et en qui je suis père*

*Donc je viens à vous un peu perdu dans la foule
avec un enfant sur l'épaule
et la blessure en moi d'une femme
et qui a le regard de ma peur au coin de la rue*

*Mémoire ah mémoire ombrée comme une vieille armoire
Chaque heure qui te rejoint t'ouvre un peu plus à
l'heure de demain...*

*Si je parle ainsi de choses anciennes c'est qu'elles
demeurent
et dangereuses dans notre oubli*

*Il y a plein notre sang d'humeurs qui tournent mal
et virent
à la vengeance*

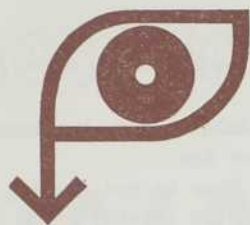
*Nos morts ne dorment pas croyez-m'en ils se rongent
et font un froissis de feuilles dans notre sommeil...*

*Ce temps est incertain qui nous porte pleins de la
lourdeur de l'original vers les hommes-étoiles*

*Nous sommes durs et friables comme la glace et songeurs
en la vesprée de nos hivers*

*Et déjà les hommes se rassemblent jaunes et noirs
blancs et rouges arbres effeuillés iris d'une seule
eau où la terre se fait regard...*

JACQUES BRAULT, *Mémoire*, poèmes,
Editions Bernard Grasset, Paris, 1968,
pp. 63, 64, 67, 74.



LES MOTARDS :

UN PROBLÈME

DE

CONSCIENCE

TÉMOINS

La première étape à franchir dans la solution d'un problème, c'est d'abord de bien le comprendre. Lapalissade ? Peut-être, mais si dans le domaine des sciences naturelles, la connaissance de quelques-uns a suffi pour que l'homme puisse maîtriser la nature, dans le domaine social, la réalité est plus complexe. Lorsqu'un problème se pose dans la société, l'homme éprouve beaucoup de difficultés à en devenir véritablement conscient. Or une société ne peut progresser dans le domaine humain que lorsqu'elle a réellement pris conscience de la façon dont elle opère et de la façon dont elle crée souvent elle-même ses problèmes et ses difficultés.

Il est certains problèmes qui sont symptomatiques des faiblesses sous-jacentes d'une société : le problème des bandes de motards (« des gangs de bicycles ») est de ceux-ci. La majorité de la population les rejettent mais, heureusement, comme c'est souvent le cas, quelques individus, une infime minorité, essaient de comprendre le problème, d'en prendre une conscience objective et de le résoudre. Essayons de mieux comprendre notre propre société en examinant ce problème des « gangs » de motards.

LEUR « AVÈNEMENT »

Comme phénomène, les bandes de motards ont fait leur apparition aux Etats-Unis après la deuxième guerre mondiale. Elles ont vu le jour d'abord dans les grandes villes où la densité de la population et l'existence des « slums » (quartiers défavorisés) favorisaient leur apparition. Cependant, une fois formées, les bandes ne tardèrent pas à devenir plus mobiles à mesure que la police se mettait à les surveiller étroitement. Peu à peu, cette vogue s'est répandue à travers tout le continent nord-américain. Il y a évidemment plusieurs types de bandes de motards et il ne faudrait pas tous les confondre. On peut cependant distinguer les deux extrêmes : les bandes qui acceptent de se conformer aux règles de conduite communément acceptées dans la société et celles qui n'acceptent pas ces règles. Ce sont ces dernières que nous ont présentées des films à succès comme « *Wild Angels on Wheels* ».

Autant le mouvement « hippie » apparaît comme étant la contestation de jeunes gens tranquilles et souvent socialement conscients, autant les bandes de motards semblent être la protestation violente, physique, des jeunes de milieux ouvriers défavorisés.

DES HÉROS D'HIER ?

Aux premiers temps de la colonie ou à l'époque de la conquête de l'Ouest, ces jeunes auraient probablement été des héros : ils auraient fait des coureurs de bois de premier plan ou des aventuriers de l'Ouest qui n'auraient pas craint de risquer leur vie pour un peu d'or ou un peu de gloire. C'est à des gens comme eux qu'on doit une partie du développement de notre continent, et ce, souvent au prix de la violence.

