

# relations

JANVIER-FÉVRIER  
1982

**L'AVORTEMENT**  
un problème social

**L'ÉCOLE CONFESSIONNELLE**  
l'étiquette et le produit

**LA POLOGNE**

# SOMMAIRE

JANVIER-FÉVRIER 1982

volume 42 numéro 477

## ÉDITORIAL

- Guy PAIEMENT      Le dernier congrès du PQ et les gens laissés à la porte      3

## FACE À L'ACTUALITÉ

- Au secondaire, de nouvelles orientations en catéchèse (G.P.) — La politique et le reste (R.B.) — La préparation du prochain budget Parizeau (I.D.) — Le Canada et l'Amérique latine (A.B.)      4

## ARTICLES

- TABLE-RONDE      La Pologne sous la Loi martiale      8
- André LIEBICH      Quel chemin pour Solidarité?      11
- Irénée DESROCHERS      Galbraith: Quels genres d'impôts nous faudrait-il?      14
- Hélène PELLETIER-BAILLARGEON      Le système scolaire public: une confessionnalité de papier      20
- TABLE-RONDE      Les chrétiens et le problème social de l'avortement      28
- Julien HARVEY      "Un appel en faveur de la vie": pourquoi si mal reçu?      32
- PÊLE-MÊLE      38

## RELATIONS

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

### DIRECTEUR

Albert Beaudry

### CONSEIL DE DIRECTION

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

### COMITÉ DE RÉDACTION

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

### COLLABORATEURS:

Diane Alméras, Marcel Arteau, Nadia Azer, Michel-M. Campbell, Yves Lever, Axel Maugey, Jean Picher, Jacques Racine, Denise Robillard, Jean-Paul Rouleau.

### ILLUSTRATIONS

Jean Villemare

### PHOTOS

Paul Hamel

### ADMINISTRATION

Les éditions Bellarmin

### ABONNEMENTS

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

### DISTRIBUTION:

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

*Relations* est une publication des Éditions Bellarmin.

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

Les articles de *Relations* sont répertoriés dans le Répertoire analytique d'articles de revue du Québec (RADAR) de la Bibliothèque nationale du Québec, dans l'Index analytique de périodiques de langue française (PERIODEX), dans le *Canadian Periodical Index*, publication de l'Association canadienne des Bibliothèques, et dans le *Répertoire canadien sur l'éducation*. Dépôt légal, Bibliothèque nationale du Québec.  
ISSN 0034-3781

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

Courrier de la deuxième classe - Enregistrement no 0143

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

# LE DERNIER CONGRÈS DU PQ

## ET LES GENS LAISSÉS À LA PORTE

### ÉDITORIAL

On a beaucoup épilogué sur le dernier congrès du Parti québécois. Mais la grande majorité des commentateurs se ressemblent. Ils se situent à partir de la *structure* du congrès ou de son *fonctionnement*. Si l'on insiste sur la *structure*, on commente l'énerverment des délégués devant l'aile parlementaire, la volonté de reprendre la parole et l'initiative après l'échec référendaire et le cul-de-sac constitutionnel. D'autres sont sensibles au *fonctionnement*. On parle alors de l'influence des technocrates de l'organisation, de la manipulation de petits groupes influents et habiles dans les procédures, de surchauffe et de grandes séances de dynamique de groupe.

Peu nombreux sont ceux et celles qui vont jusqu'à la *signification* de l'événement, c'est-à-dire sa portée pour notre société. Pour le faire, il faut alors remettre ce qui a trait à la structure et au fonctionnement du congrès dans des réseaux de solidarités plus larges. René Lévesque s'y est appliqué mais à partir de sa conception du Parti et de ses idées sur la démocratie parlementaire. À ma connaissance, peu ont tenté de le faire en se mettant à la place de ceux qui n'étaient pas présents au congrès, de ceux qui ne se sentent pas obligés de défendre le Parti mais qui comptent sur lui dans les moments difficiles de la crise économique que nous traversons.

