

relations

MONTRÉAL

OCTOBRE 1976

VOL. 36 N. 419

PRIX: 75c

TRICOFIL, L'A-SOCIÉTÉ et la RÉVOLUTION

par Jacques Grand'Maison

Rhodésie: un évêque qui n'a pas peur

Mgr Donal R. Lamont

La Démocratisation de l'Eglise: projet ouvert

Jacques Chênevert

LA COOPÉRATION CHEZ LES ACADIENS

Martin Légère

Liberté religieuse en URSS?

Stéphane Valiquette

relations

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

Directeur: Irénée Desrochers

Conseil de Direction: Bernard Carrière, Jean-Louis D'Aragon, Jean-Guy Saint-Arnaud, Jacques Saint-Aubin.

Comité de Rédaction: Jacques Chênevert, Irénée Desrochers, Marcel Marcotte, secrétaire

Administration: Maurice Ruest

Rédaction, Administration et Abonnements:
8100, boul. Saint-Laurent, Montréal - H2P 2L9
tél.: 387-2541.

Publicité: Liliane Saddik, 1700, rue Allard, Ville Brossard.
Téléphone 678-1209.

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

numéro 419
octobre 1976

SOMMAIRE

- Des conséquences de TRICOFIL**
L'a-société et la troisième révolution
Jacques Grand'Maison 259
- Un évêque catholique en Rhodésie**
Un évêque prophétise et en paie le prix
Irénée Desrochers 264
- La situation réelle en Rhodésie Mgr Donal R. Lamont 264
Lettre ouverte au Gouvernement de la Rhodésie
Mgr Donal R. Lamont 266
- La coopération chez les Acadiens**
La coopération, facteur de développement économique
chez les ACADIENS Martin Légère 268
- La démocratisation de l'église**
Une discussion mal engagée Jacques Chênevert 271
- Liberté religieuse en URSS**
Accords d'Helsinki respectés ou violés en URSS?
Stéphane Valiquette 276
- Education**
Rprendre en main le projet scolaire
Le Comité catholique 280
- Chroniques**
Léopold Sédar Senghor: son apport idéologique
au Tiers-Monde Noir Claude Souffrant 278
- THÉÂTRE: Une histoire d'amour: le TNM et le Gésù
Georges-Henri d'Auteuil 284
- LITTÉRATURE: Le roman québécois depuis dix ans
Gabrielle Poulin 285

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

Les articles de *Relations* sont répertoriés dans le *Répertoire analytique d'articles de revue du Québec* (RADAR) de la Bibliothèque nationale du Québec, dans l'Index analytique de périodiques de langue française (PERIODEX), dans le *Canadian Periodical Index*, publication de l'Association canadienne des Bibliothèques, et dans le *Répertoire canadien sur l'éducation*. Dépôt légal, Bibliothèque nationale du Québec.

ISSN 0034-3781

Courrier de la deuxième classe - Enregistrement no 0143.

Les élites politiques les bas salariés et la politique du logement à Hull

par Caroline Andrew, André Blais et
Rachel Des Rosiers
15 x 23 cm., 280 pages. - Prix: \$6.75

Critique épistémologique de l'analyse systémique de David Easton

par Denis Monière
15 x 23 cm., 254 pages. - Prix: \$9.00

La syntaxe narrative des tragédies de Corneille

15 x 23 cm., 172 pages. Prix: \$6.00

Jurivoc

Lexicographie, bilinguisme juridique et ordinateur

par Viateur Bergeron et David C. Burke
15 x 23 cm., 352 pages. - Prix: \$12.50

En vente chez votre librairie et aux:

Editions de l'Université d'Ottawa

65, avenue Hastey
Ottawa, Ont.
K1N 6N5

NOUVEAUTÉS

aux Editions

FIDES

Collection "Héritage et projet"

- no 16. **LA PRÉDICATION À MONTRÉAL** de 1800 à 1830
par Louis Rousseau \$9.00
- no 17. **L'HOMME EN MOUVEMENT.** Le sport-le jeu-
la fête. Collaboration \$7.00
- no 18. **LE JEU DES AFFRANCHIS.** Confrontation Mar-
cuse/Moltmann par Eric Volant \$10.00

Collection "Cahiers de recherche éthique"

- no 1. **PROBLÈMES ET MÉTHODES** \$3.00
- no 2. **DÉVELOPPEMENT DE LA MORALE** \$3.00
- no 3. **UNE NOUVELLE MORALE SEXUELLE?** \$5.00
- no 4. **LE BONHEUR MENACÉ** \$5.00

En vente dans toutes les librairies et

chez **FIDES**

235 est boul. Dorchester, Montréal *861-9621

L'A-SOCIÉTÉ ET LA TROISIÈME RÉVOLUTION

par Jacques Grand'Maison*

ANATOMIE D'UNE EXPÉRIENCE

Il y a des expériences qui marquent profondément notre façon de voir les choses et modifient notre ligne d'engagement. Impliqué depuis quinze ans dans l'itinéraire passionnant des travailleurs de Regent-Tricofil, j'arrive à un seuil-critique que je n'avais pas prévu. Le principal défi de cette entreprise autogérée ne vient pas du "système" imposé par l'idéologie dominante. Ce défi ne s'éclaire pas non plus par l'idéologie marxiste opposée. Tout se passe comme si on avait à inventer une société et plus encore une anthropologie, sans lesquelles même l'entité "classe sociale" reste une référence idéologique qui n'a pas de visage humain particulier, de contenu culturel propre.

* Prêtre, sociologue, professeur à la Faculté de théologie de l'Université de Montréal, Jacques Grand'Maison (voir son ouvrage, *Une tentative d'autogestion*, Presses de l'Université de Montréal, 1975) s'intéresse de très près et depuis le début à l'expérience des travailleurs de **Tricofil**. Cette "entreprise" audacieuse, qui a reçu l'appui de nombreux secteurs de la population québécoise, devient maintenant une source nouvelle de réflexion. L'A. lance cette réflexion en profondeur, en élargit le cadre et en dégage certaines implications importantes pour notre société globale.

J'avais pensé que l'objectif majeur devait être la recomposition du travail par et pour les travailleurs, la recomposition d'un "nous" de classe dans ses diverses dimensions; dimensions que le capitalisme taylorien a dissociées avant de s'approprier l'essentiel de l'avoir, du savoir et du pouvoir. Une lutte de classes toute centrée sur la récupération démocratique de ces trois forces privilégiées différemment par la révolution capitaliste et par la révolution communiste laisse entier le défi de définir quel homme, quelle société, quelle économie, quelle culture, quelle politique on vise.

A Tricofil, on a l'impression de partir à zéro dès qu'il s'agit de la dimension sociale et anthropologique du projet. La figure de cette cellule humaine de base apparaît floue et incertaine. Étrange contraste avec l'apparente limpidité des idéologies critiques à la mode. En définitive, par delà la critique, le refus radical, le conflit, la libération face à ce qui est imposé, sait-on vraiment et d'une façon un peu claire ce qu'on veut. Il me semble que cela aussi fait partie d'une culture et d'une pratique politiques. Or ici, on nage en eau trouble. L'unique objectif de certaines militances se limite à la lutte critique contre le système en place. Comme si tout le reste viendrait par surcroît grâce à la seule mécanique objective et scientifique qui ferait l'histoire: la lutte des classes.

Ces derniers temps, les références idéologiques de gauche et

de droite sont de plus en plus simplistes. Indice, à coup sûr, d'une profonde perplexité partagée par tout le monde. On accroche sa charrue à une étoile qui devient bientôt la seule existante ou possible dans son champ de conscience, d'action et d'horizon. Le lecteur peut me dire en souriant: "et toi, ton étoile... n'est-ce pas Tricofil?" C'est précisément en situant Tricofil par rapport à bien d'autres étoiles que j'en arrive à une révision profonde de ma ligne d'horizon. Mais l'expérience ici a l'avantage d'être multidimensionnelle, aussi sociale qu'économique, aussi culturelle que politique.

Au seuil de ce saut qualitatif, je suis à fond de cale. Ce qui m'apparaît le plus clairement, c'est d'abord la conscience vive de la société actuelle. Une a-société qu'on ne semble pas discerner dans les divers discours idéologiques. Une a-société qui révèle aussi l'absence de visées humaines constructives et identifiables. On pourrait constater le même phénomène à partir du champ scolaire, de la vie urbaine, des media de communication. L'individualité et la socialité appauvries se cherchent des visages humains capables de se reconnaître et d'entrer en communication.

A Tricofil, les travailleurs tâtonnent pour se définir comme individu, comme être social, comme "nous de classe". Ils sont plus démunis à ce plan-là qu'à celui du nouveau système administratif et technique. Or toutes les influences idéologiques leur ont laissé entendre qu'ils faisaient partie "objec-

tivement" de la classe ouvrière. Voilà qu'ils ont l'impression de se définir dans le vide... dans une société vide de socialité et d'humanité identifiables, dans une idéologie opposée aussi vide. C'est un peu comme s'il fallait tout recommencer jusque dans les plus humbles pratiques individuelles et sociales du travail et des rapports sociaux quotidiens.

Dans cette aire une question comme l'exercice du pouvoir, par exemple, s'avère à la fois plus complexe et plus concrète que ne le laissent entendre les grilles d'analyse à la mode. On ne passe pas en un tournemain d'un contrôle hiérarchique extérieur à un auto-contrôle aussi efficace que démocratique. On se rend compte tout à coup que tout est à faire pour bâtir une stratégie de rapports horizontaux.

Sur un plan plus large, n'a-t-on pas déjà constaté que la hiérarchie capitaliste qui va de l'avoir au pouvoir peut être tout simplement remplacée par d'autres hiérarchies de pouvoir qui contrôlent l'avoir comme dans les pays communistes. Dans un cas comme dans l'autre, le modèle hiérarchique reste dominant, selon la même loi darwi-

nienne de la sélection naturelle. Il n'y a pas encore de socialité proprement humaine en l'occurrence, ce que le débat idéologique actuel laisse dans l'ombre gravement. Le critère de propriété, qu'elle soit privée ou collective, renvoie à l'impérialisme de l'avoir; celui du pouvoir quand il est isolé infère toujours une forme de dominance; celui du savoir se soumet la plupart du temps au premier ou au second selon leur prévalence.

Dans cette trilogie moderne, l'homme individué et la communauté humaine comme tels restent au second plan. L'homme pour lui-même, libre et solidaire, responsable et créateur, n'est pas vraiment au centre des objectifs et des démarches. Voilà le trou anthropologique de la société des grands systèmes contemporains. Ce trou anthropologique n'est pas le lot exclusif du prolétaire aliéné et exploité. Il est à la mesure des divers systèmes en place. Il est dans toutes les classes. Ici le social et le culturel sont aussi vides d'humanité que l'économique et le politique. Je parle ici de l'humain "situé", avec son visage unique, avec sa personnalité non interchangeable, sa socialité culturelle particulière, son histoire inédite, sa visée politique spécifique, son horizon ouvert de dépassement ou de transcendance; c'est un peu tout cela que les travailleurs de Tricofil mettent sous le couvert d'une "nouvelle philosophie de base". Comme s'ils voulaient indiquer jusqu'où leur défi doit les amener. Dans des conversations profondes avec eux, j'ai pu déceler au creux de leurs remarques pareilles préoccupations.

- "C'est encore comme au temps des anciens patrons".

- "Je n'ai pas encore trouvé ma place là-dedans".

- "Nous y croyons tous au projet d'autogestion. Mais pour le réaliser on dirait que tout est à faire de A à Z. On ne peut même pas utiliser l'expérience syndicale qu'on a connue, ni les idéologies de tous bords et de tous côtés... c'est comme s'il fallait bâtir une autre société... c'est étrange... la solidarité... la classe... l'égalité... le pouvoir... apparaissent tout à coup abstraits depuis qu'on les a dans les mains. On ne sait pas quoi faire avec".

Et un autre d'ajouter: "On est forcé d'envisager une troisième révolution".

Cette anatomie rapide d'une expérience a déclenché la réflexion que je vous propose. Je crois qu'il faut commencer par une lecture de notre propre société avec la problématique esquissée plus haut.

L'A-SOCIÉTÉ

A-société, oui absence de société, ou pour le moins: érosion de la socialité proprement humaine. "Eh quoi! me dira-t-on, n'est-ce pas plutôt la super-société omniprésente où l'homme disparaît dans le système? Super-société programmée, instrumentalisée, anonymisée. L'individu s'y perd sans jamais se retrouver. Il n'y a pas crise d'identité pour rien. Regardez donc plutôt de ce côté-là?" Je ne crois pas que ce diagnostic bien connu éclaire suffisamment la dramatique occidentale contemporaine. En effet les individus tout autant que les structures ne sont plus enracinés dans d'authentiques socialités humaines.

Un simple regard sur la vie quotidienne nous révèle déjà la pauvreté des rapports sociaux. Voyons certains indices: par exemple, la difficulté d'identifier les "responsables", d'entrer en communication avec ceux qu'on veut rejoindre. Tant de filières à suivre, de papiers à escalader, de papiers à remplir, de règles à respecter.

Tout se passe comme si nos sociétés occidentales avaient atteint un point critique de congestion. Que d'événements chez nous et ailleurs nous montrent l'indécision grandissante dans la plupart des organisations. Il faut attendre que les crises atteignent leur limite quasi insupportable. On pense tout de suite à l'inefficacité grandissante des services publics ou privés. La complexification des appareils tout autant que leur spécialisation ne cesse de croître. Les savants "cheminements critiques" de l'analyse et de l'organisation institutionnelles échappent même à leurs concepteurs-technocrates. D'ailleurs

Aux travailleurs de TRICOFIL

Félicitations

Solidarité

Une belle histoire
collective

Hommage d'un ami.

combien de profanes ont perdu confiance à tant d'expertises qui ont abouti à des échecs lamentables: planifications urbaines, réformes scolaires, transport public, construction, politiques sociales, etc? Même la grosse industrie si fière hier de ses performances s'enferme dans des processus techniques, organisationnels et financiers de plus en plus lourds et de moins en moins féconds.

Ce n'est pas sans raison qu'on a pensé récemment la société en terme de technostucture. Il n'y avait aucune référence humaine, communautaire, sociétale, culturelle dans ce point de vue purement fonctionnel et instrumental. Même les sciences humaines ont emprunté cette logique technocratique. L'approche "systémique" domine partout: de l'éco-système jusqu'à la grille d'analyse idéologique. Toujours les contenants... jusqu'à l'obsession. Même la philosophie s'alligne sur une biologie déjà définie par la physique cybernétique. *Thinking from below.*

H. Laborit, biologiste savant à la mode, témoigne de ce réductionnisme aberrant dans son dernier livre sur l'homme! "Des mécanismes fondamentaux dans nos systèmes nerveux règlent nos comportements sociaux... nos automatismes culturels... Je suis persuadé que l'histoire d'un homme et sa finalité n'ont aucun intérêt". De même, la liberté, la conscience, l'amour puisqu'ils n'ont aucun fondement. "Il n'y a pas d'objectivité en dehors des faits reproductibles expérimentalement... de lois générales capables d'organiser les structures" (*Eloge de la fuite*, pp. 12-15, 199). Si un pouvoir totalitaire l'avait empêché d'écrire son livre, il aurait peut-être parlé autrement de la liberté.

La société occidentale n'est pas étrangère à ce vidage de tout contenu humain que Laborit appelle "la soupe des jugements de valeurs". D'où viennent donc les crises actuelles de la subjectivité révoltée, de l'indécision politique, de l'apathie grandissante, si ce n'est des aberrations décrites plus haut? Les hommes se sentent violés de mille et une façons par ce machinisme scientifique, technocratique, politique, idéologique qui disqualifie même la conscience. Il ne reste que la "structure", les mécanismes. L'homme-machine et sa société machine quoi! Le drame

... la réinvention de rapports sociaux accordés aux nouvelles sensibilités culturelles et à des orientations politiques peut-être inédites

est plus évident dans les rapports sociaux.

Les rapports sociaux sont devenus de plus en plus lâches: dans les milieux de travail ou dans les quartiers résidentiels, et même dans les lieux à vocation humanisante comme l'école, l'hôpital, la famille. Le couple lui-même n'est pas encore arrivé à redéfinir sa socialité propre. Mais peut-il le faire dans un contexte aussi asocial où les rapports humains comme tels sont discontinus, improvisés, et souvent instrumentalisés par les moyens techniques de communication? N'a-t-on pas identifié la communication aux "media"? Les citoyens assistent devant l'écran aux débats et aux combats d'états-majors. La participation soutenue et active dans la plupart des organisations "démocratiques" ne dépasse pas 5%. Même au moment des temps forts, les grèves par exemple, on ne réussit pratiquement jamais à réunir la majorité des membres. Quant aux assemblées régulières, le quorum est difficilement atteint, même si on l'a mis au plus bas.

Nous nous leurrions les uns les autres dans nos plaidoyers pour la décentralisation, la démocratisation, le citoyen au pouvoir. Discours piégés dans la mesure où l'on réduit le défi aux obstacles structurels et aux refus des "autres" déjà au pouvoir. Un peu comme certaines idéologies révolutionnaires exclusivement tournées vers l'impérialisme extérieur, et inconscientes du féodalisme autochtone. De la même façon, certains parlent chez nous de la base sociale comme si elle existait, de la "classe ouvrière" comme si elle n'était pas à faire. Les fronts communs, les vellétés de "parti des travailleurs" n'existent effectivement qu'en haut. Ces luttes idéologiques et politiques de pouvoir sont en porte-à-faux, parce qu'elles continuent d'ignorer l'assèchement de l'expérience humaine et l'absence

de texture sociale quotidienne bien nouée et dynamique. On identifie souvent pareille préoccupation à la logomachie d'un gauchisme farfelu, anarchique et guerilliste... ou encore à un humanisme intimiste.

Certains objectifs progressistes à la mode, telle l'autogestion, font fi des énormes difficultés de départ au coeur même des comportements réels chez les gens concernés. Impliqué profondément dans des expériences autogestionnaires, je découvre aujourd'hui tout le chemin à faire pour opérer de telles transformations structurelles et politiques. Toute une quotidienneté asociale est à démystifier par les commettants eux-mêmes. Et le façonnement d'un véritable tissu social m'apparaît de plus en plus difficile et complexe, mais non impossible. J'ai la conviction que nous partons de très loin.

Les stratégies comme les diagnostics me semblent trop superficiels pour rejoindre ce niveau de profondeur où l'on découvre la dramatique de l'a-société actuelle et les tâches nécessaires à la réinvention de rapports sociaux accordés aux nouvelles sensibilités culturelles et à des orientations politiques peut-être inédites. Mais n'anticipons pas trop vite. Je crois qu'il faut bien cerner ce phénomène de l'a-société, à partir des coordonnées anthropologiques de base comme le temps et l'espace propres à l'homme, les relations quotidiennes, les styles de vie, les pratiques sociales, les racines culturelles particulières, les orientations idéologiques vécues et agies (non pas celles qu'on déclame sur les tréteaux).

NÉGATION DE TOUTE ANTHROPOLOGIE

A ce plan bien concret des expériences, nous allons découvrir jusqu'à quel point les experts, les technocrates, les idéologues et les autres supposées élites ont perdu de vue ces champs vitaux d'expérience humaine, ces composantes de base de l'anthropologie quotidienne. Une anthropologie toujours

"située", très riche, très diversifiée, marquée par des inédits de culture, d'histoire, de liberté. Une anthropologie capable de s'investir dans une multitude de possibles individuels et sociaux, de "personnalités" historiques. A ce plan, il n'y a plus de mécaniques interchangeables.

Bien sûr, les scientifiques ont eu raison de dénoncer un humanisme métaphysique décroché de ses niches écologiques, biologiques, socio-culturelles et idéologiques. Mais plusieurs en sont venus progressivement à nier tout spécifique humain, tout contenu de sens, de conscience, de projet libre. On se retrouve aujourd'hui sans anthropologie(s). L'homme n'est qu'une structure atomique et anatomique de même nature que celle de tous les autres noyaux chimico-physiques. Comme l'animal, il n'est qu'un faisceau de réponses qui échappent totalement à sa conscience libre. L'histoire, la politique et même "l'expérience humaine" deviennent ainsi des mythes, de l'imaginaire.

J'insiste. Car on n'a pas encore mesuré les conséquences très graves de cette négation de l'anthropologie dans notre civilisation dominante: déshumanisation, désocialisation, dépolitisation, déhistoricisation, déculturation radicales. Skinner, Brejnev et Pinochet se rassemblent dans le même néodarwinisme de la sélection automatique des plus forts, du conditionnement et de la manipulation. Que peut-il bien sortir de Nazareth, du village, des "petits", du quotidien, du peuple, de l'homme libre?

La "légende du grand inquisiteur" revient constamment dans l'actualité historique. Savants, idéologues et technocrates ont remplacé les grands clercs religieux pour crucifier comme jadis cet homme libre qui n'entre pas dans leur cadre érigé en lois universelles et absolues. Etrange récurrence d'une certaine métaphysique, d'autant plus dangereuse qu'elle est camouflée derrière leur "principe unique de réalité". Du coup s'établit ici le lien entre la liberté niée et l'a-société dans toutes les formes modernes de structuralisme.