Mais voilà, ils sont un ou deux siècles en retard : hier des héros, aujourd'hui des renégats. Que s'est-il passé ? Depuis ce temps la société s'est tranquilisée : elle s'est industrialisée, elle s'est enrichie, elle s'est civilisée, en un mot elle est devenue bourgeoise.

Alors qu'hier il était toujours possible pour un homme de se construire un avenir à coup de témérité et d'obstination, aujourd'hui la violence des motards n'a plus de débouché. De plus en plus, on a mis l'accent sur les valeurs intellectuelles et sur l'éducation. Or certaines classes de gens ont été incapables de faire ce changement.

FREUD ET L'ANTHROPOLOGIE À LA RESCOUSSE

Dans les tribus primitives, dès qu'un garçon a atteint l'âge de puberté, on lui fait subir une cérémonie d'initiation qui consacre son état d'homme adulte. Mais dans notre société le passage de l'enfance à l'état adulte est beaucoup plus flou et beaucoup plus long. Chez nous, l'adolescence dure longtemps, et l'apprentissage est de plus en plus pénible : le nombre d'années d'études s'allonge constamment.

Cela s'est avéré nécessaire mais, pour ceux qui n'ont pas accepté ces valeurs, ou qui n'ont pas eu la possibilité de le faire, il n'y a pas de mécanismes sociaux qui consacrent leur appartenance à la société adulte. Or, on retrouve chez tous ces jeunes gens le désir effréné d'affirmer leur virilité, et, parce qu'ils ne partagent pas les valeurs intellectuelles de la société, l'expression de cette virilité se réalise avant tout sur le plan physique : ils se créent eux-mêmes des mécanismes de « passage ». La veste, les bottes de cuir, les pendentifs, les casques de combat, deviennent autant d'attributs de leur virilité. Mais le symbole le plus frappant en est la moto. Freud aurait dit : la moto devient symbole sexuel de leur pénis, c'est l'instrument puissant qui pénètre dans l'espace. Ce serait donc là l'explication de la satisfaction que les jeunes éprouvent quand ils filent à tombeau ouvert sur leur moto.

LEUR VACUUM CULTUREL

Mais il y a un autre facteur qui explique l'existence des « gangs de bicyclettes », c'est le manque d'accès aux valeurs culturelles de la société.

Il est intéressant de constater qu'à Montréal 40% des motards viennent de la campagne. Les autres viennent de milieux défavorisés où les parents ont eu peu d'éducation et où, souvent, les foyers sont brisés. Les parents sont donc mal préparés pour stimuler leurs enfants à l'étude. La situation de ces derniers n'est guère plus brillante à l'école : ils ont en moyenne moins d'années d'études que les autres jeunes de leur âge et ils réussissent moins bien. Certains motards à qui l'on demandait ce qu'ils avaient aimé le mieux à l'école, ont répondu : « la récréation ». Réponse symptomatique du peu d'intérêt que

l'école a suscité chez eux. Ceci a des conséquences sur le plan du travail où ils n'occupent souvent que des métiers de peu de prestige.

On peut donc constater la faillite de ces deux moyens de transmission de la culture de la société que sont la famille et l'école. L'explication serait pourtant incomplète si l'on ne disait mot du processus dynamique de leur interaction. Parce que la société n'a pas réussi à leur transmettre ses valeurs, les bandes tendent à développer elles-mêmes leurs propres valeurs et leurs propres attitudes. Les bandes de motards sont aussi des groupes fermés sur eux-mêmes où, pour être admis comme membre, il faut subir une cérémonie d'initiation. La solidarité tient une place importante puisqu'elle enlève l'insécurité individuelle : cette solidarité devient très forte à cause des conflits continuels qui opposent des membres de la bande contre les bandes rivales et contre la police.

On constate également qu'à partir du moment où cette sous-culture existe, elle crée ses propres exigences et tend à se perpétuer d'elle-même, renforçant ainsi les conflits dont nous avons parlé plus haut. L'interaction entre les individus suffit alors à accélérer l'aculturation des nouveaux membres et à assurer la prolongation de la sous-culture.