En ce sens, les centaines de manifestants qui défilaient à l'extérieur de la salle du congrès pour dénoncer les politiques économiques du PQ posent un autre type de question. À première vue, ils réclament d'autres politiques susceptibles de favoriser davantage ceux et celles qui sont au bas de l'échelle sociale. Sans doute. Et là-dessus on nous répondra que le prochain congrès de février va s'en occuper. Que beaucoup de propositions sont déjà prêtes en ce sens. Bon. Mais ces «exclus» du congrès *signifient* beaucoup plus, me semble-t-il, que la discussion de nouvelles propositions. Ils manifestent, de façon à la fois concrète et symbolique, que *le Parti ne porte pas ses questions d'orientation politique en étant solidaire de ceux et celles qui souffrent le plus de la crise économique actuelle*.

Les participants au congrès, de par leur situation so-

ciale et leurs intérêts, appartiennent, pour près de la moitié, aux milieux des professionnels, des enseignants et des étudiants. Ils n'ont pas montré, dans leur ensemble, de solidarité avec la majorité de la population qui n'appartient manifestement pas à ces catégories somme toute plus privilégiées de la classe moyenne.

Faut-il penser que le Parti n'a pas su donner à ses membres, depuis le dernier congrès, des éléments de formation politique qui tiendraient compte d'une solidarité économique avec la majorité de la population? Faut-il constater l'*absence* d'une telle formation et les conséquences qui en découlent présentement? En d'autres mots, est-il possible de reprendre les questions sur l'indépendance politique à partir de ceux et de celles qui ont été laissés dans la rue, à l'extérieur du congrès?

Il faut le souhaiter. Car autrement, nous aurons la triste image d'un Parti qui tente, de toutes les façons, de sauver sa peau. Sa seule issue réelle, pourtant, est sans doute de *se mettre dans la peau des autres* et de fournir certains moyens à l'espoir de marcher debout.

Guy Paiement

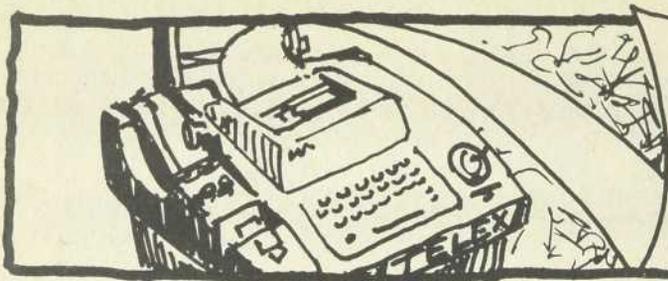
## SOIRÉE RELATIONS

Qu'on parle de professionnalité scolaire, de crise de la famille ou de solidarité internationale, immanquablement on se trouve renvoyé au "changement" et au besoin qu'il provoque chez de nombreux croyants, de "recycler" leur foi, d'approfondir la Bible ou de repenser leur petit catéchisme. L'éducation de la foi des adultes est en passe de devenir chez nous une activité pastorale de première importance. Le prochain numéro de RELATIONS traitera des rapports à développer entre l'éducation permanente de la foi et l'engagement pour la justice.

Pour souligner la parution de ce numéro, la revue organise une soirée-débat sur le thème; "L'éducation permanente de la foi, pour quoi faire?" Le public y aura la possibilité de discuter avec deux personnalités de l'Église du Québec et quelques témoins déjà engagés dans des projets d'éducation de la foi des adultes.

Le rendez-vous est pour **LUNDI, le 15 FÉVRIER**  
de 20 heures à 22 heures  
au 25, Jarry Ouest (Maison Bellarmin) à Montréal.

Bienvenue à tous et à toutes!



# face à l'actualité

## AU SECONDAIRE, DE NOUVELLES ORIENTATIONS EN CATÉCHÈSE

Les jeunes des années 80 sont différents. Dans le contexte de crise économique et politique qui est le nôtre, ils sont menacés par le *narcissisme* de la culture ambiante et manifestent une absence à peu près totale de *conscience historique*. On ne peut dès lors tabler sur la vitalité et le désir d'explorer des jeunes des années 60. On ne peut davantage présupposer une culture chrétienne qu'ils n'ont pas connue. Il faut donc imaginer de nouvelles orientations.

Telle est, du moins, l'analyse d'un groupe d'étude qui, en novembre dernier, remettait son rapport à l'Office de catéchèse du Québec.