L'eau vive de la source a déserté tous ces aqueducs. Mais elle est encore là dans les terreaux les plus humbles de la vie, dans les aven-

tures amoureuses, dans les poussées de liberté, dans les relations quotidiennes hors-cadre. Non l'homme n'est pas mort. Mais on ne le trouvera pas chez les savants ou dans les discours politiques de gauche, de droite ou du centre, encore moins dans les "grosses patentes de nos cités". Nous faudra-t-il aller dans le tiers monde pour redécouvrir l'homme nu, vrai et passionnant? Le non-homme n'est pas là-bas, mais chez nous. Oui chez nous, l'homme le plus nié, le plus vidé, le plus aliéné. Voilà le paradoxe contemporain. L'homme le plus chair, le plus esprit n'est pas dans nos enceintes.

Cet homme est de plus en plus absent des structures, des sciences, et des idéologies occidentales. Il ne lui reste que la fuite dans tous les "para" de la religiosité, de l'imaginaire, de l'extra-terrestre, du cosmique sans visage humain. Certains cherchent un substitut de l'incarnation impossible dans l'idéologie cosmique d'une réincarnation qui n'a rien d'anthropologique; pas même le rapport humain de parents-enfants dans une ligne historique de générations. Comment peut-on en arriver à une pareille déshumanisation radicale? Peut-être devons-nous redécouvrir d'abord les mailles humaines des plus simples de nos aventures quotidiennes. Pour ce faire, nous sommes condamnés à déterrer leurs débris et à tenter de les recomposer après en avoir découvert leur économie humaine propre.

Derrière cette problématique sans doute trop logique, je ne retiens pas mon cri d'homme. Un cri semblable à celui jadis d'un peuple face aux murs de Jéricho, face à une civilisation orgueilleuse vide d'humanité, de foi. Un cri qui conteste même certaines luttes de libération légitime où l'on en vient à refuser au coeur même de son combat toute touche humaine pour finalement ressembler aux dominateurs ou aux exploités qu'on veut vaincre. Faut-il préciser ici notre scandale? *Corruptio optimi pessima*. Les guerillas des gros syndiqués sur le dos du peuple en otage ressemblent aux assassinats pseudo-politiques d'innocents sur la rue ou dans les aéroports. La

déshumanisation radicale des situations établies se prolonge même dans les combats de libération, au grand dam des hommes, du peuple qui n'a que sa condition humaine à mettre dans la balance. De toute part on empêche ainsi l'émergence de communautés humaines libres, responsables de leur destin, capables d'inventer leur socialité propre. Voilà la dramatique de l'a-société à sa fine pointe.

LA TROISIÈME RÉVOLUTION

Mais, je le répète, l'homme individuel et social n'est pas mort. Il faut le chercher ailleurs que dans ces scénarios idéologiques, politiques et technocratiques qui occupent toute la place sur nos écrans, ailleurs que dans les fuites de tous les para ci ou ça. Il est à la portée de main sur les terrains les plus familiers. Plusieurs d'entre nous commencent à le comprendre. Ils ont le goût de vivre cette expérience que Laborit et tant d'autres ont décrétée soit sans intérêt ou purement imaginaire.

Le cheminement ici est tout autre. On se refait humain à travers les apprentissages les plus humbles de l'expérience quotidienne: bâtir son habitat, organiser son temps, prendre en main sa santé, définir ses rapports humains, fabriquer ses outils, cultiver sa terre, partager ses fruits, inventer son aventure amoureuse, explorer ses racines culturelles, apprivoiser la liberté agie qui a toujours fait peur un coup acquise, anticiper sur des terrains circonscrits ce qu'on veut atteindre solidairement dans les grands combats politiques. Des ouvriers d'une usine autogérée appelaient ça: LA TROISIÈME RÉVOLUTION.

Troisième révolution après la capitaliste et la communiste, qui toutes deux malgré des acquis indéniables n'ont pas réussi à générer ni des hommes libres, ni de véritables communautés humaines autodéterminées et heureuses. Troi-

sième révolution après la scientifique et l'industrielle qui après leur passage laissent l'homme ordinaire impuissant et démuné pour maîtriser la plupart des gestes de sa vie, sans compter les faillites des experts de tout gabarit. Troisième révolution, après l'humaniste de la renaissance et la mécaniciste du XIXe siècle (toujours dominante) qui ont débouché sur l'unique relation marchande d'une culture bourgeoise obsédée à gauche comme à droite par les moyens et les structures de production privés ou publics, individuels ou collectifs.

Cette idée de la troisième révolution peut être agaçante tout autant que la "société de conservation" préconisée dans le dernier rapport du Conseil des Sciences du Canada. Les mots ont été tellement maltraités par les plombiers de la publicité, de l'université et de la politique. On les case tout de suite dans une catégorisation marchande, scientifique ou idéologique qui les vide du sens que l'homme leur donne. Mais non! ce sens est partout ailleurs sauf dans la bouche et le cœur de celui qui le vit, le sent et l'exprime. Ainsi, cette troisième révolution dont parlaient des travailleurs plus haut sera vite classée: voie moyenne ou centriste, fuite utopique, néo-conservatisme, spontanéisme et que sais-je encore dans le vocabulaire idéologique reçu.

LA TOUCHE HUMAINE

On sait mieux l'acceptation ou le refus de l'état de choses actuel que l'inédit en train d'émerger, non pas dans le pays de nulle part, mais dans sa propre expérience humaine familière. Comment peut-on perdre pied à tel point sur son propre terrain? Plus on est instruit, idéologisé et même conscientisé, plus on semble s'éloigner de sa vie, de la réalité? Je pense que cela arrive quand on ne sait plus sa tripe. L'homme du peuple (O démagogie!) en est resté plus proche.

Oui, on ne pense pas juste sans sa tripe (c'est-à-dire ce qu'on sent le plus profondément). Même la référence au "vécu" relève de la fausse conscience idéologique, si elle ne passe pas par la tripe.

J'insiste sur la tripe pour bien des raisons! Par exemple, certaines militances qui visent une nouvelle conscience politique, ignorent le fait que la tripe humaine avec ses pulsions et ses sentiments très profonds est "massée", manipulée, conditionnée, intoxiquée de mille et une façons, à journée longue. Je pense à cette unanimité de convoitise créée par la publicité et les media omniprésents. *Tous les citoyens, peu importe leur idéologie, leur statut ou leur classe, participent en quelque sorte au même mouvement pulsionnel et intégrateur qui les rassemble au centre d'achat, au forum, ou les assoit devant la télévision.* Mouvement aussi inconscient de la tripe que ce retour sécuritaire au passé, que cette idéalisation de la nature-vierge. Mouvement inconscient de la tripe où niche une soif de pouvoir inavouée, cachée derrière une idéologie généreuse. Mouvement paradoxal de la tripe qui fuit dans le spirituel chimiquement pur pour chloroformer des angoisses que la conscience ne veut pas élucider et affronter.

La tripe est donc un lieu ambivalent de l'homme. Il s'y loge à la fois des forces destructrices et des énergies créatrices. Toutes les sciences modernes nous le rappellent jusqu'à nous faire douter du pari de la conscience libre et responsable, critique et créatrice. Mais celle-ci échappe à toutes les rationalités scientifiques. Mystérieusement, elle peut s'allier chez l'homme avec ce qu'il y a de plus profond dans sa tripe. Je crois que les sciences et les idéologies modernes n'ont pas réussi à rejoindre ni la conscience, ni la tripe, ni leurs rapports dynamiques chez l'homme; ce qu'on pourrait appeler la touche humaine, un peu comme ces musiciens qui trouvent "l'accord", la tonalité, le *beat* commun. Les politiques, les scientifiques, les technocrates ont dissocié tripe et conscience; ce faisant, ils ont fait perdre à la société et aux institutions leur touche humaine.

Voilà le test critique face à tant de débats faux et mensongers, artificiels et stériles. Le parlement, la ville, l'école, l'hôpital, les syndicats ont de moins en moins de tri-

pe humaine, de racination culturelle, d'où le désintérêt qu'ils suscitent chez un nombre grandissant de citoyens qui vivent leur vie ailleurs.

Cet ailleurs, c'est le nouvel environnement qu'ils se sont créé en reprenant à la base les apprentissages anthropologiques les plus simples et les plus fondamentaux. Ils veulent d'abord redécouvrir, reféconder leur tripe... leur "sein" au sens le plus charnel et le plus spirituel du terme. Ils sentent que leur conscience doit se réapproprier elle-même dans ce premier lieu vital de leur champ expérimental, riche de sentiments et d'intuitions, de gestes libres et de rapports humains, de vraies colères et d'espérances folles qui font vivre.

N'ayons pas peur du défi: réinventer l'abc de la vie à hauteur d'homme nu. L'humble tripe du vécu familial réappropriée est la première étape nécessaire. Je ne crois pas qu'on ait besoin de grandes théories ou de moyens prestigieux pour refaire une fibre... une touche humaines mieux accordées à ce que nous ressentons profondément dans nos expériences tâtonnantes et inédites. Tous les grands tournants historiques ont ramené les hommes à leur nudité, à leur vécu décapé. Souvent en jouant surtout la carte de leur expérience, ils ont débouché sur une autre anthropologie, sur une neuve société. Certains jeunes ont bien compris cette économie humaine, quand ils nous tacent ainsi: "Dis-moi comment tu vis ça dans tes tripes, à tous les jours". Après, les grandes explications et les belles stratégies politiques! Oh! je ne nie pas l'importance de celles-ci. On ne fera pas l'économie de luttes radicales et surtout de nouvelles entreprises collectives par delà la ré-invention de son expérience humaine à portée de main. Les projets de vie individuels les plus passionnants seront vite mis en échec. On ne peut se sentir bien dans sa peau très longtemps dans un contexte d'a-société. Il me semble qu'une juste philosophie nous invite à mieux cerner la dramatique occidentale contemporaine, à savoir le fossé grandissant entre une individualité enrichie et une socialité appauvrie, entre une surconscientisation idéologique sans mains, ni touche humaine, d'une part et d'autre part, une nouvelle tripe humaine sans philosophie ni politique.

Un évêque prophétise... et en paie le prix

Mgr Donal R. Lamont, l'évêque catholique d'Umtali en Rhodésie, a été condamné, le 1er octobre, par un tribunal rhodésien régional, à dix ans de travaux forcés. Il était accusé de n'avoir pas dénoncé aux autorités la présence de maquisards noirs, qualifiés officiellement de "terroristes", dans certaines missions de brousse où ils venaient chercher des médicaments; et d'avoir demandé aux missionnaires de son diocèse de ne pas dénoncer de tels cas s'ils en prenaient connaissance.

Mgr Lamont a plaidé coupable. Il ne pouvait en conscience accepter les lois d'exception connues sous le nom de "lois antitrahison": "Comme beaucoup de mes collègues, a-t-il déclaré devant le tribunal, je ne peux concilier mes principes chrétiens avec la législation raciste de Rhodésie", ces lois injustes privant les Noirs de droits fondamentaux.

Depuis plus de dix ans, cet évêque irlandais à la voix très directe et claire, était devenu une épine au flanc du gouvernement de Rhodésie. Dans une lettre parue dans le journal rhodésien *Sunday Mail* (1), en janvier 1973, il prédisait: "à moins que des mesures honnêtes soient entreprises dans le but d'établir une véritable justice pour tous, il n'y aura pas de paix en Rhodésie; les "terroristes" continueront par milliers à donner l'assaut à toutes nos frontières, et même surgiront à l'intérieur du pays." Il finissait ainsi son article:

Je ne dis rien qui
puisse vous rassurer,
Ni rien qui puisse
vous faire plaisir.
Sachez seulement que le ciel
devient encore plus noir
Et que la mer enfle ses vagues.

Le recevant fin 1973, Paul VI l'avait clairement encouragé à continuer d'être "la voix de ceux qui sont sans voix". C'est ce que Mgr Lamont a osé faire. Il a publié des articles; il a présidé la Commission nationale "Justice et Paix" de la Conférence épiscopale catholique de Rhodésie, qui a réussi à faire publier à l'étranger le rapport de sa longue enquête sur les injustices et les tortures en Rhodésie; dans un dernier geste des plus audacieux, il a défié le gouvernement en lui adressant une "Lettre ouverte", même s'il en prévoyait les conséquences.

C'est une voix qu'il fait bon entendre directement. Nous présentons donc à nos lecteurs la traduction d'un de ses plus récents articles, de même que celle de cette fameuse "Lettre ouverte", datée du 15 août, quelques jours à peine avant son inculpation.

Voilà manifestement un homme qu'un régime abusif devait réduire au silence. Cette lettre ouverte est probablement l'une des raisons essentielles motivant la décision du gouvernement de le faire condamner.

Il reste un fait qui doit nous faire beaucoup réfléchir. Parmi les attaques les plus venimeuses contre Mgr Lamont, il y eut celles de Blancs catholiques de Salisbury (sur 600,000 catholiques rhodésiens, il y aurait seulement 25,000 Blancs). Comme quoi ce n'est pas toujours le leadership qui fait défaut dans l'Eglise. Comme quoi aussi le leadership se paie.

Voici donc la voix d'un évêque qui n'a pas peur et qui en paie le prix.

Irénée Desrochers

1. Mgr Lamont, "Le racisme en Rhodésie", *La Documentation catholique*, 16 mars 1973, p. 293.

La situation en

par Mgr Donal R. Lamont*

En Rhodésie, pays qui se déclare chrétien, le christianisme est bafoué par la coutume et la législation. Ceux qui font partie de la classe dirigeante se disent chrétiens, mais ils refusent de considérer les autres hommes comme leurs frères dans la perspective d'un Dieu créateur et rédempteur de tous. Sans y penser vraiment en profondeur, ils considèrent leurs voisins africains, asiatiques ou gens de couleur, comme des êtres inférieurs et les traitent en conséquence, en rendant la coutume et leur propre comportement respectables par un Acte du Parlement.

Le présent gouvernement minoritaire, bien qu'il gouverne avec le consentement de l'électorat, gouverne sans le consentement des gouvernés. Sur une population d'environ six millions, le Parti du Front Rhodésien (*Rhodesia Front Party*) a reçu seulement 57,000 votes à la dernière élection générale. Par sa législation oppressive et son refus intransigeant du changement, il est coupable du plus sérieux abus de pouvoir; cet abus doit inévitablement provoquer une violence généralisée. On ne saurait s'attendre à ce que les Africains, si longtemps paisibles et patients, tolèrent une telle situation sans protester. Ils ne demandent pas plus que ce qui leur est dû — l'égalité selon la loi et le développement humain intégral qui en dérive.

La propagande du gouvernement, à la radio, à la TV et dans une pres-

*Cet article de Mgr Donal R. Lamont, évêque catholique d'Umtali, en Rhodésie, est paru dans *The Tablet* du 3 avril 1976, sous le titre "Rhodesian realities"; il nous aide à comprendre la vigueur exceptionnelle de la "Lettre ouverte" adressée par Mgr Lamont au gouvernement de Rhodésie, que nous présentons plus loin à nos lecteurs. (Trad. *Relations*.)

réelle Rhodésie

se généralement complaisante, prétend que le présent conflit est entre le christianisme (tel que représenté par le régime du "Front Rhodésien") et le communisme. Ce n'est pas vrai. Il est faux de proclamer que le présent régime défend les principes chrétiens. Il ne les pratique pas. La présente constitution et la législation qui s'en inspire rendent ce point très clair. L'une et l'autre sont effrontément racistes et oppressives, si contraires au christianisme et à la civilisation occidentale qu'elles ne font qu'engendrer le communisme en le rendant attrayant au peuple opprimé, lui qui préférerait se tenir avec l'occident et qui ne veut aucunement le marxisme. La lutte n'est pas entre le christianisme et le communisme; mais c'est précisément ce qu'elle pourrait facilement devenir. Si 95 pour cent des gens continuent à être traités comme des citoyens de seconde classe, si l'on s'attend à ce qu'ils se satisfassent, au plan politique, des miettes qui tombent de la table de l'homme blanc, et si on leur dit que la façon dont ils sont gouvernés est requise pour la défense du christianisme et de la civilisation occidentale, avons-nous besoin de nous surprendre s'ils écoutent Moscou ou Pékin?

Il faudra, comme l'a clairement déclaré le secrétaire britannique aux affaires étrangères, un changement d'attitude immédiat et complet de la part du régime Smith et une disposition réaliste à reconnaître sans délai l'égalité devant la loi pour tous les habitants de ce pays, si l'on veut éviter des effusions de sang.

Ici en Rhodésie, il n'y a pas de guerre raciale. Il n'y a pas, pour le moment, de haine raciale généralisée, mais il pourrait y en avoir bientôt. La population africaine, dont environ 75 pour cent a moins de vingt ans, n'est pas prête à souffrir plus longtemps la frustration, en particulier dans les domaines de l'é-

ducation et de l'emploi. Nous pouvons sympathiser avec eux dans leur quasi-désespoir. Ils connaissent les changements politiques qui ont eu lieu dans les pays qui les entourent. Ils sont intelligents. Ils prennent conscience, avec un profond ressentiment, de la discrimination exercée à leur égard, spécialement en ce qui concerne la scolarisation.

En 1974, le gouvernement de la Rhodésie a dépensé \$375 par année pour chaque élève européen, et seulement \$29 pour chaque élève africain. De plus, le nombre d'enfants africains à qui on permet de passer de l'école élémentaire au niveau secondaire est sous le contrôle de l'Etat, alors qu'aucune limitation injuste de cette nature n'est pratiquée à l'égard de l'enfant européen. En 1972, seulement 53,4 pour cent des enfants africains entre l'âge de 7 et 14 ans fréquentaient l'école et seulement 40 pour cent d'entre eux ont achevé le cours élémentaire. C'est pour la vie que les autres ont été condamnés au sous-développement. Si le pays doit progresser économiquement, l'avancement des Africains grâce à des facilités en éducation doit recevoir une forte priorité; mais, dans la pratique, l'opportunisme politique décrète exactement le contraire.

Le problème de l'éducation n'est qu'un des secteurs où le mécontentement est général. Il y en a plusieurs autres, par exemple la mauvaise distribution des terres, les conditions injustes de travail, les salaires, la loi "Land Tenure Act", les lois d'urgence, et ainsi de suite. Mais puisque l'éducation détermine fondamentalement le développement intégral de la personne humaine, sa capacité à apprendre et, finalement, ses qualifications pour l'exercice du droit de vote, on peut difficilement en exagérer l'importance. Selon les dispositions actuelles, — on ne peut les décrire que comme le résultat planifié d'une ingéniosité perverse, — il faudrait un minimum de 52 ans avant que le peuple africain de Rhodésie puisse espérer un type de gouvernement "par la majorité". Peut-on s'étonner de ce qu'il ne soit pas prêt à attendre aussi longtemps?

Quand le changement viendra

Quand le changement viendra, il comportera de dures conséquences pour tous ceux qui forment maintenant la classe privilégiée, si la lé-

gislation actuellement en vigueur est retenue, mais est appliquée, à rebours, à leur détriment. Seulement un faible pourcentage d'enfants européens, par exemple, auraient la permission de fréquenter l'école, et un plus faible pourcentage encore pourraient passer les examens de l'état. L'emploi et l'accès aux apprentissages seraient réservés seulement aux noirs. Des milliers de blancs pourraient se voir évincés de leur demeure sans compensation et logés dans les "veldt" ouverts, derrière des clôtures de fer avec des réflecteurs flamboyant toute la nuit, avec des conditions sanitaires limitées et le couvre-feu. C'est actuellement le sort d'environ 100,000 Africains dans les villages dits "protégés". Les blancs, et parmi eux des enfants, pourraient être arrêtés ou restreints sans procès, et les brutalités pratiquées par les forces de sécurité seraient soustraites à la juridiction des tribunaux — comme cela a été fait — par l'application de la Loi d'Indemnité et de Compensation. Des procès pourraient se tenir secrètement et la sentence de mort par pendaison mise à exécution sans qu'il soit nécessaire d'informer qui que ce soit du fait que les exécutions ont eu lieu. Quelqu'un penserait-il qu'il ne peut vivre plus longtemps dans un tel pays, la "Loi de Départ de la Rhodésie" (*Departure from Rhodesia Act*), passée en 1972, pourrait être invoquée pour l'empêcher de quitter le pays. Bien plus, voudrait-il manifester de quelque façon son mépris pour un fonctionnaire de l'Etat, il serait sévèrement puni et — s'il n'a pas 18 ans — pourrait recevoir le fouet, pourvu qu'il n'y ait pas plus de huit coups de fouet.