L'EXIGENCE DE CETTE CULTURE

A cause des exigences de leur culture, les motards finissent par briser tous les liens qui les unissaient à leur famille : plusieurs ne vivent plus chez eux, d'autres n'y vont que pour coucher. Ce point de vue différent qu'ils acquièrent sur la société rend difficile leur réintégration à la vie normale. Coupés des moyens normaux de communication et fermés sur eux-mêmes, ils ignorent l'existence des centres de loisirs et des cours de pré-emploi. Deux moyens qui pourraient aider leur réintégration.

La façon de vivre des bandes de motards se transmet ainsi de génération en génération : les plus jeunes des mêmes quartiers admirent leurs aînés et s'entraînent déjà à les imiter sur leurs bicyclettes à poignées « mustang ». Ce phénomène risque de perpétuer la tradition des « gangs » de motards à moins qu'on ne réussisse à intégrer ces jeunes qui ne sont pas plus violents ni plus

méchants que beaucoup d'autres de leur âge.

Pour ce qui est des plus vieux, ils finiront probablement par s'intégrer plus ou moins bien à la société mais après une période de transition qui aura été très longue.

LA RÉINTÉGRATION

La police de Montréal a créé un service d'aide à la jeunesse qui a son bureau central au sous-sol de la cour municipale. Bien que le nom « aide à la jeunesse » risque de paraître péjoratif, ce service de la police est en train de faire un travail formidable : celui d'abord de dissoudre le climat d'animosité qui existe entre les « gangs ». Mais la plus grande entrave à leur travail vient des autres services policiers : quand les policiers du service de la circulation montrent plus de sévérité ou même d'arrogance parce que ces jeunes portent la veste de leur « gang » et ont une moto, quand le service des enquêtes criminelles effectue des descentes dans les locaux des bandes et détruit tout. Cela n'est certes pas le meilleur moyen d'améliorer les relations avec la police.

En fait, le bureau d'aide à la jeunesse essaie de faire ce que la société n'a pas été capable de faire par les moyens traditionnels : établir des relations entre ces jeunes et le monde extérieur et leur donner la motivation nécessaire pour participer aux moyens normaux de la vie sociale.

Mais, en fait, deux ombres obscurcissent le tableau, d'abord le danger d'immobilisation de la part de la bureaucratie publique, danger auquel n'échappe pas le service de la police, et aussi le manque flagrant d'information sur les services récréatifs et autres offerts par la collectivité. Si les moyens traditionnels d'information ne rejoignent pas les individus concernés à cause du caractère fermé de leur « gang », il ne faut pas craindre de recourir à des moyens plus audacieux pour briser cet isolement : comme, par exemple, recourir aux contacts personnels pour faire passer l'information. Mais ceci requiert un dynamisme qui devra vaincre les méandres de la bureaucratie. Et qui est responsable de la bureaucratie ?

JEAN-PIERRE BÉLANGER

prises de vue

BARBARELLA

Il est temps. Il le faut. Cette nécessité ne peut plus être niée. Il faut le dire, l'écrire, le crier même. Le mythe doit être contesté, brisé, piétiné et doit faire place à cette réalité triste mais vraie : Vadim n'est pas un bon cinéaste, absolument pas, et ses films sont de plus en plus pourris.

Si son dernier long métrage *Barbarella* déçoit énormément, il faut voir que c'est là l'aboutissement normal d'une évolution qui malheureusement date d'assez longtemps. Vadim, et cela depuis *Et Dieu créa la femme*, a toujours exploité de façon très malsaine deux principaux éléments : l'érotisme et les décors.

On l'a sans doute remarqué, Vadim accorde aux décors une importance primordiale. Tout est pensé, ajusté, bien fabriqué, bien léché : tel pli de rideau, tel lampadaire, telle couleur, telle robe de tel style, tel mur, etc. *La ronde*, réalisé en 1964, demeurait dans ce sens particulièrement significatif. Cependant le dernier-né, *Barbarella*, composé à partir d'une bande dessinée du même nom, surpasse toutes les tentatives antérieures : en effet, Vadim a sûrement vu dans la bande comique le prétexte par excellence pour des décors de toutes sortes, car *Barbarella* entraîne le spectateur à travers l'espace interplanétaire jusque dans les régions inconnues des planètes les plus éloignées. Les lieux mêmes, les objets bizarres qu'on y découvre en même temps que le personnage central, tout l'attirail qui rend le merveilleux et le fantastique, tout cela constitue en fait l'élément primordial du film. Mais là où 2001 : *A Space Odyssey*, de Stanley Kubrick, avait réussi, *Barbarella* échoue : rien ici n'ébranle la sensibilité du spectateur, et, il faut bien l'avouer, rien ne l'amuse beaucoup non plus.