"Toute la catéchèse du secondaire devrait converger vers la proposition claire et explicite de *l'identité chrétienne* comme élément constitutif de l'identité personnelle vers laquelle tend l'adolescent." (p. 78) **Cette nouvelle orientation voudrait 1)** permettre au jeune de faire une lecture du mystère chrétien à travers les grands lieux de la tradition judéo-chrétienne: de l'Ancien Testament à la vie des chrétiens d'aujourd'hui; **2)** permettre au jeune de confronter sa vie personnelle à l'expérience religieuse des témoins de l'histoire du Salut; **3)** permettre au jeune d'élaborer, dans un contexte d'éducation permanente, une synthèse chrétienne pertinente à son âge.

Au lieu de la démarche privilégiée jusqu'ici et qui consistait à partir du jeune (sujet), à lui proposer un élément de la vie chrétienne (objet) et à revenir à la vie du jeune (sujet), le comité propose une démarche qui part d'une proposition de la vie chrétienne (objet), élargie par le jeune en puisant dans son milieu et son expérience, mais demeurant interpellante (sujet), pour parvenir

à une invitation à des formes concrètes de pratique (sujet).

En plus de ces transformations majeures, le comité ajoute qu'il faudra imaginer "une instrumentation adaptable à d'autres cadres que celui qui caractérise l'école" (95).

Le document est actuellement soumis à la consultation des milieux concernés. Dans la foulée de cette recherche commune, je me permets d'attirer l'attention sur la *recherche de l'identité chrétienne*, qui est présentée comme l'objectif global de la catéchèse des années 80. L'identité chrétienne n'est pas une réalité simple. Elle peut, de nos jours, être tiraillée dans deux sens très différents. Dans un premier sens, l'identité chrétienne se comprend à partir de l'absence de *pouvoir social* de l'Église dans notre milieu. Ayant perdu leur pouvoir dans certains secteurs de la société, des gens d'Église s'interrogent sur ce qu'ils sont. Parler d'identité revient alors à insister sur un corps de doctrine qui peut être utilisé comme drapeau et, éventuellement, comme pression sociale dans les débats publics. L'identité chrétienne peut aussi se comprendre à partir de la *solidarité des chrétiens*, de la mission évangélique dans notre milieu. Elle ne peut alors se comprendre indépendamment du milieu et a besoin de vivre en solidarité avec les moins favorisés de celui-ci *pour être à même de se trouver*. Le premier sens tend à ramener l'identité chrétienne à une affaire interne à l'institution ecclésiale. Le second insiste pour la lier à la solidarité active avec les pauvres. L'enjeu, on le devine, est important pour l'avenir. Il faut le surveiller.

Guy Paiement

## LA POLITIQUE ET LE RESTE

Frappé par la diversité des réactions à l'événement (joie froide des fédéraux, chaude colère des provinciaux, tiède indifférence des pauvres), j'ai cherché à comprendre comment une telle diversité est possible et, pour ce faire, j'ai eu recours à deux de mes dadas: l'étymologie et les schèmes ternaires. Car il m'a semblé que la polarisation entre le fédéral et le provincial risquait de nous faire oublier le troisième terme.

Étymologiquement, l'économie est l'administration (-nomie) des maisons et des maisonnées (éco-), des clans et des tribus, des biens et des individus ou corporations qui en usent et abusent. Elle a pour objet les choses de la nature, la production, la quantité. Elle est

centrifuge, elle vit de dons et de contre-dons, d'échanges, de commerce, de planification, de concurrence, de volonté de puissance, de calcul, d'alliances, de monopoles, de holdings, de traités, de compromis, de conventions révocables. Elle est machiavélique, sa loi est celle du plus fort, de celui qui fait la loi. "Might is Right" est sa devise. L'intelligence qui s'y rapporte est celle dont Aristote disait qu'elle prolonge la nature, c'est l'intelligence technicienne, qui excelle dans le maniement des ordinateurs et la manipulation des hommes. Elle est aristocratique, fière et même arrogante, froide, flegmatique, réaliste.

Étymologiquement aussi, qui dit culture dit cercle, circulation autour d'un pôle, force centripète. Car la

culture est analogue à l'énergie qui fait précipiter les étoiles vers un centre de gravité et s'enrouler sur elles-mêmes les galaxies spirales. Elle rassemble des semblables, fait un "nous" avec des "je". Elle est liée au commerce des mots, au discours, à la puissance d'évocation d'une histoire commune. Elle a affaire aux lois non écrites qu'Antigone invoquait contre le tyran Créon, celui qui, à Thèbes, avait pour lui la force et le droit écrit. L'intelligence ici est chaude et passionnée, populaire et démocratique. Sa logique n'est pas celle du nombre et de la quantité, mais de la langue et de la qualité. Il y a dans cette sorte d'intelligence provinciale quelque chose de plus noble que dans la première, mais d'une noblesse qui n'a pas (pour le moment, du moins) les moyens de ses fins, surtout en une période où l'économisme des grandes tribus multinationales triomphe.