Voilà seulement quelques-unes des injustices qui peuvent être infligées sous la présente législation en Rhodésie et que la majorité africaine supporte actuellement et a dû tolérer depuis des années. Pour une bonne part, les Européens ordinaires ne se rendent pas compte que ce système effrayant existe. Les médias officiellement contrôlés et une presse basement servile leur ont lavé le cerveau. Ils ont entendu dire que de telles choses étaient arrivées durant la dernière guerre en Europe centrale, mais ils ne croient tout simplement pas qu'elles arrivent sous leur nez en Rhodésie. ...S'ils entendaient dire que des nationalistes africains parlent du besoin d'un autre Nuremberg, ils n'y prêteraient probablement aucune attention.

LETTRE OUVERTE

au Gouvernement de la Rhodésie

par Mgr Donal R. Lamont

C'est par souci de la paix universelle et du bien-être de la Rhodésie et de tous ses habitants que je me vois forcé de faire cette démarche inusitée de m'adresser à vous, les membres du Gouvernement, en cette heure grave de l'histoire de notre nation.

En ma qualité d'évêque catholique, alors que le mécontentement des citoyens, les tensions et les violences raciales sont si évidents et croissent de jour en jour, je ne puis davantage garder le silence. Il y a grave danger qu'à l'intérieur de la Rhodésie les races s'affrontent dans le sang, que d'autres pays, se sentant politiquement impliqués, provoquent une escalade du conflit à travers toute l'Afrique australe. Déjà, sur toute la longueur de mon diocèse, l'état de guerre règne. Hier soir le bombardement de la ville

d'Umtali a fait sentir à tous cette pénible réalité.

Ma conscience m'oblige à déclarer que votre administration, à cause de sa politique nettement raciste et oppressive, et parce qu'elle se refuse obstinément à changer, porte pour une grande part la responsabilité des injustices causées par le désordre actuel, et doit être considérée, pour autant, coupable de toute la misère et du sang versé qui pourraient s'ensuivre.

Votre politique, loin de défendre le christianisme et la civilisation occidentale comme vous le prétendez, se moque de la loi du Christ et ne fait qu'accroître l'attraction qu'exerce le communisme auprès des peuples d'Afrique. Dieu veut que les nations de son univers soient gouvernées avec justice. Il désire que les hommes fassent pour leurs semblables ce qu'ils souhaitent qu'on leur fasse à eux-mêmes. Votre manière de gouverner la Rhodésie méconnaît ouvertement et contrecarre délibérément cette volonté de Dieu.

Quels qu'aient été, à un moment donné, les fondements douteux que vous avez choisis pour appuyer votre droit de gouverner la Rhodésie, cet argument n'a plus désormais aucune valeur. Vous pouvez gouverner avec l'approbation d'un électorat peu nombreux et égoïste, mais alors vous gouvernez sans l'assentiment de la nation, alors que cet assentiment est la pierre de touche

de tout gouvernement légitime. Toutes les arguties légalistes du monde ne peuvent rien contre ce fait.

Vous ne sauriez nier non plus que la communauté mondiale des nations rejette vos prétentions à la légalité. Le monde civilisé proscribit votre administration; il la condamne. Et les motifs de cette condamnation sont présentés avec force détails, une clarté impartiale et irrécusable, dans l'analyse juridique que la Commission internationale des juristes a publiée récemment et distribuée à travers le monde entier. Ce document important que vous ne pouvez ni ignorer, ni réfuter confirme ma conviction bien réfléchie que les dangers qui menacent la Rhodésie proviennent de cette législation répressive que vous avez promulguée pour conserver à une minorité blanche ses pouvoirs et ses privilèges, sans vous soucier des droits du reste de la population.

La meilleure manière de décrire très brièvement votre abus du pouvoir, je la trouve dans ces paroles du Pape Paul VI sur la discrimination raciale, prononcées aux Nations Unies: "A l'intérieur d'un pays qui appartient à chacun, tous doivent être égaux devant la loi, avoir également accès à la vie économique, culturelle et sociale, et jouir d'une part équitable des richesses de la nation." Sur chaque élément de cette magistrale déclaration votre administration a fait défaut. Votre législation refuse aux habitants non-européens de la Rhodésie chacun de ces droits qui leur reviennent par droit naturel.

* Le texte de cette "Lettre ouverte" est paru, en appendice, dans un ouvrage récent intitulé *Civil War in Rhodesia* (Abduction, Torture and Death in the Counter-Insurgency Campaign. A Report compiled by the Catholic Commission for Justice and Peace in Rhodesia), publié à Londres, en septembre 1976, par The Catholic Institute for International Relations (1 Cambridge Terrace, Regents Park); le manuscrit avait été expédié hors de Rhodésie par des moyens clandestins. D'après une nouvelle de *La Croix* de Paris (2 sept. 1976 p. 8.), la "Lettre" a été adressée au premier ministre Ian Smith et aux membres de son gouvernement, le 15 août dernier. (Trad. *Relations*)

Faut-il alors s'étonner de ce que ces gens opprimés, que l'on repousse en marge de la société dans leur propre pays, aient accueilli et continuent d'accueillir ceux qu'ils appellent "militants de la liberté" et que vous, vous appelez "terroristes"? Cela se comprend facilement. On comprend également qu'une telle force devait surgir et grandir de jour en jour. C'est votre oppression qui l'a fait naître et qui a donné, aux jeunes hommes et aux jeunes femmes qui s'en réclament, une cause attirante à embrasser. Ils se sentent tenus en conscience de combattre pour supprimer toute cette discrimination qui a avili leurs concitoyens et fait d'eux, dans le pays même où ils sont nés, des citoyens de seconde zone.

Ceci dit, je tiens à déclarer sans équivoque que, tout comme par le passé, et avec toute l'autorité dont je suis capable, je déplore et je dénonce tous les actes de violence qui ont pu être commis par ces individus ou groupes, ou par d'autres qu'eux. L'Eglise ne pourra jamais approuver pareille violence, pas plus qu'elle ne pourra fermer les yeux sur ce qui la provoque. Mais en même temps, je dois répéter — quelles que soient pour moi-même les conséquences d'une telle déclaration — que la violence institutionnelle que votre administration a sanctionnée et que les Actes du Parlement ont rendue respectable est la cause première de la plupart de cette violence physique que la Rhodésie a connue au cours des dix dernières années.

Faisant abstraction de cette discrimination infligée pendant si longtemps à la population non-blanche de ce pays, et pour ne pas paraître m'en tenir à de vagues généralités, permettez-moi de rappeler ici quelques-unes des graves injustices commises par votre administration depuis qu'elle est au pouvoir. On a multiplié les lois oppressives malgré le désaveu public du Comité légal de votre propre Sénat. On a donné à la population civile africaine l'impression très nette qu'on a délibérément fait d'elle la cible de ce qu'on appelle en temps normal "les forces de la loi et de l'ordre" ("the forces of law and order"). On a accordé officiellement à l'armée et à

la police des pouvoirs excessifs en même temps qu'on leur a garanti l'immunité pour les cas d'abus. On a approuvé le bombardement et la destruction de villages, même si ceux-ci renfermaient des innocents. On a suscité toutes sortes d'obstacles contre ceux qui ont tenté d'obtenir justice ou compensation pour une mort, des sévices ou la perte de biens. Les média de communication ont été placés, presque entièrement, sous le contrôle d'un seul parti politique, le vôtre; ils ont été manipulés sans cesse pour supprimer ou fausser la vérité.

Et ce n'est pas tout: dans un Etat qui prétend être démocratique, des citoyens ont été mis sous arrêt ou emprisonnés sans procès, torturés ou jugés secrètement (in camera) et pendus secrètement; et vous cherchez à justifier toute cette barbarie en vous réclamant du christianisme et de la civilisation occidentale, et à justifier ainsi ce que vous appelez "maintenir les standards Rhodésiens". C'est là, à coup sûr, le comble de l'absurdité!

Malgré leur courte vue, et partant, leur refus d'accorder à tous les habitants de la Rhodésie leur plein épanouissement, il faut reconnaître que les gouvernements antérieurs ont de fait procuré à ce pays plusieurs des bienfaits du christianisme et de la civilisation occidentale. Mais vous, à cause de votre entière indifférence aux droits de la personne humaine, à cause de votre impuissance à lire les signes des temps, vous avez détruit en grande partie ce qui avait été accompli avant vous. Et néanmoins vous refusez d'admettre votre situation misérable et vous semblez trouver satisfaction à maintenir votre politique d'oppression au risque de causer la ruine de la Rhodésie. Votre réaction au récent Rapport Quenet sur la discrimination raciale le prouve éloquentement.

Au cours des années, au nom des principes, l'Eglise catholique a dû refuser de pratiquer la ségrégation raciale dans ses écoles et ses hôpitaux, ou de limiter au pourcentage fixé par votre administration l'exercice de la charité chrétienne tel que prescrit par l'Évangile. Au

jour d'hui, ceux qui en conscience s'opposent à votre régime devront prendre une décision tout aussi importante chaque fois que la charité de l'Eglise est en jeu, et partout où elle l'est. Ceux qui en toute honnêteté sont convaincus de lutter pour les droits humains fondamentaux de leurs concitoyens, n'ont-ils pas des titres légitimes à recevoir du clergé l'administration spirituelle de l'Eglise? Comment pourrait-on conseiller l'obéissance loyale à vos décrets sans approuver pour autant les multiples injustices que vous infligez? Passer sous silence un règne d'oppression, pour mieux combattre ce que vous êtes les seuls à considérer comme une autre oppression, est tout-à-fait inacceptable.

S'il est question d'éviter la montée de la haine raciale, la guérilla de plus en plus répandue dans les villes, la destruction croissante des biens et les affreuses pertes de vie; si on ne veut pas voir toute l'Afrique australe sombrer dans une guerre cruelle, vous devez sans tarder changer la tragique ligne de conduite que vous suivez actuellement. Comme le Pape Paul l'a remarqué, "aussi longtemps que les droits de tous les peuples, et entre autres droits celui de l'auto-détermination et de l'indépendance, n'auront pas été dûment reconnus et respectés, il ne peut y avoir de paix véritable et durable, même si pendant un certain temps le pouvoir abusif des armes l'emporte sur les réactions de ceux qui s'y opposent... Tous les citoyens doivent prendre part à la vie de la nation. Le pouvoir, la responsabilité et la prise des décisions ne peuvent être le monopole d'un groupe ou d'une tranche raciale de la population." Ceci entraîne, bien sûr, pour certains le sacrifice de leurs privilèges qui se fondent uniquement sur la race, mais en même temps, parce que justice est faite, ceci élimine les causes de mécontentement et de violence, et devrait amener cette paix à laquelle nous aspirons tous.

A vous de donner le ton: le sort de la Rhodésie et de ceux qui l'habitent repose entre vos mains.

Sincèrement vôtre,
Mgr Donal R. Lamont,
évêque d'Umtali.

LA COOPÉRATION

facteur de développement économique chez les ACADIENS

par Martin Légère*

C'est chez les pêcheurs que prit naissance le mouvement coopératif acadien pour s'étendre successivement aux caisses populaires, aux coopératives de consommation et aux coopératives de services.

La coopération chez les Acadiens du Nouveau-Brunswick a pris naissance en 1932 alors que deux curés, Messieurs les abbés Edgar LeBlanc et Camille LeBlanc fondaient simultanément des coopératives de pêcheurs dans les paroisses de Barachois et Shemogue dans le comté de Westmorland.

Ces premières tentatives de coopération ne furent pas faciles car à cette époque une commission royale d'enquête venait de révéler que la situation économique des pêcheurs de l'est du Canada était des plus pénibles, si bien qu'on avait même recommandé au Ministère des Pêches de verser un octroi à l'Université d'Antigonish dans le but de mettre sur pied un système d'éducation populaire qui permettrait aux pêcheurs de fonder des institutions coopératives.

Coopératives de pêcheurs

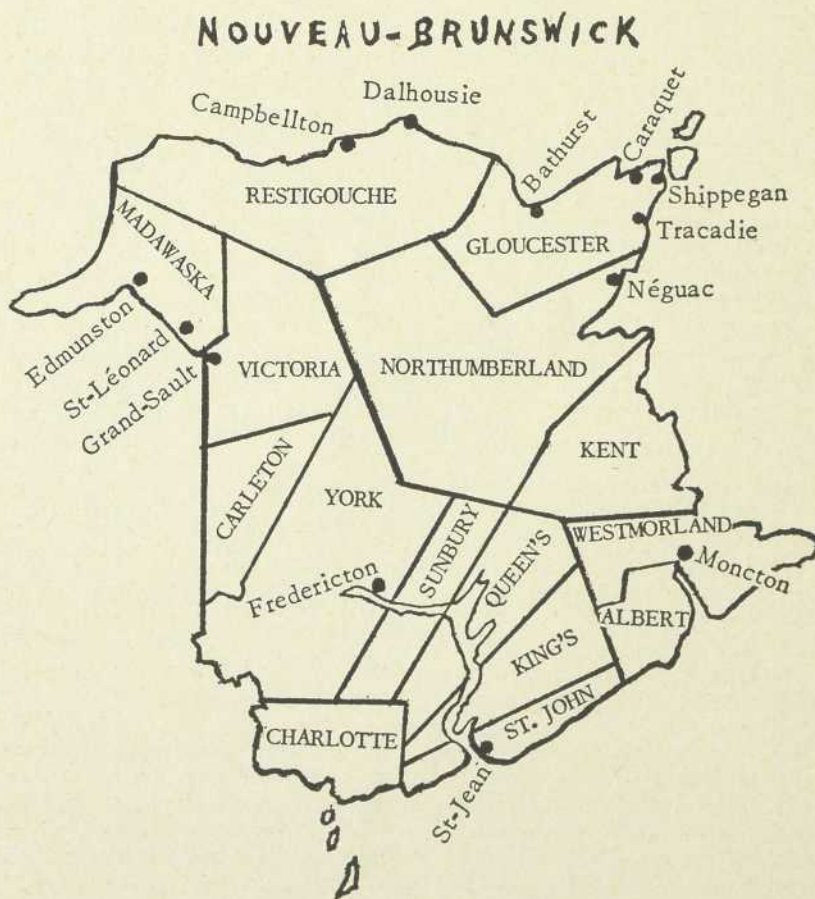
Après la naissance des premières coopératives de pêcheurs en 1932, on vit naître, au cours des années qui suivirent, toute une pléiade de peti-

tes coopératives, à partir du sud de la province jusqu'aux confins du nord-est.

A cette époque, il était de mise de fonder une coopérative même au sein d'une population très restreinte; l'industrie de la pêche étant encore

au stage artisanal, il était possible de faire fonctionner de petites unités avec un minimum de dépenses qui pouvaient quand même rendre d'excellents services.

Seulement, à cause de la modernisation et de la centralisation de la



* L'A. est directeur général de la Fédération des Caisses Populaires Acadiennes et de la Société d'Assurance des Caisses Populaires Acadiennes, Secrétaire général de l'Union Coopérative Acadienne et Président général du Conseil Canadien de la Coopération.

part des compétiteurs, on dut modifier très sérieusement la formule d'opération; si bien qu'aujourd'hui au Nouveau-Brunswick, les Acadiens ne possèdent plus qu'un nombre très restreint de coopératives de pêcheurs: elles ont dépassé les cadres paroissiaux pour devenir des institutions régionales.

La plus importante est sans doute celle de "La Coopérative des Pêcheurs de l'Île Limitée" de Lamèque qui opère l'une des usines les plus modernes de l'est du pays et contrôle une bonne partie de l'industrie dans cette région.

L'an dernier, cette coopérative a réalisé des ventes pour un montant de \$4,266,683.00 tandis qu'elle opérerait une rénovation de plusieurs millions afin de rendre son service capable de rencontrer les exigences modernes d'une industrie en pleine expansion.

Pour compléter le cycle, les coopératives acadiennes travaillent étroitement avec les Pêcheurs Unis des Provinces de l'Atlantique, dont elles constituent la majeure partie des opérations.

En définitive, le secteur des pêches possède quatre grandes entreprises ayant un actif de \$7,300,000. transigeant des ventes pour au-delà de \$8,000,000.00 annuellement.

Secteur de la consommation

Les premières coopératives de consommation prirent naissance quelques années plus tard et on vit bientôt apparaître plusieurs petits magasins coopératifs dans les centres acadiens. Ici encore, ces institutions ne purent soutenir la concurrence et bientôt on dut se résigner à ne conserver que celles qui avaient vraiment un potentiel de viabilité, si bien qu'aujourd'hui on ne compte plus que 21 magasins coopératifs qui opèrent dans les plus grands centres acadiens.

Ces magasins transigent des ventes pour au-delà de \$15,000,000.00 annuellement et constituent un actif de \$15,200,000.00 appartenant à ses 7,000 sociétaires.

Nous croyons qu'il est bon de noter que le secteur de la consommation est un secteur qui se développe assez rapidement chez nous et que nos magasins, grâce à leur modernisation, peuvent concurrencer efficacement avec les grands magasins à rayons.

Il est intéressant de noter que la quasi-totalité de ces institutions ont pu se construire de nouveaux im-

meubles ou rénover les anciens, grâce à la coopération de la Fédération des Caisses Populaires Acadiennes.

Secteur des Caisses Populaires

Il est évident que le secteur qui a pris le plus d'envergure depuis la fondation de la première caisse populaire à Petit Rocher en 1936 a été celui de l'épargne et du crédit.

En effet, ce secteur qui possède 90 caisses populaires et compte 135,000 sociétaires a réalisé en 1975 un pas vraiment extraordinaire en atteignant son premier 100 millions d'actif.

Au cours de cette année, les caisses populaires acadiennes ont réussi à réaliser une augmentation d'au-delà de \$30,000,000. Nous croyons vraiment qu'au cours des cinq prochaines années nous devrions atteindre notre deux centième million.

Depuis la fondation de la première caisse populaire en 1936, ces institutions ont prêté au-delà de \$350,000,000.00 aidant ainsi aux Acadiens à améliorer leur sort au point de vue économique et social.

S'il vous est donné de visiter les paroisses acadiennes, vous pourrez constater qu'il y a partout de très nombreuses nouvelles demeures. S'il vous était permis de poser des questions aux propriétaires, vous constateriez qu'au-delà de 90% de ces nouvelles maisons ont été financées par des prêts provenant de la caisse locale ou de la Fédération des Caisses Populaires Acadiennes.

Nous sommes très fiers du travail que nos caisses populaires ont accompli dans le domaine domiciliaire dans les paroisses rurales où aucune autre institution n'osait investir des fonds.

Les coopératives d'assurance

Les Acadiens possèdent deux institutions d'assurance opérant selon les principes du mouvement coopératif.

L'Assomption, Compagnie Mutuelle d'Assurance-Vie, est une institution d'envergure chez nous puisqu'elle possède un actif de \$63,000,000.00 et contrôle des filiales ayant des actifs de \$17,000,000.00. Elle possède un encours d'assurance de \$660,000,000.00.

Caisses Populaires Acadiennes:

un MILLIARD en 1995

Lorsqu'au début de la présente décennie, soit en 1970, nous prédisions que nous atteindrions notre premier cent millions en l'an 1980, plusieurs avaient un sourire sceptique. Pourtant, cinq ans plus tard, nous avions déjà réalisé notre objectif grâce aux efforts déployés dans toutes nos caisses.

Nous nous hasardons à faire une nouvelle prédiction beaucoup plus révolutionnaire que celle de 1970.

Nous prédisons qu'en 1995, soit d'ici 20 ans, nous aurons atteint un actif d'un milliard.

Voici sur quoi nous nous basons pour arriver à ce chiffre incroyable:

ANNEE	AUGMENTATION (millions)	RESULTAT (millions)
1975	\$30	\$ 125
1976	\$30	155
1977	31	186
1978	32	218
1979	33	251
1980	34	285
1981	35	320
1982	36	356
1983	37	393
1984	39	432
1985	41	473
1986	43	516
1987	45	561
1988	47	608
1989	49	657
1990	51	708
1991	54	762
1992	56	818
1993	58	876
1994	61	937
1995	63	\$1,000,000,000.

Cette institution d'assurance-vie a un trait caractéristique qui en fait une institution tout à fait spéciale grâce à sa caisse d'éducation qui depuis 1902 a distribué au-delà de \$2,000,000.00 en bourses d'étude.

Il est évident qu'un nombre considérable des nôtres n'aurait pu at-

teindre les postes qu'ils occupent actuellement, sans l'aide financière que l'Assomption leur a distribué généreusement depuis près de trois quarts de siècle.

La Société d'Assurance des Caisses Populaires Acadiennes, institution qui appartient aux caisses populaires et aux coopératives acadiennes, possède un actif de \$2,400,000.00 et un encours d'assurance de \$140,000,000.00.

Cette institution, fondée en 1946, est au service des caisses populaires et des coopératives en assurant les épargnes et les prêts de ces institutions.

Au cours des deux dernières années, cette coopérative a pu remettre 40% des primes payées par ses assurés, grâce à ses succès vraiment extraordinaires.

La Fédération des Caisses Populaires Acadiennes Limitée

En 1946, les caisses populaires acadiennes mettaient sur pied leur propre fédération dans le but de se donner un organisme qui s'occuperait activement de la promotion, de l'éducation et de la protection des caisses populaires.