Certains diront sans doute que des êtres vivent parmi ces décors et qu'ils donnent au film une certaine énergie. Je leur répondrai que par leurs costumes extravagants, les personnages deviennent eux-mêmes ornements. Ainsi le film, tout comme *La curée* d'ailleurs mais d'une façon plus prononcée, devient une accumulation de tableaux très soignés, parfois intéressants, mais aussi sans beaucoup d'évocation. Oui, la vie meurt, étouffée bêtement sous ces fresques inutiles, trop lourdes, assommantes. Cet art léché, d'une stylisation toujours exagérée et facile, s'adresse non pas au goût, mais au snobisme le plus décadent.

L'érotisme est exploité dans *Barbarella* comme dans toutes les œuvres de Vadim. Celui-ci, de film en film, a toujours manifesté un plus grand culte pour la peau, surtout celle des cuisses féminines et pour les poses supposément suggestives. Mais il faut bien le dire ces images touchent très peu le spectateur et cela pour deux raisons principales. Tout d'abord parce qu'il s'agit d'un érotisme très puéril qui n'est même pas à fleur de peau et surtout parce que l'élément vital, propre à toutes manifestations érotiques, est, comme nous l'avons vu, écrasé par la présence beaucoup trop importante des « gadgets » et des décors. En fait, Vadim est un impuissant.

Enfin, le meilleur film de ce cinéaste s'intitule *Les liaisons dangereuses*, et, si l'œuvre intéresse, ce n'est dû aucunement au talent de Vadim mais à la puissance du principal acteur, Gérard Philipe, qui a su rendre toutes les nuances contenues dans le roman de Laclos.

RICHARD GAY

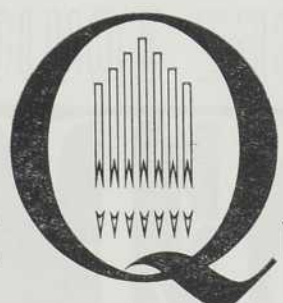
AUBAINE LIVRES À VENDRE

	Prix habi- tuel	Prix spé- cial
Géographie universelle (3 volumes), Larousse, Paris, 1959	\$114.	\$75.
Histoire universelle (2 volumes), Larousse, Paris, 1960	\$ 74.	\$50.

N.B. : Achetés il y a moins de deux ans, ces magnifiques volumes sont aussi frais qu'au sortir de librairie !

Pour obtenir de plus amples renseignements, veuillez composer 739-2758 (indicatif régional 514) entre 9 heures et 5 heures.

chez Casavant

la  **Qualité**
est une
tradition

Casavant Frères

LIMITÉE

FACTEURS D'ORGUES DEPUIS PLUS DE 125 ANS
SAINT-HYACINTHE, QUÉBEC

C. H. PERRAULT
président et directeur général

L. I. PHELPS
chef harmoniste

BIBLIOTHEQUE ST-SULPICE
1700, RUE ST-DENIS
MONTREAL 18, QUE.

JAN

PAS LE TEMPS

DE TOUT LIRE?

LISEZ TOUJOURS

SEPT-JOURS

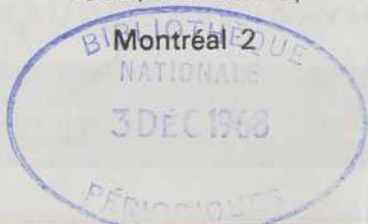
LE MAGAZINE HEBDOMADAIRE D'INFORMATION
QUI RENSEIGNE SUR **TOUT**

abonnement d'essai: 30 numéros pour \$3.97

écrivez à Sept-Jours

1500, rue Stanley

Montréal 2



on accepte

les commandes téléphoniques

(à facturer)

842-4162