Étymologiquement encore, les "pau-vres" sont ceux qui ont peu (**pau-lum**) et qui sont petits (**pu-illus**, "poulet") économiquement et culturellement, c'est-à-dire dépourvus de ces biens qui font croire à ceux qui possèdent argent et pouvoir qu'ils sont grands, et de ces mots qui donnent à ceux qui ont l'art de la parole la conviction qu'ils sont dans la vérité. Eux sont proches, non de la nature ou de la culture, mais de la vie: de l'ordre du coeur plus que de ceux des corps et de l'esprit. Ils n'ont pas assisté à la tragi-comédie du débat constitutionnel, ils ne lisent pas les journaux d'idées et ne regardent que les émissions légères, — celles qui les rendent légers. Car ils ont trop de problèmes vitaux à supporter chaque jour pour s'occuper de ceux des riches et des scolarisés. En revanche, ils ont des entrailles de miséricorde pour tous les pauvres du monde, dont on leur parle et pour lesquels on les sollicite. Ils ont un coeur large comme l'univers, un horizon sans limite d'espace ni de temps, et tandis que les classes supérieures et moyennes sont avares de leurs richesses — et souvent savent détourner le plus possible de ce qu'ils doivent à la collectivité et ne donnent que de leur superflu —, les pauvres, eux, donnent de leur nécessaire. Et si leur intelligence est cordiale et chaleureuse, c'est qu'elle va toujours bien au-delà des choses et des mots et met en contact des personnes, des substances vivantes.

Il faut de tout pour faire un monde, sans doute, mais notre petit monde voudrait coordonner dans un "ordre" constitutionnel des intelligences pratiques qui mettent

en oeuvre des idées reçues, des intelligences théoriques qui spéculent sur des probabilités, des intelligences poétiques qui rêvent des possibles. Car il y a la quantité, la qualité et la substance. Les problèmes communs à ce vaste pays sont d'ordre quantitatif et économique, les problèmes propres au Québec sont d'ordre qualitatif et culturel, ceux des classes laborieuses tiennent à la signification même de l'existence. Or on sait comment, en logique, ce que les concepts gagnent en extension ils le perdent en compréhension: les nombres sont plus abstraits que les mots et ceux-ci plus abstraits que les images et les sentiments. Il y a donc une forme d'intelligence qui triomphe dans le quantitatif et le fédéral, une autre qui s'efforce de gérer le qualitatif et le provincial, et une troisième qui est aux prises avec le terrible quotidien.

Peut-être, malgré bien des apparences, aucune de ces formes d'esprit n'est-elle supérieure aux autres, et je les soupçonne d'être complémentaires, mais d'une complémentarité telle que chacune étant supérieure à sa façon est incapable de réellement comprendre les autres. Comme on ne dialogue que sur la base de prémisses communes, ces intelligences diverses sont plutôt en rapport dialectique. Tantôt l'une et tantôt l'autre l'emporte et alors, comme l'a enseigné Hegel, le maître jouit et s'engue dans sa victoire, l'esclave réfléchit et prépare sa revanche. D'autre part, ceux qui ne sont ni maîtres ni esclaves, — parce qu'ils n'ont pas la capacité de monter plus haut ni de descendre plus bas —, ignorent superbement la politique que font les classes dites supérieures et moyennes.

Ayant ainsi mis en rapport le fédéral, le provincial et le local, j'ai terminé ma réflexion sur cette idée que, si notre débat constitutionnel marque un tournant dans l'histoire du Canada, ce ne fut qu'une étape dans l'histoire du Québec et un fait divers dans celle de l'humanité. La véritable histoire, a dit un théologien en vue de ce temps, n'est-elle pas celle en laquelle se raconte la souffrance des masses, c'est-à-dire du plus grand nombre des hommes qui, pour ne pas désespérer, se racontent des histoires? Vus de Sirius, — et pourquoi pas? — les gros titres à la une sont l'effet d'une vaguelette sur l'océan des âges. Je souhaite seulement que aussi bien ceux qui ont la tête froide que ceux qui l'ont chaude se donnent beaucoup de mal pour ceux qui ont beaucoup de mal.