Depuis sa fondation, la Fédération a joué un très grand rôle dans le développement du mouvement coopératif en Acadie et on peut dire qu'elle a toujours été à l'avant-garde du progrès chez nous.

Cette institution possède un actif de \$16,000,000.00 et groupe les 90 caisses populaires acadiennes.

Depuis deux ans et demi, nous avons organisé un service d'inspection et de vérification pour les caisses populaires, service qui était autrefois la responsabilité du gouvernement provincial.

Grâce à la création des Services Unis de Vérification et d'Inspection, les caisses populaires et les coopératives acadiennes possèdent maintenant leur propre organisme; il jouera certainement un rôle très important dans l'avenir.

En 1974, la Fédération mettait en opération son système centralisé de compensation pour les caisses populaires.

Actuellement, on étudie très sérieusement la mise en opération d'un système de télétraitement et grâce à la collaboration de la Fédération des Caisses Populaires Desjardins de Lévis, nous espérons débiter d'ici la fin de l'année courante.

L'Union coopérative Acadienne

En 1945, les Acadiens mettaient sur pied leur propre Union Coopérative et, à partir de ce moment, ce fut cet organisme qui prit la responsabilité du développement coopératif dans tous les secteurs de la production et de la consommation.

L'Union Coopérative Acadienne opère en collaboration très étroite avec la Fédération des Caisses Populaires Acadiennes et la Société d'Assurance des Caisses Populaires Acadiennes, créant ainsi un climat de coopération et d'entraide parmi les différents secteurs de notre mouvement.

La Compagnie de Gestion Atlantique

En 1974, le mouvement coopératif acadien prenait contrôle de la Société de Gestion Atlantique grâce à une entente conclue entre l'Assomption et la Fédération des Caisses Populaires Acadiennes.

Cette institution a débuté modestement en prenant le contrôle de quelques entreprises acadiennes.

Le Comité de Bonne Presse

L'année dernière, la Fédération et l'Assomption ont pris le contrôle exclusif du quotidien "l'Évangéline" et de l'Imprimerie Acadienne Limitée.

Nous nous réjouissons de ce geste car, avec cette décision, le seul quotidien acadien du pays s'assure d'une continuité qui lui a toujours fait défaut dans le passé.

Nous croyons que les organisations coopératives se doivent non seulement de s'intéresser aux institutions coopératives mais de pénétrer également dans des secteurs qui ont une certaine influence sur la vie de l'ensemble de la population.

Conclusion

En définitive, le mouvement coopératif acadien en est un qui, dans le moment subit toutes sortes de transformations à cause des changements technologiques qui surgissent de façon constante. Mais nous croyons pouvoir affirmer qu'il est

loin d'être un mouvement stationnaire; bien au contraire, il suit l'évolution de façon constante et se tient toujours à la plus fine pointe du progrès.

En définitive, le mouvement coopératif acadien possède les actifs suivants: caisses populaires \$130,000,000.00, coopératives de consommation \$15,200,000.00, coopératives de pêche \$7,300,000.00, coopératives d'assurance \$65,500,000.00, autres \$17,000,000.00, soit un grand total de \$235,000,000.00.

Il est évident que d'ici la fin de l'année 1976, les coopérateurs acadiens posséderont, dans leur ensemble, des actifs qui dépasseront \$250,000,000.00.

Pour un petit peuple qui jusqu'à une vingtaine d'années passées ne possédait presque rien, c'est un enrichissement vraiment formidable qui augure bien pour la survivance des nôtres dans une province où nous sommes environ 34% de la population.

Nous pouvons affirmer que pour nous le mouvement coopératif a été véritablement notre planche de salut car étant donné notre grande pauvreté, nous n'aurions jamais pu émerger. Nous en sommes convaincus: si les nôtres veulent faire de la formule coopérative un véritable mode de vie, notre petit peuple pourra accéder à une véritable indépendance économique.

Alors, si un jour nous devenons maîtres chez nous, nous pourrions vraiment nous épanouir dans tous les domaines. C'est pourquoi nous croyons que l'épanouissement économique d'un peuple est vraiment ce qui assure sa survivance. Si nous voulons le plein développement des francophones au Canada, nous devons d'abord assurer leur développement économique et ensuite il sera beaucoup plus facile de parler de culture.

Nous les Acadiens, nous demeurons plus convaincus que jamais que l'économie est la base du développement des nôtres et que toute politique visant le développement culturel devrait être fortement axée sur l'économique afin que, côte à côte, les deux puissent se rejoindre vers un but commun, soit le mieux-être des nôtres. Chez nous, comme on peut facilement s'en rendre compte, les secteurs économiques et culturels se développent simultanément avec beaucoup de succès.

La démocratisation de l'église

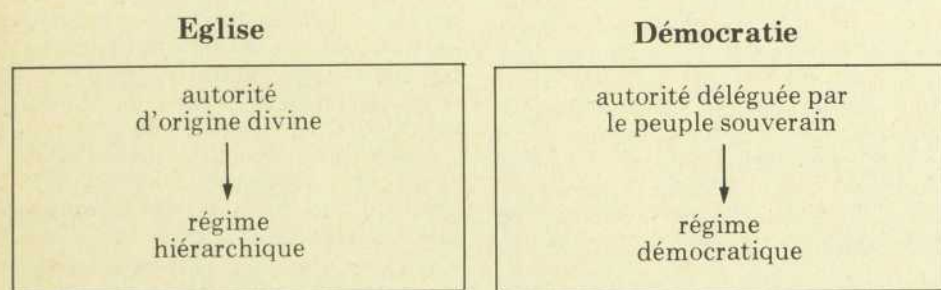
UNE DISCUSSION MAL ENGAGÉE

Par Jacques CHÉNEVERT*

Dans le parallèle que la discussion théologique dresse entre l'église et le régime politique de la démocratie, le point auquel on s'arrête en tout premier lieu, très souvent, est celui de l'autorité et, plus précisément, celui de son origine(1). Dans une démocratie politique, l'autorité est fondamentalement déposée dans un peuple souverain, qui la délègue à ses propres représentants, élus, réélus ou révoqués à son gré. C'est aussi en vertu de cette autorité, dont il est maître, que le peuple décide lui-même des dispositions constitutionnelles qui régiront sa vie collective. Ayant reconnu là le principe fonda-

mental de la démocratie, la théologie dont s'inspire l'éditorialiste de la *Civiltà*, par exemple, conclut rapidement à l'impossibilité, pour l'église, de devenir une démocratie, au sens strict du terme, puisque l'autorité apostolique qui la gouverne vient à ses dépositaires, non du peuple chrétien, mais du Christ, voire que cette autorité est celle de Jésus-Christ lui-même, seul maître et seigneur de son église. Cette argumentation peut être représentée par le schéma suivant:

schéma I



le projet d'une église démocratique demeure encore ouvert

Sous cette forme, l'argumentation paraît irréfutable. Reste à voir toutefois si, malgré la correspondance apparemment très rationnelle des termes, le parallèle ainsi établi entre l'église et la démocratie, au plan de l'autorité et de son origine, rejoint toute la réalité, tant de la démocratie que de l'église et, par conséquent, s'il permet vraiment d'approfondir la question.

1. UN PARALLÈLE EN DÉSÉQUILIBRE

Pour ma part, il me semble que non, et voici pourquoi.

Pour pouvoir poser le principe fondamental de la démocratie, à savoir la souveraineté du peuple, la philosophie politique a besoin d'établir, d'une manière ou d'une autre, certaines données anthropologiques et so-

* L'A., jésuite, est professeur d'ecclésiologie et d'histoire de l'église, au département de théologie de l'Université du Québec à Trois-Rivières.

1. Voir, dans le numéro précédent de *Relations* (no 418, sept. 1976, pp. 249-251), le résumé d'un éditorial de *La Civiltà Cattolica* (no 3010,

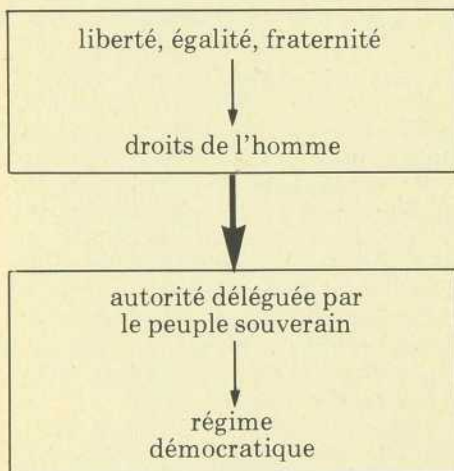
15 nov. 1975, pp. 313-321) que j'ai présenté, dans l'article intitulé "Démocratiser l'église?". Je reprends ici quelques-unes des questions formulées en conclusion de cet article. — Sur le problème général de la démocratisation de l'église, on pourra consulter Pierre EYT, "Vers une Eglise démocratique?", *Nouvelle revue théologique* 91 (1969)

597-613; ID., "L'élément "politique" dans les structures ecclésiales", *ibid.*, 92 (1970) 3-25; "Démocratisation de l'Eglise", *Concilium* no 63 (mars 1971); Hans W. DAIGELER, "Participation démocratique et participation dans l'Eglise", *Prêtre et pasteur* 78 (1975) 505-518.

ciologiques préalables qui, par rapport à la doctrine démocratique et à son propre principe fondamental, ont elles-mêmes valeur et jouent elles-mêmes le rôle de principes ou de présupposés. La théorie démocratique n'est justifiée qu'une fois manifesté que la liberté, l'égalité et la fraternité s'imposent, soit comme des droits individuels, acquis par nature, soit comme des droits sociaux, à conquérir par la lutte et la libération(2). La démocratie, comme système de gouvernement, ne se définit qu'au-delà ou que sur la base de ces consensus ou, comme dit Hans Maier, de ce "bloc des idées incontestables(3)".

Schématiquement, la démarche suivie peut donc être figurée ainsi:

schéma II



L'organisation démocratique suppose établi le principe des droits de l'homme: elle est un aménagement concret de la vie politique qui vise au respect et à la promotion de ces droits. La démocratie repose sur une conviction au sujet de l'homme,

de son être, de sa situation, conviction qui est antérieure, du moins logiquement, à l'institution politique et qui l'inspire.

Analogiquement, quand on se reporte à l'église (il s'agit ici, évidemment, de l'église terrestre et historique), on peut identifier tout un ensemble de données, préalables à la question de la démocratisation, possible ou impossible, de son gouvernement.

Tout ce qui concerne la source de la révélation, de la foi, de la vie dans l'Esprit, c'est-à-dire tout ce qui dé-

... compte tenu de l'autorité apostolique, sans doute, et de son rapport à l'autorité unique de Jésus-Christ, mais compte tenu aussi d'autres éléments capitaux qui constituent également l'église et qui en font, non pas une pyramide, mais une communion

fini le salut, réalisé par Jésus-Christ et en lui, appartient à ce préalable.

Or, quand on mentionne l'origine divine et la dimension christologique de l'autorité apostolique, on ne fait en réalité qu'affirmer, à ce plan de l'autorité, que Jésus-Christ est le seul auteur et le seul maître de son église, la seule tête de son corps et, en conséquence, qu'il est le seul sujet réel de cette autorité(4).

Toutes ces données relatives au salut en Jésus-Christ ne font que poser les conditions de possibilité de l'église(5). Si le seul fait de soulever la question de la démocratie dans l'église supprimait l'une de ces données, cela est évident, ce serait pour ainsi dire sortir de l'hypothèse, abolir ce au sujet de quoi on inscrit la question. Ce serait donc rendre cette dernière aussi absurde que serait celle de se demander, abstraction faite de l'homme ou de sa liberté,

si la société doit se pourvoir d'un système démocratique.

La question de la démocratie dans l'église doit être soulevée à l'intérieur du champ ecclésiologique proprement dit, compte tenu de l'autorité apostolique, sans doute, et de son rapport à l'autorité unique de Jésus-Christ, mais compte tenu aussi d'autres éléments capitaux qui constituent également l'église et qui en font, non pas une pyramide, mais une communion.

De la même manière, pour déterminer les règles d'un régime démocratique, d'autres facteurs que les seuls droits individuels entrent en ligne de compte. Il faut également prendre en considération, outre les droits sociaux, les exigences de la vie collective. C'est ainsi qu'on arrive d'abord à poser le principe de la souveraineté, non de chaque individu, mais du peuple, et ensuite à régler l'exercice de cette souveraineté par des mécanismes, nécessairement si complexes, que celle-ci y perd même, en pratique, une bonne part de son caractère absolu.

Que, au regard de la foi, l'action de la puissance de Dieu lui-même, agissant en Jésus-Christ, soit la source radicale et totale de l'existence du chrétien comme tel, de l'église par conséquent, c'est là une donnée fondamentale, qui précède en quelque sorte le chrétien et l'église, qui en pose les conditions prérequisées, pourrait-on dire, plus qu'elle n'entre elle-même dans leur définition.

Cette donnée fondamentale de la foi correspond donc aux données anthropologiques qui précèdent la démarche de la philosophie politique proprement dite, même si ces données au sujet de l'homme doivent conduire cette dernière, entre autres conclusions, à celle de la souveraineté du peuple.

Ainsi, le parallèle entre l'église et la démocratie se présente donc plutôt d'une autre manière, selon le schéma III (voir p. 273).

Comme l'illustre ce dernier schéma, on ne peut mettre en parallèle, même si c'est pour les opposer, l'origine divine de l'autorité ecclésiastique et l'origine de l'autorité démocratique dans le peuple souverain. On fausse ainsi, dès le départ, l'analyse de la question, car on met alors en regard deux plans de la réalité qui, en fait, ne sont pas de même niveau. A mon sens, malgré l'identité trompeuse des termes qu'on fait ainsi se correspondre (schéma I), il n'y a pas,

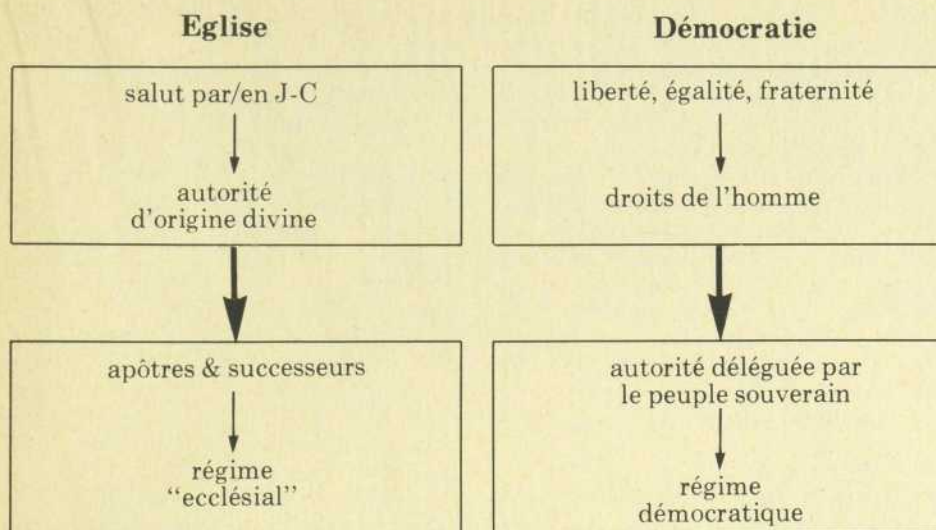
2. Sur l'évolution des idées démocratiques, voir G. BURDEAU, "Démocratie", *Encyclopaedia universalis* 5: 409-410 (1970). L'A. condense ici une pensée plus développée dans les cinq premiers chapitres de son livre bien connu *La Démocratie* (Nouvelle édition, Paris, Seuil, 1966), pp. 15-101.

3. Dans J. RATZINGER et Hans MAIER, *Démocratisation de l'Eglise?* (Sherbrooke, Ed. Paulines, 1972), p. 85.

4. Ce qui a en même temps pour effet de fournir son modèle particulier à l'autorité qui s'exercera dans l'église: voir le texte de Mc 10: 42-45 cité plus loin.

5. Les conditions de possibilité d'un être peuvent aussi avoir un effet sur ce que sera cet être. Il peut donc se faire que, en raison de ce préalable, une église démocratique soit rendue irréalisable. La critique faite ici ne préjuge pas de cette conclusion.

schéma III



en réalité, de rapport direct. Le parallèle que l'on construit de la sorte est donc, à mon avis, un parallèle en déséquilibre.

En déclarant le peuple souverain, la philosophie politique se donne un principe qui a valeur de conclusion, par rapport à une anthropologie qui lui sert de préparation. Mais en affirmant l'origine divine de l'autorité apostolique, la théologie n'entre pas encore tout à fait dans le champ de l'ecclésiologie. Elle ne demeure, en fait, qu'en lisière et au seuil de ce domaine, car elle ne fait qu'exprimer ainsi une donnée de la rédemption, qui sert de postulat à l'ecclésiologie.

2. DE L'ABSTRAIT AU CONCRET

La discussion théologique au sujet de la démocratie dans l'église, telle que reflétée par l'éditorial de la *Civiltà*, peut encore faire l'objet d'une autre critique, cette fois moins technique.

Une démarche à partir de l'expérience

La doctrine politique sur la démocratie ne s'est pas élaborée à partir d'une réflexion abstraite et purement spéculative sur l'autorité, mais à partir de situations historiques concrètes.

C'est l'expérience qui est à l'origine de cette réflexion. Expérience des conditions de vie créées, au plan socio-économique, par la manière dont l'autorité politique était exercée, effectivement, par des chefs qui la détenaient en vertu d'un titre dynastique. Expérience également, dans le même contexte, de l'apparition de nouvelles forces sociales et économiques, engendrées soit par le développement du commerce, des villes et de leurs bourgeoisies, face à la noblesse et aux diverses aristocraties d'un monde encore féodal, soit par le regroupement de la classe ouvrière, face aux maîtres de l'industrie et à leur influence dominante sur les décisions d'un pouvoir politique asservi à leurs intérêts.

D'autre part, la critique et le scepticisme dont tout système démocratique concret fait l'objet, aujourd'hui peut-être plus que jamais, ainsi que l'effort pour trouver de nouvelles manières de réaliser l'idéal démocratique ont pour point de départ, là encore, des situations historiques déterminées. L'expérience de celles-ci fait paraître bien théorique et bien verbal le principe de la souveraineté du peuple et de son droit de contrôle sur l'usage du pouvoir législatif, judiciaire et exécutif. Pourtant, dans cette critique de la démocratie par elle-même, l'autorité est exercée par des personnes que le peuple a lui-même élues et qui le représentent.

Même à supposer qu'on ne puisse établir, rationnellement, le principe

de la souveraineté du peuple que la démocratie place à la base de sa doctrine et de son système, cela changerait-il tellement, en réalité, le cours des choses(6)?

Au point de départ, les situations sociales créées par la manière dont se sont exercés les divers pouvoirs de type monarchique, cela va de soi, auraient quand même existé. La réaction des victimes de ces situations aurait, elle aussi, été la même. On aurait tout probablement emprunté la même voie de solution politique, celle d'une plus grande participation à l'exercice de l'autorité. A défaut de pouvoir la réclamer comme un droit, ne l'aurait-on pas tout simplement imposée comme une nécessité pratique? De toute façon, dans un cas comme dans l'autre, une telle participation n'aura pas été gagnée sans recours à la violence. Les premières formes de monarchie constitutionnelle et parlementaire ne montrent-elles pas d'ailleurs, qu'une démocratisation était réalisable, sans que le principe de la souveraineté du peuple ne soit reconnu comme absolu(7)? Semblablement, une fois instauré un régime démocratique, la critique et le scepticisme, dont son exercice concret peut devenir l'objet, dépendent-ils à ce point du principe de la souveraineté du peuple que, celui-ci étant contesté, on puisse faire taire et déclarer illégitime toute protestation?

Et dans l'église?

Dans l'église, l'idée de la démocratisation de son gouvernement, chaque fois qu'elle est apparue, est née, elle aussi, d'une réflexion à partir

6. Voir Hans W. DAIGELER, "Participation démocratique et participation dans l'Eglise", *Prêtre et Pasteur* 78 (1975) 507-508.

7. En contrepartie, il est intéressant de voir que, à des époques d'aussi forte affirmation de l'autorité pontificale que celles de Grégoire VII, Innocent III ou Boniface VIII, on ne mettait pourtant pas en question un principe, appliqué traditionnellement, jusque-là, en certains domaines de la vie ecclésiastique, principe selon lequel on devait soumettre à la discussion et à l'approbation de tous ce qui concerne tous: sur ce sujet, voir l'article de Y. CONGAR, "Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet", *Revue historique du droit français et étranger*, 1958, pp. 210-259.

de l'expérience et de situations concrètes.

Sommairement, on peut dire que ce sont certains abus de pouvoir, relativement au respect des droits des personnes et des communautés locales, ainsi que le point de vue unilatéral qui préside à trop de décisions qui, en fait, amènent à élaborer un projet de démocratisation de l'église et qui suscitent une réflexion théologique sur ce sujet(8).