Raymond Bourgault

## LA PRÉPARATION DU PROCHAIN BUDGET PARIZEAU

La démocratisation de la fiscalité au Québec a son prix<sup>1</sup>.

On prévoit un budget Parizeau en mars. Tous les grands partenaires de la société devraient prendre la parole *avant* qu'il ne soit déposé.

Il ne s'agit pas de se contenter de critiques négatives, ni d'approches ponctuelles. Il ne suffit pas de souligner

avant coup ce qu'il ne faut pas faire. Il faut voir le problème dans son ensemble et assumer la responsabilité de suggérer une réponse positive à la question que doit d'abord poser un gouvernement prêt à écouter et à s'inspirer des meilleures idées: «mais alors, qu'est-ce qu'on devrait *faire*? quelle est votre solution, votre alternative?»

1. Sur les fondements de la «démocratisation» de la fiscalité, le lecteur pourra se reporter à la conclusion de l'article où Irénée Desrochers expose la position de J.K. Galbraith sur les diverses formes d'impôt. Voir plus loin, p. 19.

Le Parti Québécois devra aborder ce problème à son congrès de la fin de semaine du 13 février, au moment de ses discussions sur les questions économiques et sociales. Quelle solution d'ensemble y favorisera, à la

veille d'un prochain budget, le «groupe des onze députés» péquistes qui s'est exprimé l'été dernier? Et qu'en dira le congrès? Les représentants du ministère des Finances du Québec y seront sans doute tout oreilles.

Mais c'est l'oreille du Québec qu'il faut finir par avoir. Une commission de l'Assemblée nationale serait un lieu idéal où un véritable débat, avec des audiences publiques, pourrait se dérouler pendant que le budget serait encore en préparation.

Dans ce débat de fond, l'opposition libérale doit se décider à offrir une alternative d'ensemble, un choix, à la population du Québec. Son refus de le faire, lors du dernier budget en novembre, fut l'une des raisons de la démission de son critique financier, M. Claude Forget. Celui-ci avouait qu'il avait eu le tort de croire que son parti «se devait d'annoncer ses couleurs avec clarté».

Le dernier «Conseil confédéral» de la CSN les 11-12 décembre, après avoir entendu son président rappeler que la CSN exigeait «la démocratisation des pouvoirs et des institutions», devait affirmer qu'il lui fallait «indiquer des voies de sorties» de la crise économique. Dans la liste des éléments d'un programme d'urgence, il indiquait «l'utilisation de la fiscalité»; mais il se posait la question: «comment en tant que centrale syndicale pouvons-nous agir et forcer le gouvernement à s'engager dans des actions à court et moyen terme qui nous

permettent comme travailleurs et comme peuple une plus grande prise sur notre avenir?» La CSN prévoit une nouvelle réunion du Conseil confédéral à la fin de février, qu'elle aimerait tenir «simultanément avec les instances décisionnelles des autres organismes syndicaux et populaires», pour mettre à jour un plan de mobilisation et d'action. Parmi tous les moyens d'action, il devrait être possible d'utiliser une tribune comme celle qu'offrirait une commission de l'Assemblée nationale sur le budget.

Le 23 novembre, au Lundi de Pierre Nadeau qui suivit le mini-budget Parizeau, le président de la FTQ, soulignant le fait qu'au Québec il y avait bien eu des «sommets» sur divers problèmes économiques, ne se disait-il pas favorable à un «sommet» qui porterait sur les impôts?

Les partenaires sociaux qui prônent la libre entreprise pourraient-ils refuser des audiences publiques préalables au budget qui cadrent avec la suggestion d'éditoriaux dans de grands journaux d'affaires — qui sont les leurs — comme *The Financial Post* et le *Financial Times*?

Dans cette confrontation d'un grand débat *public*, la société québécoise devrait se donner la chance de se reprendre.