Selon le lieu d'où l'on parle dans cette église, comme en tout débat, surtout s'il a une résonance politique, on se montrera favorable à ce projet ou l'on s'y objectera, on sera plus sensible à tel type d'argument théologique plutôt qu'à tel autre, on privilégiera, dans l'histoire de l'église, tel fait, telle difficulté, plutôt

c'est bien plutôt le sens et la promotion de la personne humaine qui sont, en réalité, l'enjeu et le ressort du débat

que d'autres, et on l'interprétera avec sévérité ou avec indulgence(9). Ces différences d'accent, de perception, d'attitudes sont inévitables et, en quelque sorte, elles font elles-mêmes partie du problème.

Dans le domaine politique, c'est plus une sensibilité à la justice que le principe de la souveraineté du peuple (bien que les deux ne soient évidemment pas sans relation), qui anime la pensée démocratique et la critique du pouvoir. De même,

8. A ces facteurs, internes à la vie de l'église, il faudrait assurément ajouter l'influence exercée sur cette réflexion théologique par le contexte culturel, avec les instruments nouveaux qu'il lui fournit pour interpréter le malaise ressenti dans l'église.

9. Voir comment l'éditorial de la *Civiltà* traite, par exemple, de la participation de la base à la nomination aux charges ecclésiastiques, pour n'en souligner que les difficultés et, d'autre part, du système actuel de nomination par Rome, pour n'en mentionner cette fois que certains avantages. Pour connaître une problématique plus large sur cette question, on pourra lire, parmi les études les plus accessibles, G. THILS, *Choisir les évêques? Elire le Pape?* (Réponses chrétiennes 13), Gembloux/Paris, Duculot/Lethielleux, 1970; de même, plusieurs articles du no 77 (sept. 1972) et du no 108 (oct. 1975) de la revue *Concilium*.

dans l'église, les réclamations de tendance démocratique, que font entendre plusieurs chrétiens bien authentiques, jaillissent d'une source trop profonde pour que l'affirmation répétée de l'origine divine et du caractère sacré de l'autorité apostolique suffise à convaincre ces réclamations d'illégitimité. Ce n'est pas non plus une habile distinction entre démocratie et esprit démocratique qui parviendra à se faire agréer comme une réponse valide et pertinente. Dans les deux cas, politique et ecclésial, c'est bien plutôt le sens et la promotion de la personne humaine qui sont, en réalité, l'enjeu et le ressort du débat(10).

Autorité divine et médiation humaine

Que l'autorité apostolique soit, dans l'église, l'extension de l'autorité et de l'action du Christ lui-même est un principe vrai et fondamental. C'est en vertu de ce fait que l'église est le lieu du salut en Jésus-Christ.

Mais affirmé tel quel, c'est un principe théorique et, en un sens, aussi abstrait que, en démocratie, celui de la souveraineté du peuple. Car en réalité, ce qui veut dire, *historiquement*, l'autorité du Christ est, dans l'église et jusqu'à la parousie, une autorité *médiatisée*, c'est-à-dire exercée à travers une médiation qui, au surplus, est une médiation *humaine*. Peu importe que, à certains points de vue, on puisse faire intervenir le statut juridique du *shaliyah* juif, du plénipotentiaire et de ses droits égaux à ceux de celui qu'il représente. Le fait lui-même de cette médiation humaine entre dans la situation concrète et la change profondément, au point d'imposer une très grande prudence et beaucoup de discrétion, quand on incline à protéger et à défendre le caractère inviolable et non participable de cette autorité par une invocation sans nuance de son origine divine et de sa dimension sacrée. Car cette médiation humaine fait partie de la définition complète, pleinement *ecclésiologique* dirais-je, de l'autorité apostolique dans l'église. L'élément humain ne supprime pas l'élément divin, sans doute, mais ce dernier ne supprime pas non plus le premier. C'est là le principe initial de toute bonne théologie de l'in-

carnation, en christologie, mais aussi de toute bonne théologie appliquée aux autres réalités de la foi, par lesquelles cette économie de l'incarnation se prolonge, notamment en ce qui concerne l'église.

Dans le rapport entre le Christ et ses représentants, au plan de l'exercice de l'autorité, le fait que ces derniers ne bénéficient ni de la sagesse ni de l'impeccabilité du Christ constitue une donnée d'intérêt, non pas exclusivement moral, mais strictement ecclésiologique. C'est pourquoi, dans l'évangile, Jésus ne dit pas seulement: "Qui vous écoute m'écoute" (Lc 10: 16), mais aussi: "Vous le savez, ceux qu'on regarde comme les chefs des nations les tiennent sous leur pouvoir et les grands sous leur domination. Il n'en est pas ainsi parmi vous. Au contraire, si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur. Et si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit l'esclave de tous. Car le Fils de l'homme est venu non pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude" (Mc 10: 42-45; cf. Lc 22: 25-27)"(11). Ce texte de Marc est considéré comme la charte évangélique de toute autorité dans l'église. Or, Jésus n'a évidemment pas prononcé ces paroles pour faire ressortir que l'autorité de ses apôtres était en réalité la sienne propre, comme le faisait la déclaration précédente (Lc 10: 16), mais bien en

11. Dans une certaine mesure, on pourrait également dire que, en vertu de ce texte, la seule autorité, dans l'église, qui prenne sa source en Jésus-Christ est celle dont l'exercice prend aussi en lui son modèle.

- Au sujet des textes évangéliques dans lesquels Jésus s'adresse aux Douze, tels ceux de Lc et de Mc cités ici, il faut remarquer que leur contenu, la plupart du temps, concerne à la fois: 1) l'ensemble de l'église dont les Douze, à titre de patriarches de l'Israël nouveau, représentent comme le condensé, le germe; 2) les Douze comme futurs chefs de l'église. L'interprétation de ces textes doit donc tenir compte de cette double dimension et éviter de leur donner un sens exclusivement relatif aux Douze comme chefs. Sur bien des points, ce sont les épîtres de Paul et les *Actes des apôtres* qui précisent le mieux le rôle spécifique des apôtres, notamment comme premiers témoins du Ressuscité qui, à ce titre, posent le fondement de l'église et la norme permanente de sa foi.

10. Voir Hans DAIGELER, "Participation démocratique et participation dans l'Eglise", *Prêtre et Pasteur* 78 (1975) 507-518.

les structures collégiales de participation et de communion sont-elles des droits véritables ou des faveurs?

prévision du fait que cette autorité s'exercerait à travers la fragilité d'une médiation humaine.

Il ne s'agit pas d'opposer une parole à une autre pour abolir l'une des deux, mais de les tenir toutes les deux avec la même fermeté. Sinon, on invoquera une notion abstraite, parce que incomplète, de l'autorité apostolique. Inutile d'ajouter que c'est le fait de cette médiation humaine qui a engendré dans l'église les situations historiques dans lesquelles ont germé les idées de démocratisation! Exercer l'autorité, en tant que représentant du Christ, n'engendre pas la même situation historique que si le Christ exerçait, en personne, sa propre autorité.

3. AUTRES QUESTIONS

D'autres considérations s'imposeraient encore, si l'on voulait clarifier le débat sur la démocratisation

de l'église et pousser plus loin la critique de l'argumentation par laquelle on écarte le fond de la question.

Ainsi, est-il suffisant de centrer la discussion sur l'autorité apostolique, son origine, sa nature, sa compétence? N'y a-t-il pas d'autres réalités, dans l'église, et d'autres éléments, en ecclésiologie qui, de façon peut-être aussi décisive, seraient également à faire entrer en ligne de compte?

Par exemple, est-ce parce que l'autorité apostolique est reçue, non du peuple, mais de Dieu dans le sacrement de l'ordre, que le reste du peuple chrétien est automatiquement situé dans une position de totale dépendance et de complète passivité, par rapport à la hiérarchie(12)?

De même, est-ce parce que l'Esprit est, normalement, reçu à travers les voies sacramentelles sur lesquelles l'autorité apostolique détient légitimement le pouvoir que, une fois reçu, cet Esprit n'a pas le droit de se faire entendre sans l'autorisation de la hiérarchie et sans lui emprunter son langage? Naître, dans l'église, donnerait-il moins d'autonomie vitale qu'ailleurs?

D'autre part, les structures collégiales de participation et de communion sont-elles des droits véritables ou des faveurs, concédées par la bienveillance du prince(13)?

De plus, pourquoi laisse-t-on subsister tant d'imprécision ou, plutôt, l'idée d'une amplitude aussi univer-

selle et aussi indifférenciée, au sujet de la compétence, du champ d'application du charisme d'infaillibilité papale et de l'autorité romaine, en recouvrant d'un même titre et d'un égal prestige apostolique des aires de juridiction et des aménagements organisationnels qui ne sont, en réalité, que des dispositions du droit ecclésiastique, dont les contingences de l'histoire, avec ses soubresauts politiques, sont souvent, plus que l'évangile ou que la sagesse, l'explication et la garantie?

Bien des choses restent donc à clarifier, si l'on veut faire progresser la discussion sur le problème de la démocratisation de l'église. Les remarques critiques faites ici n'établissent pas de conclusion à ce sujet ni n'en préjugent. Elles laissent cependant entrevoir, bien entendu, que le projet d'une église démocratique demeure encore ouvert. Les principaux arguments qu'on lui oppose, en effet, ne sont pas aussi décisifs qu'ils peuvent le paraître, quand on les examine de plus près et que l'on complète le point de vue unilatéral d'où ils sont produits. Mon propos principal, toutefois, était seulement d'indiquer quelques points sur lesquels la discussion, à ce sujet, me semble mal engagée. Si elle devait se continuer sans rectification, il est à prévoir qu'elle s'enlisera et qu'elle dégènera vite en un dialogue de sourds.

26 septembre 1976.

12. Si tel était le cas, tout serait bien simple, en ecclésiologie, et l'on n'éprouverait pas tant de difficulté, par exemple, à définir l'une par rapport à l'autre et à articuler l'une à l'autre l'infaillibilité du magistère et l'infaillibilité du peuple chrétien, en son ensemble, dans la confession commune de sa foi. Voir VATICAN II, *Constitution dogmatique "Lumen gentium"*, n. 12, avec les commentaires de ce passage, v.g. Mgr PHILIPS, *L'Eglise et son mystère*, tome 1 (Paris, Desclée et Cie, 1967), pp. 167-174; B. van LEEUWEN, "La participation universelle à la fonction prophétique du Christ", *L'Eglise de Vatican II*, tome II (Unam sanctam 51 b, Paris, Cerf, 1966), pp. 444-449. Mais ce n'est pas là une idée nouvelle, "inventée" par Vatican II. Déjà, la définition de l'infaillibilité pontificale, au premier concile du Vatican, avait ranimé la discussion à ce sujet, comme on peut le voir en consultant, entre autres, parmi les nombreuses études du chanoine Thils

sur cette question, G. THILS, *L'Infaillibilité du peuple chrétien "in credendo"*, Louvain, Warny, 1963; ID., *L'Infaillibilité pontificale* (Grenoble, Ducolot, 1969), pp. 9-15. Lire aussi Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïc* (Unam sanctam 23, Paris, Cerf, 1953), pp. 398 ss, 450-453 (avec le complément bibliographique sur ce passage dans la troisième édition augmentée, de 1964, à la p. 658); M. LOHRER, "Sens de la foi et consensus de la foi", dans *L'Eglise et la transmission de la révélation* (Mysterium salutis, tome 3, Paris, Cerf, 1969), pp. 86-91; John COULSON, "Le magistère de l'Eglise une et son rapport au sensus fidelium", *Concilium* no 108 (oct. 1975) 105-114; "Croire sur commande", *Concilium* no 117 (sept. 1976). Ce problème particulier du sens de la foi, du magistère et de leur relation réciproque fait bien ressortir que, en ecclésiologie, le rapport entre les composantes de l'église ne peut être éclairci, aussi longtemps que l'on s'enferme

dans une conception quasi mécanique de la vie ecclésiale. Dans le même ordre d'idées, on lira avec intérêt certains articles du no 77 de la revue *Concilium* (sept. 1972) qui portent sur les notions de *réception* et de *consensus*, notamment ceux de G. ALBERIGO (pp. 7-17), R. SCHNACKENBURG (pp. 21-30) et Y. CONGAR (pp. 51-72). Enfin, sur la conception du laïc, véhiculée par le Code de droit canonique, selon laquelle le laïc est un élément passif dans l'église, entièrement subordonné au clergé, voir Hans W. DAIGELER, "Participation démocratique et participation dans l'église", *Prêtre et Pasteur* 78 (1975) 513-515.

13. Ainsi, il me paraît significatif, et fort malheureux, de voir l'éditorialiste de la *Civiltà* reléguer à la fin de son article (p. 321) la mention de la collégialité, de la synodalité et du sens de la foi dans le peuple chrétien.

LIBERTÉ RELIGIEUSE:

Accords d'Helsinki respectés ou violés en URSS?

par Stéphane Valiquette*

Je viens de recevoir du Comité Ukrainien du Canada une invitation à me joindre à une prière oecuménique qui se veut en même temps une manifestation publique contre la persécution religieuse en Ukraine. Un dépliant de huit pages accompagne l'invitation et présente des cas de persécutés appartenant aux Eglises orthodoxe, grecque catholique, catholique romaine, adventiste du septième jour, pentecôtiste, auxquels s'ajoutent les Témoins de Jehovah et les juifs. Un autre feuillet intitulé "Save Vasyl Romaniuk" publie les lettres que ce prêtre orthodoxe persécuté adressait au Pape Paul VI et au Conseil Oecuménique des Eglises (COE), l'an dernier.

Au moment même où s'ouvrait en 1973 à Helsinki la Conférence sur la Sécurité et la Coopération en Europe (C.S.C.E.) la Conférence épiscopale yougoslave publiait un message demandant que les nouvelles constitutions de la république socialiste fédérative protègent le droit de tous les citoyens à la liberté religieuse. De plus les évêques yougoslaves déclaraient inacceptable l'imposition de l'athéisme dans l'enseignement scolaire et protestaient contre l'exclusion des croyants de la fonction d'enseignant.

Nous savons que l'acte final de la C.S.C.E. a été signé par tous les pays européens sauf l'Albanie. Nous avons rapporté ici comment, lors de la Cinquième Assemblée mondiale du COE à Nairobi, en novembre 1975, une motion fut présentée pour blâmer l'URSS de ne pas respecter les

accords d'Helsinki(1). La motion fut rejetée mais le COE ne devait pas pour autant oublier la question soulevée. Il lançait immédiatement une enquête auprès des 280 Eglises membres du COE les invitant à faire connaître les violations des Droits de l'Homme dans leurs pays respectifs. Six Eglises de l'URSS (orthodoxes russe et géorgienne, luthériennes de Lituanie et d'Estonie, arménienne et baptiste, sans parler de confessions minoritaires comme les "vieux croyants", les Pentecôtistes etc) affiliées au COE ont pu fournir des renseignements. Le résultat de cette enquête du COE vient d'être publié à Londres(2).

Lutte systématique contre la religion

Le système communiste soviétique classe la religion parmi "les résidus de l'idéologie capitaliste et bourgeoise hostile" qu'il faut combattre par tous les moyens. Etat officiellement athée, l'URSS garantit toutes les libertés, y compris celle du culte (Constitution, art. 124), mais "en conformité avec l'intérêt des travailleurs". L'Eglise n'est pas mentionnée dans l'énumération des "organisations publiques auxquelles peuvent adhérer les citoyens".

Dans le code pénal les délits religieux sont assimilés d'une manière infâmante à ceux de la drogue, de la pornographie etc. (art. 224 à 230). La propagande anti-religieuse est garantie et officiellement encouragée, alors que tout prosélytisme et tout enseignement, quel qu'il soit, sont déniés à l'Eglise.

La clause 79 du code pénal, qui traite des crimes contre l'Etat, de la trahison et de menées hostiles avec des Etats étrangers donne latitude, ce qui est abondamment fait, d'assimiler la religion à une "subversion idéologique anti-soviétique".

Un dossier accablant vs l'URSS(3)

Nous ne pouvons retenir ici que quelques témoignages tirés d'un dossier que nous estimons accablant contre les signataires des accords d'Helsinki.

En octobre 1975, le prêtre orthodoxe ukrainien Vassili Romaniuk écrit au COE de prison: "... Taxé d'être un "prêtre nationaliste", je fus condamné à dix ans de prison et mes parents bannis en Sibérie en 1944... En 1972, plus de huit cents personnes, hommes et femmes, su-

* L'A., jésuite, est directeur adjoint au Centre d'oecuménisme de Montréal.

1. Voir *Relations*, mars 1976, 77-78.

2. *Religious Liberty in the USSR*, éd. Keston, Kent, BR2 6BA, Grande-Bretagne.

3. Nous aimerions signaler à nos lecteurs le dossier de IDOC (235 East 49th Street, New York 10017), *Church within Socialism*.

birent la répression, ont été condamnés à de longues peines, dans des camps mordaves, dans l'Oural."

En 1972, plus de dix-sept mille catholiques lithuaniens envoient une lettre de protestation au secrétaire du Parti communiste de l'Union Soviétique dénonçant: "L'exil de leurs évêques... L'athéisme imposé dans les écoles... le manque de prêtres... le fait que des gens perdent leur travail parce qu'ils sont chrétiens... les activités de la KGB pour intimider les éventuels signataires de cet appel"...

De nombreuses vexations et discriminations dans la vie quotidienne sont signalées par des lettres signées. Une mère de famille, comme A. Yudintseva, de Gorki, se voit refuser son allocation de sécurité sociale car "son mari est un croyant, emprisonné en 1966 pour trois ans, à cause de ses activités religieuses".

Des discriminations dans le travail sont aussi signalées dans des lettres d'hommes et de femmes, privés de travail ou brutalement rétrogradés, dès que leur foi religieuse a été connue, soit par enquêtes, soit qu'ils l'aient affichée.

Le parti communiste français au secours des chrétiens de l'Europe de l'Est

Le 5 mai 1976, le ministre Kasimir Kakol, chef de l'Office des cultes en Pologne, donnait une conférence que l'on a interprétée comme des directives adressées aux journalistes du PAP, aux militants du parti et à d'autres collaborateurs(4). L'hebdomadaire *Témoignage Chrétien* du 26 août suivant faisait écho à ces propos pour le moins disgracieux. Voyant qu'aucune autorité polonaise n'apportait de démenti aux remarques de *Témoignage Chrétien*, le parti communiste français a senti le besoin de se désolidariser d'avec les propos du ministre Kakol.

Dans son numéro du 2 septembre de cette année le quotidien communiste français "*l'Humanité*" écrit notamment:

4. On en trouvera de larges fragments dans la *Documentation catholique*, n. 1703 (1-15 août 1976), 727-729.

Nous prenons la religion au sérieux. Parce que notre analyse matérialiste nous fait prendre en compte les rapports complexes qui existent entre société et religion, nous ne pouvons considérer la religion comme un "passe-temps", ni la réduire à une crédulité puérole.

Un peu plus loin, l'organe communiste continue en affirmant que le parti n'a nullement l'intention de déclarer la guerre à la religion.

Nous respectons la foi des chrétiens... Nous voulons un Etat qui donne à tous les moyens de développer leur personnalité... donc un Etat qui ne soit la propriété d'aucun groupe d'hommes, un Etat qui ne soit ni athée, ni chrétien mais simplement laïc.

Selon le quotidien communiste toujours, la liberté religieuse ne se réduira pas "à un lien personnel

Structures d'injustice et lutte pour la libération

Conseil Oecuménique des Eglises,
Cinquième Assemblée générale,
Nairobi, nov.-dec. 1975
Extrait du Rapport de la cinquième section.

Le droit à la liberté religieuse

34. *Le droit à la liberté religieuse a toujours été l'une des préoccupations majeures des Eglises membres et du C.O.E.. Ce droit ne devrait toutefois jamais être considéré comme l'apanage exclusif de l'Eglise. L'exercice de la liberté religieuse n'a pas toujours reflété la grande diversité de convictions qui existent dans le monde. Ce droit est indissociable d'autres droits fondamentaux de la personne humaine. Aucune communauté religieuse ne devrait revendiquer sa propre liberté si elle ne s'engage à respecter réellement la foi et les droits fondamentaux des autres.*

35. *La liberté religieuse ne saurait être prétexte à réclamer des privilèges. Pour l'Eglise, ce droit est fondamental si elle veut pouvoir assumer les responsabilités qui découlent de la foi chrétienne. L'obligation de servir l'ensemble de la communauté est au centre de ces responsabilités.*

36. *Le droit à la liberté religieuse a été inséré dans la plupart des constitutions en tant que droit fondamental de l'homme. Par liberté religieuse, nous entendons la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une croyance de son choix, et la liberté de la vivre, individuellement ou collectivement, en public ou en privé, dans le culte, l'observance, la pratique et l'enseignement. La liberté religieuse devrait aussi comporter le droit et le devoir pour les institutions religieuses de critiquer s'il le faut les autorités établies, sur la base de leurs convictions religieuses. Dans ce contexte, il a été remarqué que beaucoup de chrétiens, dans différentes parties du monde, sont en prison pour des raisons de conscience ou de politique, parce qu'ils se sont efforcés de répondre à toutes les exigences de l'Évangile.*

(cf. *Briser les barrières*, Nairobi 1975, Rapport officiel. IDOC-France, Librairie de l'Harmattan, 18 rue des Quatre-Vents, 75006 Paris, p. 225.)

secret, voire clandestin, entre le chrétien et son Dieu" mais suppose la "liberté de manifester sa religion, de pratiquer le culte" et de "formation religieuse par l'Eglise".

Les héroïques Eglises de l'URSS

Il faut savoir que l'Eglise orthodoxe de Russie compte quelque 40 millions de fidèles répartis dans 76 diocèses ayant à leur tête 13 métropolitains, 27 archevêques et 35 évêques. L'Eglise catholique compte environ 2 1/2 millions de fidèles, surtout en Lituanie, Lettonie et Estonie et dans les régions autrefois polonaises. Les autres confessions et sectes protestantes, luthériens, baptistes etc, représentent environ 1 1/2 million de croyants.

Toutes ces Eglises et leurs fidèles vivent héroïquement. J'ai eu l'occasion d'en visiter quelques-unes et de vérifier le bien-fondé de ce que l'on a écrit sur elles. J'ai été profondément ému par la foi profonde et le courage évangélique des chrétiens qu'il m'a été donné de rencontrer à Kiev, à Leningrad et à Moscou. Aussi suis-je d'accord avec Mgr Roger Etchegaray, président de la conférence épiscopale française, quand au retour d'une visite à l'Eglise orthodoxe de Russie, il écrit:

Ce qui fait la force de l'Eglise, c'est la sérénité de ce peuple de Dieu qui renaît sans cesse de ses cendres et réussit à marquer de sa foi le quotidien le plus pollué d'athéisme militant. Personne ne soupçonne l'ampleur et l'intensité de la vie religieuse en U.R.S.S. C'est, sans nul doute, le plus grand volcan de la chrétienté...

Oui, bienheureuse Eglise où l'Evangile est recopié à la main, arraché aux touristes ou acheté sur le marché noir; que ne peut-on espérer de cette Eglise lorsque retombera sur son immense territoire la lave incandescente et féconde de sa foi au Dieu Trinitaire!(5)

5. Voir *Eglise de Marseille*, 29 août 1976, cité par *Témoignage Chrétien*, 9 septembre 1976, p. 21.

Léopold Sédar Senghor a 70 ans: Son apport idéologique au Tiers-Monde Noir

par Claude Souffrant*

Le 9 octobre 1976 amenait le 70^e anniversaire de naissance du Président de la République du Sénégal, Léopold Sédar Senghor. Un livre vient de paraître (1) pour commémorer cet événement.

Cet événement renvoie rétrospectivement à un avènement qui mérite d'être signalé. Senghor, ce poète-Président, est le père, ou du moins le plus sûr théoricien, de l'idéologie dite de la Négritude, qui inspire et oriente des mouvements socio-culturels, non seulement en Afrique, mais jusque dans les Amériques Noires: Antilles et Etats-Unis.

Senghor a pris de l'âge et son idéologie aussi. Il est possible, à l'heure qu'il est, de prendre du recul pour situer l'un et l'autre dans leur contexte historique et social.

Dans les années '30

Surgit comme contre-culture au cours des années '30, l'idéologie de la Négritude véhiculait une aspiration à la reconnaissance de la civilisation noire(2). Aussi se posait-elle en s'opposant au colonisateur blanc, que ce blanc fût Américain, comme en Haïti, ou Français, comme au Sénégal. La partie se jouait entre Noirs et Blancs. Si nette était alors l'opposition, si claire la ligne

de partage des deux camps qu'une polarisation raciale s'ensuivait aisément.

Mais vers 1934, avec la fin de l'Occupation Américaine d'Haïti; vers 1960, avec l'accession à l'indépendance du Sénégal et d'autres pays Africains, les Noirs prennent ou reprennent le pouvoir. La Négritude, du coup, change de fonction sociale. D'idéologie de contestation, elle devient une idéologie d'attestation. Une idéologie du pouvoir, justifiant une certaine politique(3). Dès lors, les opposants à cette politique braquent le phare sur la dialectique du Maître et du Serviteur jouant désormais entre Noirs; sur les inégalités sociales, les conflits politiques, les antagonismes culturels qui, à l'intérieur de leurs nouvelles et indépendantes nations, déchirent les Noirs et les dressent les uns contre les autres. Par contrecoup, le bloc idéologique éclate, le front racial s'effrite et la Négritude, "nuit où tous les chats sont gris", est dénoncée comme une mystification qui occulte la réalité de la lutte des classes dans les pays Noirs.

Mais même les critiques de Senghor rendent hommage à son apport idéologique à la cause nègre: "Même dans le musée Senghorien, écrit René Dépestre, le concept et les réalités (de la Négritude) gardent

1. Souffrant (Claude), Cook (Mercer), Davis (John) et autres, *Hommage à L.S. Senghor, Homme de culture*, Paris, Ed. Présence Africaine, 1976, 425 pp.

2. Cook (Mercer), *The Militant Black Writer in Africa and the U.S.A.*, Milwaukee, University of Wisconsin Press, 1969, p. II et suiv. Ce livre montre bien le contexte de l'époque.

3. L'étude la plus complète sur l'aspect politique de la Négritude Senghorienne est, à l'heure actuelle, celle de Markovitz (J.L.), *L.S. Senghor and the Politics of Negritude*, New York, Atheneum, 1969, 300 pp.

* L'A., jésuite, diplômé de l'Ecole des Hautes Etudes de sciences sociales (Sorbonne, Paris), a fait un stage de recherches en Afrique et une période d'enseignement au Collège Charles-Louanga, à Ziguinchor, au Sénégal; il est aumônier de la communauté des Haïtiens à Chicago.

encore certaines valeurs que nous reconnaissons comme pouvant être partiellement celles des peuples Noirs (4)". Quel fut donc cet apport?

La révolution Senghorienne

Bien avant les lendemains de la Seconde Guerre Mondiale, bien avant qu'il fût question, dans la grande presse et le grand public, de "Développement", des voix nègres s'élevaient pour dénoncer le sort fait aux populations d'Afrique, la misère où on les maintenait. Le célèbre roman de René Maran, *Batouala*, est le chef-d'œuvre et le témoin de cette littérature protestataire. Cette prise de parole, osant briser le silence servile où se terraient les colonisés, constituait un événement innovateur, annonciateur et initiateur. Mais avec Maran, nous ne sommes pas encore à la Négritude(5), pas encore au Développement, tel qu'on l'entend aujourd'hui(6).

De Maran à Senghor, l'étape est franchie. L'effort de réhabilitation de la race Noire s'approfondit. Et la tradition de loyalisme politique à la France n'est pas rompue. Mais Senghor va plus loin que Maran, dans la contestation. Et c'est sur le terrain culturel que se situe son innovation. A une époque où, comme le notait W.E. Dubois, "educated Africans are Europeans"(7) la négritude senghorienne introduit entre le colonisateur et le colonisé un élément de différenciation, un ferment de contre-acculturation, un virus anti-assimilationniste. Et elle exalte cette différence. Par là, elle contribue à la prise de conscience d'une personnalité africaine différente de la personnalité européenne. La brèche est ouverte par où pas-

sera, plus tard, la prise de conscience d'intérêts économiques africains différents et même opposés aux intérêts du colonisateur. La question peut désormais se poser du développement des pays Africains à leur propre profit.

Mais les choses en restèrent là. Et paradoxalement, ce père de la Négritude est demeuré, avec une invariable fidélité, avant et après l'octroi de l'indépendance au Sénégal, l'homme de l'Union Française, de l'association politique avec la France. Non pas qu'il soit aveugle sur les méfaits du pacte colonial. On peut glaner dans son oeuvre des poèmes nettement anti-colonialistes comme sa belle "Prière de Paix"(8). Mais une hirondelle ne fait pas le printemps. Et quelques poèmes isolés ne rendent pas compe de l'axe fondamental d'une pensée et d'une oeuvre qui, chez Senghor, est d'Union Française.

Cette Union Française présentée par Senghor comme cadre idéal de développement, se base, chez lui, sur une sorte de division raciale du travail: l'Européen apportant au chantier "le génie de sa race" qui s'épanouira en "usines", et l'Africain, le génie de la sienne qui égayera les choses "au rythme du poème nègre, au rythme du Tam-Tam (9)."

Autant le principe de différenciation introduit par Senghor favorisait à une certaine époque, un certain changement social, autant l'objet de la différenciation semble justifier et consacrer l'état de sous-développement dans le Tiers-Monde Noir. On comprend que tant d'hommes Noirs de lettres rejettent et repoussent une telle image d'eux-mêmes (10). Ce refus de la Négritude Sen-

ghorienne se fonde fondamentalement sur les mêmes raisons pour lesquelles des Noirs, aux Etats-Unis(11), avides d'accéder au coeur de la société de consommation, se tiennent à l'écart du mouvement des communes et de son idéologie "villageoise", anti-rationnelle et anti-intellectuelle.

Dépérissement de la Négritude?

Les idéologies, comme les vivants, sont sujettes au déclin. Mais c'est l'un de leurs traits caractéristiques que de renaître de leurs cendres. Dans une situation sociale où persiste la frustration de Noirs victimes du préjugé de couleur ou de race, il y a des chances de réactivation et de résurgence d'une quelconque "négritude" remettant l'accent sur le facteur racial. Or le "Développement" auquel aujourd'hui on aspire n'est-il pas, qu'il soit de patronage Franco-Américain ou Russe, piégé? Sous son masque et à sa faveur, n'est-ce pas la vieille idéologie de la "Mission civilisatrice" de l'homme blanc qui continue, de pair avec une certaine situation coloniale, de régner dans les pays Noirs(12)? Et même une révolution prolétarienne, sans plus, suffit-elle à automatiquement régler, ainsi que le laissent entendre René Dépestre aux Antilles et Angela Davis aux Etats-Unis, la question Noire?

8. L.S. Senghor, *Hosties Noires*, Seuil, 1948, 148-152.

9. L.S. Senghor, "L'Afrique s'interroge: subir ou choisir?" *Présence Africaine*, n. 8-9 (numéro spécial sur Le Monde Noir), p. 442.

10. Voir, par exemple, Patrice Kajo, "Brève histoire de la poésie camerounaise", *Présence Africaine*, n. 93, 1er trim. 1975, 206-207; Anthony Phelps et le groupe Haïti Littéraire, *Maintenant*, Montréal, n. 96, mai 1970, 164-166. Les opinions de Mongo Beti et d'autres auteurs sont rapportées par Lilian Kesteloot, *Black Writers in French, A Literary History of Negritude*, Philadelphia, Temple Univ. Press, 1974, ch. 13, 194-226.

4. Dépestre (René), "Une nouvelle identité pour Haïti", *Tricontinental*, Ed. française, n. 4, 1969, p. 30.

5. Favre (Michel) et René Maran, "The Negro and Negritude", *Phylon*, vol. XXXVI n. 3, sept. 1975, 340-351.

6. Voir les remarques de Yves Lacoste, "L'aide, idéologies et réalités", *Esprit*, juillet-août 1970, 198-215.

7. Dubois (W.E.), in Alain Cooke, *The New Negro, An Interpretation*, New York, Albert and Charles Boni, 1925, p. 392.

11. Jean Seguy, "A propos des Communautés Américaines", *Archives Internationales de Sociologie de la Coopération et du Développement*, Paris, n. 33, janvier-juin 1973, p. 170.

12. Voir les remarques de Pereira de Queiroz (Maria Isaura), "La sociologie du Développement et la pensée de Georges Gurvitch", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, juillet-déc. 1971.

Reprendre en main le projet scolaire

par **Le Comité catholique
du Conseil supérieur
de l'Éducation**

Grâce à une entente enfin possible, les écoles sont reparties.

Aujourd'hui, il ne suffit pas seulement de remettre en marche une machine qui a été durement secouée au cours de l'année scolaire 1975-1976. Après cette lassante épreuve, c'est le souffle qu'il faut maintenant retrouver, et le cœur, et la motivation, et le goût. Pour que l'éducation redevienne possible!

Il importe surtout de renouer avec un projet majeur, qu'on n'a pas le droit de laisser à l'abandon.

Le Québec a en effet longuement désiré la réforme scolaire. Il a espéré beaucoup de cette aventure collective. Il y a adhéré fortement et courageusement. Il serait tragique qu'il se retrouve, après dix ans et autant de milliards de dollars, devant une machine grippée, une sorte de navire enlisé, déserté par en dedans.

Le Comité catholique juge opportun de proposer, à l'intention des milieux scolaires catholiques, certaines lignes de force pour une reprise en main du projet scolaire, essentiel à la construction du Québec.

Il est clair qu'au cours des dernières années ce n'est ni le béton ni même l'argent qui ont manqué. C'est la vision qui s'est obscurcie; c'est l'esprit qui s'est évaporé. Une nouvelle étape dans la réforme s'impose, plus difficile que la première: c'est la réforme du sens de l'école et de ses orientations. Il faut recharger de sens et de valeurs l'école publique.

Le Comité catholique fait ici un ensemble de propositions pour une

école VIVABLE, pour une école DEMOCRATIQUE, pour une école SIGNIFIANTE.

Ce sont des propositions brutes, abruptes même. Présentées sans souci de perfection formelle. Elles invitent à une recherche, individuelle et collective, suivant une démarche à inventer en chaque milieu.

Elles s'adressent tout particulièrement aux équipes scolaires qui sentent le besoin de se donner un projet d'éducation, qui veulent véritablement "faire l'école".

Ces propositions ne sont pas des consignes, car en matière de sens et de valeur on ne peut jamais que suggérer, indiquer des pistes possibles.

Ce texte constitue pourtant plus qu'un simple discours. Ce serait mal le comprendre que de s'en servir pour camoufler les situations qu'il évoque, en atténuer la portée, se décourager devant la tâche ou lancer des anathèmes.

Ce texte est avant tout un appel. Par-delà le récent conflit et ses séquelles, il invite à reprendre en main l'école et son projet.

1. POUR UNE ÉCOLE VIVABLE

1.1 Un milieu de vie éducatif

On ne cesse de répéter que l'école doit être un milieu de vie. Encore faut-il que ce milieu soit un

milieu éducatif. La rue, les gangs, les brasseries et la pègre sont aussi des milieux de vie. Il ne s'agit certes pas de laisser se recréer ces divers milieux dans l'école. L'école ne peut se contenter d'être le reflet de la société; elle doit en être aussi le projet.

1.2 Une école où le climat est détendu

L'école devient invivable quand elle est en tension constante. L'éducation exige une atmosphère amicale. Le mot est banal, mais il est grand. En politique et en affaires, c'est la loi du plus fort qui prévaut. L'école doit être le lieu où "l'esprit corrige l'esprit", le lieu où l'on puisse faire l'apprentissage de l'échange et de la négociation sans devoir passer par l'épreuve de force. Il est important de "dédramatiser" l'école et d'y recréer un climat de disponibilité qui favorise les relations.

1.3 Une école qui mise sur la limpidité dans les rapports

L'école devient un milieu vivable lorsque les règles du jeu y sont claires et que les relations s'établissent dans la franchise, le respect et la confiance. On voit bien que ces propos peuvent être reçus comme moralisateurs; qu'ils peuvent être considérés comme des vœux pieux. Mais enfin, l'école sera de plus en plus intenable si la ruse, la stratégie et le mensonge y règnent au détriment de la limpidité des rapports. On a survalorisé les conflits et les rapports de forces; il faut se rappeler la dynamique de la paix et des rapports de confiance.

1.4 Une école où les problèmes trouvent des solutions

L'école devient vivable quand chacun peut y soulever ses questions dans la certitude d'être écouté et entendu. Une école où les questions demeurent sans réponse, où les problèmes ne reçoivent jamais de solutions, même provisoires, où les négociations traînent pendant quinze mois, c'est une école barbare. Une solution même provisoire demeure recevable quand elle est présentée pour ce qu'elle est, quand les raisons sont données et quand chacun est assuré qu'on lui dit la vérité.

1.5 Une école qui a le souci de la qualité de la vie

L'école devient vivable dans la mesure où chacun se sent responsable de la qualité de la vie qu'on y trouve. La qualité de la vie commence par le respect des lieux, de l'environnement physique. Sur ce point, il y aurait lieu de redécouvrir l'efficacité de certaines pratiques: propreté, silence, ponctualité. On a le goût d'être propre dans un lieu propre. Dans une bibliothèque, on apprend le silence et le respect. On a le goût d'être à l'heure quand le professeur est à l'heure. Le qualificatif public appliqué à l'école ne doit pas être synonyme de sale et de débraillé.

1.6 Une école qui respecte le droit à l'enfance

L'école devient invivable quand on tente de la récupérer pour toutes sortes de croisades. Certains veulent la ramener au passé, d'autres veulent l'entraîner dans tous les conflits du présent, d'autres enfin la confisquent au profit de l'utopie de demain. Mais l'enfant, lui, n'a huit ou quatorze ans qu'une fois dans sa vie. Personne n'a le droit de le déposséder de son âge. Rendons-lui vivable sa huitième ou sa quatorzième année. Ce sera beaucoup. Laissons leur enfance aux enfants.

1.7 Une école capable de renouvellement

Une école est vivable dans la mesure où les renouvellements et les reprises y sont possibles. Les jeunes sont fragiles, mais c'est le propre de l'école de leur faire confiance et de leur accorder le droit à la reprise, alors qu'ailleurs l'erreur est souvent fatale. Nous avons appris ces dernières années que l'école elle-même est fragile et vulnérable: elle peut être menacée et écrasée par les conflits. Mais en

tant qu'institution éducative, elle doit aussi se caractériser par sa capacité de rebondir et de se relever. Cela est encore plus vrai pour l'institution qui se présente comme catholique, car dans la tradition spirituelle chrétienne la capacité de se redresser et de se reprendre en main constitue une donnée fondamentale.

2. POUR UNE ÉCOLE DÉMOCRATIQUE

2.1 Une école accessible

Une école démocratique, c'est une école ouverte à tous. Dans un esprit de justice, la réforme scolaire a rendu l'école géographiquement et financièrement accessible à tous les jeunes. On voulait que personne ne puisse dire en vérité: Je voulais aller à l'école, mais j'étais trop loin, ou mes parents n'en avaient pas les moyens. Il faut veiller sur cet acquis de la réforme, car de nouveaux obstacles ont surgi: en 1975-1976, bien des jeunes ont dû revenir à la maison "parce qu'il y avait une ligne de piquetage" ou "parce que les portes étaient fermées à clef"; d'autres, dégoûtés, ont abandonné l'école pour de bon. La démocratie scolaire peut disparaître sous les slogans et les manœuvres.

2.2 Une école comptable de ses activités

Une école démocratique, c'est aussi une école politique, c'est-à-dire une école ouverte aux rapports entre le gouvernement et les forces d'opposition. L'école publique doit être comptable de ses activités et de son rendement devant la population. C'est une chose cependant d'accepter que l'école soit débattue au niveau politique; c'en est une autre de faire de l'école le lieu même du conflit politique et de s'en servir comme outil de pression. Quand on mêle les deux, le débat est faussé et l'école abusée.

2.3 Une école qui assure des chances égales pour tous

Une école démocratique, c'est une école qui veut assurer à chacun des chances égales de se développer selon ses talents naturels. La polyvalence des programmes a été voulue à cette fin. On sait cependant que l'école secondaire a du mal à réduire

relations

un cadeau "pas comme les autres" dont vous parlerez chaque mois avec l'ami qui le recevra...

Abonnement: \$8 (un an).

Une carte sera envoyée en votre nom à vos bénéficiaires.

RELATIONS — formule d'abonnement

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

Nom du destinataire: _____

Adresse: _____

Adresser à: RELATIONS, 8100, boul. Saint-Laurent, Montréal — H2P 2L9 — 387-2541

Nouveauté

Les Abénaquis

Habitat et Migrations
(17e et 18e siècles)

par P.-André Sévigny

Une étude sérieuse, de lecture facile sur un groupe important d'Amérindiens.

Les Abénaquis sont présents dès les débuts de notre histoire.

Un volume de 249 pages; 19.6 cm. x 13.2cm.; \$9.00 (par la poste \$9.50)

Chez votre libraire ou aux

Editions Bellarmin
8100, boul. Saint-Laurent
Montréal, Qué.
H2P 2L9

Tél.: (514) 387-2541

re les distances entre les groupes d'élèves, que de nouvelles barrières ont été dressées ou plutôt, que les vieilles barrières ont été repeintes avec de nouveaux mots (voies allégées, voies enrichies).

Peut-être y gagnerait-on à dénoncer clairement le mythe de l'égalitarisme qui est une déformation du principe de l'égalité des chances. Offrir à tous des chances égales ne signifie pas que tous doivent courir au même rythme; cela signifie que tous doivent trouver chaussures à leurs pieds, pour reprendre une expression pleine de sens. Quoi qu'il en soit, l'école ne doit jamais désespérer de l'intelligence.

2.4 Une école qui respecte les disparités

La démocratie scolaire peut disparaître sous les slogans, mais aussi sous les normes. L'idéal bureaucratique et égalitaire ignore souvent les différences et les disparités, qu'elles soient sociales, ethniques, religieuses, culturelles, régionales. Pourtant, soutenir et coordonner les composantes et les solidarités naturelles est plus sain et plus économique que d'imposer un modèle unique. C'est plus démocratique aussi.

2.5 Une école qui a le souci de l'excellence

L'école publique doit cultiver l'excellence et favoriser l'émergence d'une élite. Non pas d'une élite de classe, mais d'une élite naturelle. Nous ne craignons pas d'utiliser ici des mots qui font peur parce qu'ils sont passés au registre des nouveaux tabous. Mais pour que l'on ne nous accuse pas d'être nostalgiques et de vouloir revenir aux modèles anciens, nous citerons le rapport Faure de l'Unesco. "Il ne faut pas conclure des vices de l'élitisme tel qu'il se pratique dans les sociétés bloquées, que la démocratisation de l'éducation soit incompatible avec un élitisme sainement conçu. (...) L'élitisme qui tend à consacrer un système de rapports de forces et de classes empêche la promotion d'une élite authentique, mais l'élargissement démocratique de bases de l'éducation qui permet l'épanouissement de toutes les aptitudes, favorise la formation d'une élite naturelle. (...) Ce n'est que dans des sociétés en passe de réaliser leur intégration par un décloisonnement général de l'édifice social, que la fonction sélective et distributive de l'éducation peut cesser d'avoir le caractère négatif d'un

filtrage pour revêtir le caractère positif d'une promotion." (**Apprendre à être**, Fayard 1974, p. 69). L'école publique n'a pas à être l'école nivelée et nivelante.

2.6 Une école qui évalue

L'influence du mythe égalitariste et l'adoption sans critique de certaines modes pédagogiques ont fait que l'école publique n'ose plus juger. Ne jugeant plus, l'école risque d'être injuste par sa facilité même.

L'école ne juge plus, parce qu'il faut du courage et des critères pour juger. L'idée même de démocratie implique pourtant l'acceptation de rendre des comptes, donc de porter jugement.

Sous peine de devenir insignifiante, l'école doit porter des jugements. Elle doit s'évaluer elle-même. Elle doit évaluer les apprentissages des jeunes et les aider à s'évaluer eux-mêmes, dans leurs réussites et dans leurs échecs. C'est d'ailleurs le voeu profond de l'enfant que d'être jugé. Si l'on n'est jamais jugé, on demeure indéfini. Or l'enfant veut sortir de son indéfinition. Laisser leur enfance aux enfants, cela ne veut pas dire de les laisser sans règles et sans références, dans l'annus de l'irresponsabilité.

Un enfant qui ne serait jamais jugé serait un enfant trompé, car la vie juge. La pire forme de l'irrespect et de l'abandon, c'est de laisser entendre: fais ce que tu veux, comme tu le veux. Ainsi parlait le vieux libéralisme.

2.7 Une école qui n'est la propriété d'aucun clan

Bien des partis cherchent à annexer l'école, à la mettre à leur service. L'école démocratique n'appartient pourtant ni à l'Etat, ni aux enseignants, ni aux administrateurs, ni aux parents, ni aux travailleurs, ni aux Eglises. Elle existe pour les étudiants et leur éducation complète. Qui s'approprie l'école, l'aliène. Et une école aliénée devient vite aliénante. Il faut sans cesse libérer l'école des contraintes renaisantes.

2.8 Une école qui reconnaît les nécessaires contraintes

L'école démocratique n'est pas l'école du laisser-faire. Parce que certains l'ont cru, d'autres en appellent maintenant au retour à une discipline sévère pour que les jeunes retrouvent le sens de l'effort. En réalité, le sens de l'effort naît d'abord du désir, non de la contrainte. L'effort surgit d'une motivation intérieure, de la volonté de grandir

et de collaborer. C'est pourquoi l'apprentissage du désir et de la liberté souffre tout autant du relâchement que du raidissement de la discipline. Les jeunes déploient leur désir et leur effort lorsqu'ils se sentent engager dans des projets auxquels ils sont véritablement associés. C'est alors qu'ils découvrent la nécessité et l'utilité des règles et contraintes indispensables à la réalisation des projets communs.

3. POUR UNE ÉCOLE SIGNIFIANTE

3.1 Une école qui nomme ses finalités

Tout se passe comme si, depuis plusieurs années, nous avons perdu de vue les finalités de l'école. Il faut retrouver le courage de dire que l'école doit former l'homme et le citoyen, ce qui est bien plus que l'apprentissage d'un métier ou l'accès à un niveau supérieur d'études, plus que l'épanouissement personnel. Quand l'homme du peuple dit qu'il ne se fait plus d'éducation dans les écoles, il dénonce le fait que l'école a oublié sa fin. L'école doit pourtant être autre chose qu'une coûteuse réserve où la société parque ses jeunes en attendant de les atteler aux chaînes de production.

La formation de l'intelligence est une des fins de l'école. La formation sociale et morale est aussi une des fins de l'école. Il faut réaffirmer ces finalités; sans illusions, car c'est une tâche exigeante, mais avec courage, car elle est indéniable.

3.2 Une école qui a le souci de l'unité

Pour être signifiante, l'école doit aider les jeunes à faire des liens entre les disciplines, qui ont été indéfiniment morcelées, hachées. Ce morcellement est le résultat de contraintes administratives et syndicales; le résultat aussi de la spécialisation trop poussée des enseignants. Plus généralement, ce morcellement résulte de la mentalité technicienne qui va toujours à décomposer le réel en ses éléments. C'est ainsi qu'on a taylorisé la pédagogie.

Les jeunes sont saturés de notions et d'informations hétéroclites; ils arrivent difficilement à faire des liens, à donner un sens à leurs multiples apprentissages. L'école secondaire a moins besoin de spécialistes que d'interprètes, d'adultes capables de faire des liens entre l'information, les sciences, les arts, la religion, la vie.

3.3 Une école qui reconnaît des valeurs

Une école signifiante, c'est une école qui reconnaît la place indispensable des valeurs en éducation. Nos écoles sont pleines de vérités scientifiques, de vérités objectives, comme on dit communément. Mais la vérité scientifique n'est pas suffisante pour vivre. Pour vivre, il faut des raisons de vivre, des valeurs qui donnent un sens à la vie.

Or les valeurs ne s'enseignent pas; elles doivent être posées par des hommes. Les jeunes ont besoin de vivre en contact avec des êtres qui savent ce que c'est que l'amitié, la solidarité; des êtres pour qui la fidélité compte; des êtres qui ne définissent pas la réussite par l'argent; bref, des êtres qui respectent l'intelligence et qui nomment leurs amours.

3.4 Une école qui aide les jeunes à inventer un sens à leur vie

Pour être signifiante, l'école doit justement indiquer un sens. Sous prétexte de respecter la liberté et le pluralisme, l'école se refuse d'intervenir. Beaucoup d'adultes, pour se rapprocher des jeunes, refusent leur rôle de définisseurs. Dans une école incertaine et permissive, les jeunes sont souvent déçus de se trouver devant des adultes qui n'ont rien à affirmer. L'adulte, c'est pourtant celui à l'occasion de qui l'élève s'élève.

Ce ne sont pas seulement les individus qui doivent assumer ce rôle; c'est l'institution elle-même qui doit être indicatrice. Du temps qu'elle était rare, l'école avait quelque chose de sacré. Devenue banale, c'est-à-dire, au sens étymologique, à la portée de tous, l'école a comme perdu son sens. Le défi démocratique, c'est de tenir ensemble la banalité et la valeur; le respect des libertés individuelles et le maintien d'une direction avouée.

3.5 Une école qui appelle un projet commun

Pour être juste, il faut reconnaître qu'il est difficile à l'école de retrouver son sens en dehors ou en l'absence d'un projet commun. L'é-

cole ne se situe pas en marge de la société. L'éducation, en effet, est la forme fondamentale de socialisation des hommes. Elle est un phénomène social total qui met en cause la société elle-même à tous ses paliers; qui la met en cause dans ses volontés d'exister les plus latentes comme les plus manifestes. Par son système d'éducation et sa pratique pédagogique, une société révèle ce qu'elle est et ce qu'elle veut être. C'est pourquoi le phénomène "éducation" fait naître tant de débats, d'hésitations et même d'angoisses.

3.6 Une école qui fait sa place à la dimension religieuse

Le christianisme a contribué à façonner notre être collectif; il a partie liée avec notre histoire et, nous le croyons, avec notre avenir. Pour être signifiante, l'école de ce pays ne saurait ignorer la dimension religieuse et la dimension religieuse chrétienne. Certes, compte tenu des situations diverses, elle doit trouver les articulations qui conviennent entre son projet éducatif et le vécu religieux des personnes et des groupes qu'elle rassemble. Mais en même temps, elle se doit de percevoir dans la religion et l'Évangile non pas une menace à la liberté, mais une incitation et un stimulant dans la recherche de significations qui font vivre. C'est le propre de la religion de donner de la profondeur et de l'horizon à l'expérience humaine. "Le réel ne suffit pas à expliquer le réel" (Fourastié).

CONCLUSION

Nous croyons que les propositions qui précèdent font partie d'un ensemble de "conditions objectives" essentielles à l'activité éducative. Sans elles, la qualité de l'éducation risque de demeurer un slogan, que mille clauses de convention collective n'arriveront jamais à garantir.

Nous savons aussi que les textes ne peuvent pas changer la réalité. L'école publique ne se rechargera de sens que si elle est reprise en main de l'intérieur par ses premiers artisans, ceux et celles qui quotidiennement "font l'école".

Québec, septembre 1976.

Une histoire d'amour: le TNM et le Gesù

par Georges-Henri D'Auteuil

Qui entreprendra d'écrire, un jour, l'histoire de la vie culturelle à Montréal, ne pourra pas oublier de signaler le rôle éminent, joué depuis cent dix ans, par la Salle académique du Collège Sainte-Marie, appelée plus communément Salle du Gesù. Appellation justifiée d'ailleurs, d'abord parce que la salle sert de sous-sol à l'église du Gesù, mais surtout parce que, loin de n'être utilisée que pour les fêtes et activités des élèves du Collège, elle fut un lieu de rencontre recherché du grand public pour de multiples manifestations artistiques, littéraires et théâtrales destinées à des spectateurs cultivés et connaisseurs, à cause, sans doute, de sa facilité d'accès, mais aussi de la qualité supérieure de ce qu'on y présentait.

En effet — et cela depuis le début — la Salle du Gesù vit s'assembler des foules considérables dans son hémicycle favorable aux contacts chaleureux pour applaudir des musiciens et chanteurs réputés, de célèbres conférenciers européens ou canadiens, des comédiens de haute classe venus de partout. Depuis une trentaine d'années environ, c'est surtout des troupes de théâtre qu'elle abrite.

L'une d'elles, et des plus importantes, célèbre avec contentement et fierté ses noces d'argent. Le Théâtre du Nouveau Monde a vingt-cinq ans. Un âge respectable et plutôt rare chez nous où la persévérance artistique n'est pas coutumière. Sans doute la permanence hantait bien les rêves audacieux des fondateurs, mais il y a souvent écart considérable entre le rêve et la réalité. Pour une fois, les dieux se sont montrés favorables, mais non sans la pratique constante du proverbe: Aide-toi et le ciel t'aidera.

Date à retenir: c'est le 9 octobre 1951. Encore une fois la Salle du Gesù, récemment renouvelée et libérée des colonnettes qui nuisaient à la vision, assistait à une naissance prometteuse et fragile comme toutes les naissances. Tout en sirotant leur champagne, les heureux parents et leurs amis se disaient entre eux, avec un brin d'inquiétude: "Que sera donc cet enfant?" Alors en poste au collège Sainte-Marie, j'étais présent, non au champagne, mais à la naissance et, comme tout le monde, je formulais, à l'adresse du nouveau-né, les plus bienveillants vœux de santé et de longévité.

Au reste, des raisons sentimentales m'y poussaient. Les principaux fondateurs et animateurs de cette nouvelle Compagnie

théâtrale, Jean Gascon et Jean-Louis Roux, je les avais vus pousser au collège et briller sur cette même scène du Gesù où ils interprétaient, avec déjà beaucoup de talent, les divers personnages que je leur proposais d'incarner lors des spectacles dramatiques de tradition chez les Jésuites. Et je croirais volontiers que c'est là, sur cette vieille scène où se sont baladés tant de comédiens divers, pendant les exercices — entre deux coups de marteau du vieux Coursol — de leurs tirades de *l'Aiglon* ou de *Mithridate*, qu'ils ont pris le fatal virus du théâtre qui les a fait fuir les salles de cours universitaires pour sauter sur les tréteaux violemment condamnés par Bossuet et Bourdaloue.

En effet ce qui devait arriver arriva; abandon délibéré, et non sous les coups de l'insuccès, de la médecine, engagement avec les Compagnons du Père Legault, aventure périlleuse en France et en Belgique où ils rencontrent directeurs de troupes, metteurs en scène, se colletent avec d'autres comédiens, apprentissage sérieusement mûri de leur métier d'acteur, pour rebondir, bardés d'enthousiasme et d'énergie, sur la scène de leurs exploits de collégiens. L'aurore d'une nouvelle vie trépidante, hasardeuse, difficile, exaltante aussi, celle du baladin du rêve... ou de la brutale réalité.

Car ce ne fut pas toujours rose. Même après la première saison, on parla de mort prématurée. C'est que, comme partout en ville, le cinéma semblait vouloir envahir la Salle du Gesù en permanence. Où aller, alors? Comment trouver un emplacement aussi approprié, aussi accessible et suffisamment aménagé pour le théâtre? A peine né, le TNM recevait là un coup dur dont il pourrait bien ne pas se relever. Théâtre vs Cinéma. Le théâtre l'emporta, grâce à un changement d'administration au Collège. Le ciel revint au beau fixe et la sérénité dans les veines des comédiens. L'on se remit à l'oeuvre.

Prudemment. On n'était pas toujours sûr du succès d'une pièce. On réservait la salle pour quinze jours, avec option pour le reste du mois, sans s'engager trop fort. Les amateurs de théâtre, toujours alors peu nombreux, tout en étant sympathiques à la nouvelle équipe, restaient un peu sur leurs gardes et ne marchaient qu'à coup sûr.

Pendant les six ans que le TNM logea au Gesù, il y eut bien sûr des hauts et des bas. Certaines pièces, jugées pourtant intéressantes, ne réussirent pas. Mais il y avait

Molière qui fut comme la mascotte de la troupe. C'est sous son étoile que le TNM avait lancé son aventure avec un *Avare* d'une tenue vraiment professionnelle et qui emporta d'emblée l'assentiment des nombreux spectateurs. Alors, quand un léger fléchissement se faisait sentir, hop! on annonçait un Molière, soit *Tartuffe*, oeuvre autrefois condamnée et qui sentait, croyait-on, le bûcher, ou *Don Juan*, un autre mécréant, ou *Les Trois Farces* qui permit aux comédiens de s'en donner allègrement. Et la salle se remplissait à tout coup de spectateurs qui s'amusaient ferme. Il faut dire que les acteurs du TNM se sentaient sur la même longueur d'ondes que le vieux Poqueulin. De leur jeu enthousiaste se dégageait une sorte d'euphorie tout à fait remarquable, une redécouverte du grand Ancêtre qui charmait tout le monde, y compris les Parisiens tout émerveillés.

Eh oui, pour confirmer leur jeune réputation et la faire approuver par des critiques réputés, les Directeurs du TNM décidèrent d'affronter les projecteurs des scènes parisiennes. Avec succès. Ils ont même failli y perdre Hoffmann sollicité de toutes parts. Cette tournée européenne servit sans doute la cause du TNM, même si elle fut coûteuse financièrement, comme il fallait s'y attendre. Et l'organisation locale des spectacles continua.

Pour encourager la production du théâtre canadien, on lança un concours d'oeuvres dramatiques auprès de nos écrivains. Avec promesse de jouer la meilleure pièce. Promesse qui causa le départ du Gesù par le TNM: les autorités du Collège jugeant inacceptable la pièce primée, *l'Oeil du Peuple*, d'André Langevin, qui fut, au reste, un échec cuisant.

A vrai dire, dans l'estimation des Fondateurs, la salle du Gesù ne devait être qu'une étape plus ou moins longue en attendant d'acquiescer leur propre théâtre avec salles, bureaux et commodités nécessaires. Espoir qu'on fut très lent à réaliser, après de multiples déboires, démarches, expédients, amères déceptions et découragements même. Il y eut des départs... et des retours. Selon le bon vieux cliché, la barque a été longtemps ballottée, menacée de chavirer, avant d'ancrer à un port sûr pour fêter dans la joie et prévoir des lendemains qui chantent.

LE ROMAN QUÉBÉCOIS DEPUIS DIX ANS

Bâtir un pays de papier

par **Gabrielle Poulin**

Même si les éditeurs ont un peu levé le voile sur les événements de la saison littéraire 1976-1977, celle-ci tarde à venir. Avant qu'elle n'éclate sur nous, comme une floraison tardive ou comme un orage, emportant avec elle nos appréhensions ou nos espoirs, nous avons le temps de jeter un regard d'ensemble sur le paysage romanesque québécois tel que l'ont brossé les dix dernières années et de nous demander s'il y a quelque chose de commun entre cette période de relative abondance et les époques, pas si lointaines après tout, où croissaient à tour de rôle, sur une terre longtemps laissée en jachère, le roman historique, le roman de la terre, le roman psychologique, le roman de mœurs et le roman poétique. En ces temps-là, le roman avait besoin, pour pouvoir en toute immunité circuler dans le gros village du Québec au milieu des mis-sels, des histoires saintes, des catéchismes et des annales pieuses, de revêtir ces épithètes rassurantes comme la livrée rouge et or des livres de prix distribués par le Conseil de l'Instruction publique et les supérieurs des collèges classiques. L'underground alors s'appelait l'enfer; il laissait échapper, non les fumées oniriques et euphorisantes du hasch et de la mari, mais des odeurs de soufre qui plongeaient les imaginations dans les mondes horribles du toujours-jamais et l'imminence de la damnation.

Depuis, toutes les épithètes sont tombées comme des vêtements désuets et en tombant ont emporté avec elles la substance même qui faisait d'un livre un roman. Devant ces formes vagues que ne contient plus aucune ligne ni ne revendique aucune école, aussi anarchiques que la mode elle-même, multiples et changeantes comme des amibes, des jeans ou du denim, d'aucuns se surprennent à regretter le temps des uniformes, des rangs "deux à deux", des parades et des processions qui traçaient sur le pays des lignes harmonieuses: drapeaux, étendards et fanions d'une littérature essentiellement patriotique, religieuse et aristocratique.

Depuis dix ans, c'est l'anarchie la plus complète. Personne, ni le lecteur, ni le romancier, ni le critique, ne sait plus ce que c'est qu'un roman. Celui-ci éclate et court dans toutes les directions. Est-ce la Révolution tranquille, assortie d'une révolte plus violente dont les bombes ont bel et bien éclaté sur les places publiques et dans les livres, est-ce l'apparition et les menées "subversives" de Parti pris qui, agissant à la manière du levain dans la pâte, de la sève sous l'écorce ou de la dynamite sous le rocher jusque-là infrangible, ont produit cette floraison ambivalente de vie et de mort qui a fait éclater le roman dans sa structure, dans sa forme, dans sa langue elle-même?

LA DÉMOCRATISATION DU ROMAN

Il est bien révolu le temps où le fait de savoir écrire vous élevait d'emblée un homme au niveau du médecin, du curé ou du notaire. N'importe qui maintenant peut écrire et même, s'il en a envie, écrire un roman. L'accessibilité à l'instruction, qui fut un fruit de la Révolution tranquille, semble avoir donné le signal de l'accessibilité à la littérature. Quand on considère le nombre des romans qui se publient chaque année, — en 1975, il est paru au Québec environ trois fois plus de romans qu'en 1967, — et la médiocrité d'une grande partie de cette production, l'on est vraiment convaincu que n'importe qui peut écrire et que, en fait, n'importe qui écrit. Pourquoi, après tout, l'adolescent à qui le maître a proposé comme "travail de longue haleine" au Se-

condaire de rédiger un roman et qui a pu lire sur son manuscrit achevé: "Excellent", "Très bien", n'éprouverait-il pas la tentation de récidiver une fois parvenu à l'âge adulte? Les lecteurs de manuscrits pourraient en dire long sur l'assaut des jeunes romanciers auprès des éditeurs. Il y a beaucoup d'appelés et, sans doute, proportionnellement peu d'élus. Encore assez cependant pour qu'on puisse croire que les éditeurs laissent croître en toute liberté, d'une saison à l'autre, l'ivraie et le bon grain jusqu'à la moisson finale à laquelle doivent veiller lecteurs et critiques.

Il y a chaque année quatre groupes de romanciers qui publient au Québec. D'abord les grands, ceux que les périodes précédentes, qui furent à bien des égards des périodes de disette, ont reconnus et consacrés. Périodiquement, ils reviennent, fidèles à leurs lecteurs et à l'écriture, apporter leur tribut aux dieux et aux césars d'un siècle pluraliste, débonnaire et permissif. Ils continuent de croire, — et ils ont peut-être raison, — qu'un bon roman doit raconter une histoire avec un commencement, un milieu et une fin. S'ils ne boudent pas le "progrès", ils ne sont quand même pas prêts à lâcher la proie du roman traditionnel et réaliste pour l'ombre du Nouveau Roman Nouveau. Ils savent que la mode est passagère et emporte dans ses remous ceux qui s'abandonnent à elle avec trop de naïveté. Yves Thériault, Gilles Archambault, Claude Jasmin, Gabrielle Roy, Claire Martin, Jean-Jules Richard, Andrée Maillet, Jean Simard, André Langevin, Adrienne Choquette, Yvette Naubert, Gérard Besette, Anne Hébert témoignent, depuis dix ans, de leur volonté de présence dans une époque qui ignore les valeurs qui l'ont façonnée. Leur oeuvre manifeste, dans les forces contradictoires qui la tirent en tous sens, à quels conflits l'écrivain d'une autre génération doit faire face pour seulement continuer de vivre. Si Yves Thériault et Claude Jasmin trouvent dans ces conflits le secret d'une fécondité, d'une assurance

et d'une popularité à toute épreuve, il n'en va pas de même pour Gilles Archambault, Anne Hébert, André Langevin et Andrée Maillet, visiblement écartelés, comme tous leurs personnages, entre le monde d'hier et celui d'aujourd'hui. Cet état de tension transparait au niveau des thèmes, des images, de l'écriture elle-même, dense et souvent exaspérée; il donne à leurs romans une gravité et une sonorité très riches qui les imposent à une époque tourmentée, étourdie par le bruit, mais toujours à la recherche de voix authentiques.

Dans l'essai qu'il vient de publier: *Le Roman à l'imparfait* (1), Gilles Marcotte se penche sur l'oeuvre de Gérard Bessette qu'il trouve exemplaire de toute cette période en ce que, "possédé comme nul autre par l'ambition réaliste, il (Bessette) a dû la contredire pour entrer dans cette 'nouvelle prose' qui est, au-delà des formules personnelles de chacun, le lieu d'exercice du roman québécois actuel" (p.54). Mais, "après avoir pratiqué l'envers du roman dans *Le Libraire*", Bessette, comme le note en conclusion Gilles Marcotte, a éprouvé "le besoin de retrouver l'endroit, pour éviter que son travail de déconstruction ne se fasse à une trop grande distance de cela même qu'il définit" (56). Si les romanciers de ce premier groupe ne sont pas toujours allés aussi loin que Gérard Bessette dans le chemin étroit du "nouveau" roman, il reste que, à un moment ou l'autre, ils ont senti son appel: plusieurs de leurs romans semblent se tenir dans un équilibre assez instable entre les voies du passé et l'entrée de ces nouveaux espaces du récit.

Le deuxième groupe de romanciers se caractérise par sa mobilité et son pouvoir de mimétisme. Les romanciers qui le composent se succèdent et se remplacent. Ils se ressemblent par leur enthousiasme, leur volonté de tenter leurs chances et leur appétit à jouer indifféremment sur tous les claviers. Plusieurs d'entre eux ont écrit un premier roman qui contient toute leur oeuvre et qui restera leur unique roman. D'autres se sont livrés aux confidences dans des romans autobiographiques. Du récit de leur enfance, de leur adolescence ou d'une crise quelconque de leur âge d'homme, ils ont fait le creuset où ils élaborent et offrent en raccourci, exemplairement, l'histoire de la nation. Les héros de Michelle Mailhot, d'Adrien Thério, de Madeleine Ouellette-Michalska, de Michel Desrosiers, de Georges Dor, de Jean-Paul Filion, de Dominique Blondeau, de Suzanne Paradis, de Marcel Godin, de Marcelle Brisson, d'Alice Parizeau sont paradoxalement contraints et libres. Ou plutôt, victimes et héritiers d'une éducation classique et religieuse, ils tentent de se détacher du monde qui les a façonnés comme hommes au moyen des instruments dont ce monde qu'ils rejettent leur a appris le respect et le maintien. Ces romanciers ne peuvent faire autrement que répéter les formes an-

ciennes dans une langue qu'ils maîtrisent, mais qui, sournoisement, continue de les dominer.

Dans le troisième groupe de romanciers, quelques-uns, emportés par un mouvement poétique régénérateur, réussissent à briser les digues paralysantes de la tradition. Leur oeuvre s'impose parce que, tout en se réclamant du roman, elle en transcende les formes passagères puisqu'elle s'établit d'entrée de jeu aux confins du récit et du poème. Il ne viendrait à l'esprit de personne de contester, soit au nom de la tradition, soit au nom du "modernisme", la valeur actuelle des très beaux romans de Louise Maheux-Fornier, qui témoignent sur un ton discret, presque chuchoté, du caractère universel et inébranlable de l'oeuvre d'art authentique. Jacques Benoît, Jacques Poulin, Claire de Lamirande, Charles Soucy, Michel Beaulieu, Pierre Turgeon, sans atteindre à l'excellence de l'auteur de *Paroles et musiques*, poursuivent, en se confiant à la mystérieuse fascination des mots devenus images, symboles et musique, et par conséquent libérés des contraintes de l'utilité dans l'univers du réel, une démarche de création qui les dégage des servitudes du réalisme, les ouvre à l'univers fantaisiste ou fantastique où l'imagination des lecteurs a toujours trouvé un refuge contre le temps lui-même.

LE DÉMON DES MÉTAMORPHOSES

Ce n'est pourtant pas encore ces romanciers, si modernes et si talentueux soient-ils, qui caractérisent sans équivoque la dernière décennie romanesque québécoise, qui collent à elle, non comme un vêtement, mais plutôt comme sa chair vivante. Leurs oeuvres sont trop disparates, trop détachées du présent et du lieu pour qu'elles puissent constituer, je ne dirai pas un miroir, — l'on est loin désormais du roman réaliste, — mais un écho ou un appel, ou mieux encore une interrogation et un défi. La beauté un peu plastique qui les pare peut séduire le lecteur, mais ni ne le bouleverse ni ne le dérange. Elles traversent le temps présent plutôt qu'elles ne le construisent ou ne l'habitent. Elles ne vieilliront peut-être pas; elles n'auront jamais été non plus tout à fait jeunes. Il faut aller ailleurs pour sentir les frémissements du Québec d'aujourd'hui, entendre les murmures, les plaintes, les cris de ce qui ressemble à une crise d'adolescence, éprouver les déséquilibres et les contradictions de l'âge ingrat. Les romanciers qui ont commencé à écrire pendant ces dix années scandent avec ferveur et régularité la marche d'un pays pris de vertige qui tourne sur lui-même. Ils forment, sans appartenir à aucune chapelle ou école, le groupe le plus important des romanciers actuels.

A leur apparition correspond également la montée d'un phénomène nouveau dans la littérature québécoise. Autrefois, il n'y a pas si longtemps, un romancier écrivait un ou deux romans, trois ou quatre au plus, puis se taisait. Il avait apparemment épuisé les ressources de son imaginaire. S'il avait continué à écrire, il n'aurait pu que répéter des choses déjà dites, des histoires déjà racontées. Le "tout a été dit et nous venons trop tard" exerçait encore sur nos anciens son pouvoir astringent. Aujourd'hui, en même temps que la foi au deus ex machina du romancier-créateur, l'on a perdu la hantise du renouvellement à tout prix et la croyance indéfectible à la possibilité du progrès. L'heure appartient aux démons de la métamorphose. Il importe peu qu'on reprenne cent fois la même histoire, que réapparaissent constamment les mêmes personnages, les mêmes hantises, les mêmes figures obsédantes. Grâce à la magie et aux sortilèges des mots, le "pareil au même" se transforme, le monde et le roman continuent de tourner et le romancier, envoûté par sa propre voix, d'écrire.

Réjean Ducharme, Victor-Lévy Beaulieu, Jacques Godbout, Marie-Claire Blais, Jacques Ferron, André Major, Jean-Marie Poupart, Gilbert Laroque appartiennent à cette génération de romanciers prolifiques qui s'acharnent à réinventer, en l'abandonnant à la métamorphose, le réel dans toute sa diversité. S'ils ont entre leurs mains la puissance du magicien, ils éprouvent également dans tout leur être une immense solitude. Pendant que l'homme de la rue et le lecteur en sont encore et plus que jamais au réalisme, ils ont déserté le pays qui les déçoit pour se réfugier dans un univers de papier auquel ils tentent, à coups de mots, d'imposer des frontières, une nation, une langue, une histoire:

— J'écris et je refais la réalité de mon pays à mon gré... ce n'est pas un privilège: tout le monde apprend à écrire. Le faire, c'est user d'une liberté d'expression comme celle de parler.

Peu en usent parce qu'il est plus facile de parler. On écrit seul comme un roi.

(...)

— Je suis roi d'un pays incertain (2).

LA SOLITUDE DU ROMANCIER

Oui, on écrit seul comme un roi. Un inventaire rapide des romans les plus représentatifs des années 65 à 75 permet d'établir une sorte de schéma général dans le-

2. Jacques Ferron, *Le Saint-Elias*. Coll. "Les Romanciers du Jour", Montréal, les Eds du Jour, 1972, 186 pp.

1. Gilles Marcotte, *Le Roman à l'imparfait*. Coll. "Essais sur le roman d'aujourd'hui", Montréal, Eds La Presse, 1976, 195 pp.

quel, sans trop les violenter, on peut faire entrer les principales oeuvres de Beaulieu, Major, Ducharme, Godbout, M.-C. Blais. Au centre de son roman, le héros est seul. "Abel" Beaulieu, à sa table de travail dans une maison vide; Vincent Falardeau-Ducharme, au grenier éclairé par une bougie vacillante; l'ex-inspecteur Therrien, juché dans sa maison-promontoire et armé de la caméra qui lui tient lieu de stylo; Thomas d'Amour et Michel Beuparlant, le héros de *l'Isle au dragon*, émettant, chacun à la façon de Godbout, des communiqués comme autant de signaux de détresse; Mathieu Lelièvre, retrouvant à l'instar de Marie-Claire Blais, dans *Une liaison parisienne*, les misères et les grandeurs du réel. A l'origine de ce "retirement", l'on trouverait sans doute la sensation d'un échec, celui auquel le Québécois s'affronte tous les jours depuis que la Révolution tranquille est parvenue à l'époque des retombées. Le romancier éprouve jusque dans les frémissements de son imaginaire le paradoxe qui tire le réel en tous sens: une nation, de plus en plus cohérente dans son identité, — identité définie, il est vrai, davantage par ses manques que par ses possessions, — et l'irréalité d'une patrie située dans un pays sans frontière. Ainsi la nation fait-elle figure de fantôme et le pays, d'espace mouvant, hanté, inquiétant.

A la nation décevante et fuyante comme une amante ou une épouse infidèle, le romancier oppose le visage de la mère disparue, qui est ensevelie dans la terre des origines. Il rejette, avec un dépit fait d'amour et de haine, le présent. Il est violent, cynique. La fête de l'écriture tourne en orgie, en catharsis dans laquelle les mots travestis, les clichés exacerbés s'abandonnent à l'ivresse et au mensonge du calembour. Tout le temps que dure la nuit dans laquelle il s'est enfermé pour écrire, le romancier aperçoit comme dans un cauchemar les terres qui lui échappent. Il tente de les retenir et trace sur le papier, au moyen de traits incisifs, des frontières qu'il voudrait stables. Il nomme les régions, les villages, les rivières, les rochers, voire les rues de la ville. Métaphysique des lieux, écrivait Aragon, "c'est vous qui bercez les enfants. C'est vous qui peuplez leurs rêves (3)." Quand la nation est un fantôme, les lieux hantés deviennent cauchemars. Percé, Kamouraska, Gaspé, Saint-Jean-de-Dieu, (L'Isle Verte), Rivière-du-Loup, la Beauce, le Cap-de-la-Madeleine, Sorel, Ahuntsic, Montréal-Nord, les Pays-d'en-haut, tels sont, et d'autres en-

core, les points que les romanciers posent avec ferveur et rage sur leur carte du pays. Le papier trop mince, de la minceur même de la patrie, se déchire. Sur la page et dans le roman, la réalité fuit par ces pores ouverts. Seul le romancier demeure prisonnier de son roman. Sa fidélité au rêve devenu cauchemar fait de lui un éternel déserteur, un nouveau Sisyphé qui entreprend chaque année de colmater, à l'aide des mots et des images, les brèches de son pays de papier.

Il ne faut pas s'étonner si la nouvelle génération de romanciers québécois, venus à l'écriture au moment même où l'on conteste ailleurs les formes du roman traditionnel, ait donné à cette contestation la forme violente et originale d'une interrogation autant sur le réel que sur la forme du récit lui-même (4).

Tous les romanciers qui écrivent depuis dix ans chez nous: les anciens fidèles aux voix de la tradition mais qui entendent l'appel des voix nouvelles, les autres apparemment plus détachés du réalisme, un peu isolés aux confins du roman et de la poésie, se sont posés, à leur façon, ces questions modernes sur la forme et sur la vérité du récit. Ces interrogations les ont conduits à un effort de renouvellement qui a été original et, dans une certaine mesure, bénéfique pour leur oeuvre et pour le roman québécois actuel. Les romanciers du pays, ceux dont nous avons parlé dans la dernière partie de cette chronique, n'ont pas eu à faire d'efforts pour entrer dans ce mouvement de contestation romanesque. Passés de la résignation séculaire qui a fermenté chez tout un peuple à l'amertume et à la révolte, ils ont informé le réel et le présent à l'aide d'une langue qui a fermenté également, celle des curés et de leurs fidèles, devenue une langue de violence, de sacres et de calembours. S'il leur importe peu de raconter une histoire, c'est qu'ils font l'histoire elle-même quand ils font un livre. Ils n'ont pas à se poser de questions non plus sur la vérité du récit; les pages de leurs romans sont traversées d'ébauches, de coups de crayon rageurs. Le sens fuit par les brèches ouvertes; le réel s'insinue à travers ces failles. Les feuilles presque transparentes posées bien à plat sur le sol, ils les colorent, les découpent, et avant même qu'ils ne les aient réunies pour en faire une histoire ou une géographie, le vent de l'imaginaire les emporte et les retourne à l'envers. Avec le pays réinventé, le romancier s'abandonne aux formes dont il rêve. Rien ne progresse mais tout change constamment. Le passé, le présent et l'avenir tournent en rond dans le pays et dans les livres. C'est l'accélération de ce mouvement circulaire qui permet au romancier de rester debout, qui l'empêche de s'enliser dans le silence et dans l'échec et qui retient sa colère entre les bords de son livre.

Ottawa, le 22 septembre 1976.

Raymond DENIEL: **Religions dans la ville** — Abidjan (Côte-d'Ivoire), INADES, 1975, 208 pp.

L'auteur, membre de l'équipe d'INADES (Institut Africain pour le Développement Economique et Social) qui a son siège à Abidjan, Côte-d'Ivoire, nous présente une enquête d'opinions auprès des habitants d'Adjamé, le quartier le plus peuplé de la capitale de la Côte-d'Ivoire. Il ne s'agit donc pas d'une étude basée sur des recherches socio-économiques, mais plutôt d'une analyse méthodique des perceptions qu'a ce secteur de la population ivoirienne sur sa religion et la relation de celle-ci avec la vie quotidienne.

Quatre catégories religieuses font l'objet de l'enquête: chrétiens, musulmans, animistes et indifférents. Pour chacune des catégories, l'auteur a interrogé, d'un côté, un échantillonnage d'adultes âgés de vingt ans et plus et, de l'autre côté, des étudiants du second cycle du secondaire, ce que nous appelons au Canada français le collégial. Les questions portaient sur la religion, la famille, la réussite personnelle, le métier, l'argent, le développement du pays. Très peu des habitants d'Adjamé sont nés dans le quartier: la plupart viennent de la campagne, un certain nombre sont des immigrants venus des pays voisins chercher du travail en ville. Quel est l'effet de ce déracinement sur la religion et sur la philosophie de la vie? C'est une des coordonnées que l'enquête cherche à cerner.

L'ouvrage, sans doute limité par son champ d'exploration et sa méthode d'approche, se lit facilement et intéressera tous ceux qui se préoccupent de sociologie religieuse. Il dissipe des affirmations simplistes comme celle qui veut que "la religion musulmane entretiendrait chez ses fidèles une attitude résignée et fataliste: Dieu a tout prévu et décidé, il n'est que de se soumettre à ses décrets, à sa volonté... Le christianisme serait, par opposition, une religion dynamique. La preuve en est qu'il est la religion des pays riches et développés..." (p. 17-18). Il illustre aussi combien est humaine et généralisée l'habitude de dissocier sa vie quotidienne de ses convictions religieuses.

Stéphane Valiquette,

Centre d'Oecuménisme, Montréal.

Vient de paraître

Les Vieux m'ont conté (7)

Editions Bellarmin
8100, boul. Saint-Laurent
Montréal, Qué.
H2P 2L9

3. Louis Aragon, *Le Paysan de Paris*. Coll. "Le Livre de poche", Paris, Gallimard, 1966, 251 pp.

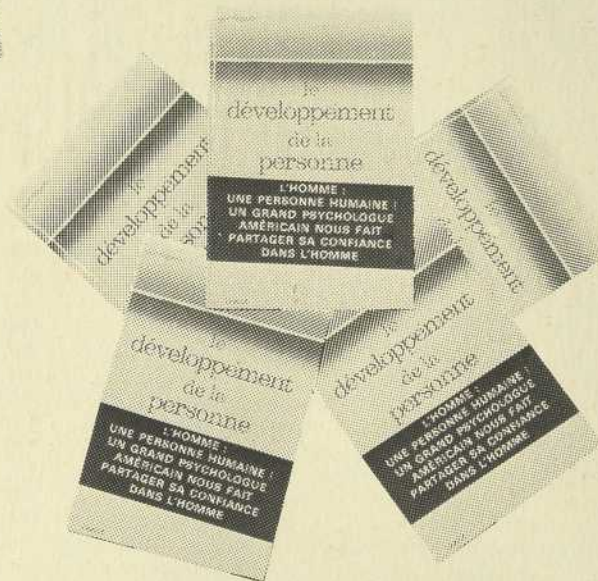
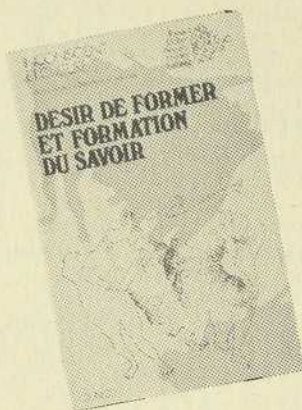
4. Gilles Marcotte a bien saisi le sens de cette crise d'identification dans l'essai qu'il consacre au roman québécois d'aujourd'hui et qu'il intitule avec beaucoup d'à-propos *Le Roman à l'imparfait*. Il montre, à travers l'oeuvre de quatre romanciers: Gérard Bessette, Réjean Ducharme, Marie-Claire Blais et Jacques Godbout, comment nos romanciers se sont posés la question fondamentale qui occupe le roman contemporain: "Comment aujourd'hui raconter une histoire qui soit vraie de la vérité même du récit? Comment *réviser* ce monde nouveau que nous faisons et qui nous fait?"

DUNOD

Sciences humaines

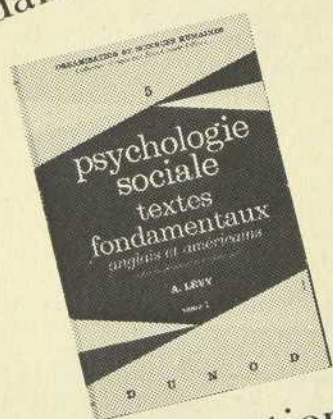
Psychologie

Carl Rogers



Sciences de l'éducation

Relations humaines dans l'entreprise



Psychanalyse



Organisations

Sociologie

Édition Canadienne : \$5.95

Une centaine d'ouvrages touchant ces secteurs de l'activité humaine vous sont présentés chez les libraires suivants:

Librairie Flammarion

1243 rue Université
Montréal

Librairie Champigny

4474 rue St-Denis
Montréal

Librairie Caron

251 rue Ste-Catherine Est
Montréal

Librairie Renaud-Bray

5219 rue Côte-des-Neiges
Montréal