Irénée Desrochers

## LE CANADA ET L'AMÉRIQUE LATINE

Le Canada devrait soutenir prioritairement l'économie du Nicaragua et celle de Costa Rica, insister fermement, dans le cas du Salvador, sur l'application d'un cessez-le-feu négocié avant la tenue d'élections générales, examiner la nature et l'importance des investissements canadiens privés au Guatemala. Ce sont là quelques-unes des recommandations d'un sous-comité de la Chambre des Communes dans un rapport déposé à Ottawa à la mi-décembre. Le document s'applique à intégrer au domaine des relations internationales des perspectives neuves et courageuses en matière de politique de développement et d'ordre économique international.

Depuis l'échec de la conférence Nord-Sud de Paris et la publication du Rapport Brandt, le Canada paraît décidé à promouvoir plus activement un nouvel ordre économique international. En contribuant directement à relancer le dialogue Nord-Sud (Montebello, puis Cancun) et en appuyant le projet de négociations globales entre pays industriellement avancés et pays en développement, Ottawa a jeté les bases d'une politique étrangère qui se distancie nettement de celle des États-Unis, et qui dépasse largement le cadre du Commonwealth où s'était d'abord posé au Canada le problème des échanges commerciaux avec le tiers monde.

Ces objectifs cependant ne peuvent rester de simples «sujets à l'ordre du jour» des conférences internationales ou des délibérations de l'ONU. Ils doivent s'incarner dans des décisions concrètes *au plan diplomatique* (quelle attitude adopter, par exemple, face aux tensions politiques qui bouleversent l'Amérique centrale?), *au plan commercial* (quelles concessions accorder aux pays dont l'industrialisation naissante concurrence certaines industries canadiennes?) et *au plan des politiques de développement* (quels critères de priorité établir et quelle distance conserver à l'égard des intérêts canadiens en matière d'aide internationale?).

Dans ce contexte, les liens qui unissent le Canada à ses voisins moins développés de l'hémisphère américain sont loin d'être négligeables. La moitié du commerce canadien avec les pays en développement s'effectue avec l'Amérique latine et les Antilles; 75% des investissements canadiens directs dans le tiers monde s'y concentrent (les actifs associés à ces investissements représentent actuellement 18 milliards de dollars); en 1980, le Canada y a exporté pour 3,7 milliards de biens et services et on estime que le commerce avec l'Amérique latine a créé au Canada quelque 150 000 emplois, surtout dans des secteurs de pointe comme la technologie des communications et des ressources énergétiques.

En mars 1981, le Comité permanent des affaires extérieures et de la défense (de la Chambre des Communes) chargeait un sous-comité de quinze députés d'étudier les relations du Canada avec l'Amérique latine et les Antilles. Ce sous-comité, présidé par le député de Labelle M. Maurice Dupras, déposait, le 15 décembre, un premier rapport, fruit du travail des neuf derniers mois.

Même s'il ne s'agit pas encore d'un énoncé officiel de la politique étrangère du gouvernement canadien, mais seulement d'un document de travail, le texte retient l'attention. Le comité a

su consulter: plusieurs de ses membres sont allés rencontrer des parlementaires et des leaders politiques latino-américains et on a fait appel à quelques universitaires spécialistes de l'économie du développement. Une ligne de pensée solide et une échelle de valeurs foncièrement saine se dégagent du rapport. En refusant de s'arrêter aux symptômes de turbulence sociale, on met le doigt sur deux composantes majeures de la situation sociale, économique et politique du sous-continent:

- 1) *le développement inégal* et les lois du marché qui tendent à creuser l'écart entre les nations et entre les classes sociales au sein de chaque nation;
- 2) *la reprise de la guerre froide*, qui tend à accentuer la polarisation politique dans les différents pays et qui inciterait les Nord-américains à chercher dans le processus de transformation qui secoue l'Amérique latine et les Antilles «la simple manifestation d'idéologies étrangères».

De cette analyse, le sous-comité déduit trois grandes orientations politiques (N. 18):

- 1) «nous devons offrir un appui ferme aux efforts en vue d'établir un ordre économique international juste».
- 2) Bien que le Canada n'ait qu'un rôle limité à jouer dans le règlement des luttes internes qui affectent ces pays, «nous pouvons, et nous devons appuyer sans ambiguïté les processus de réforme et de justice sociale».
- 3) «En faisant entendre clairement et sans relâche la voix de la raison, le Canada doit aussi résister à l'introduction des tensions Est-Ouest dans ces régions.»

Voici les principales recommandations du sous-comité; les premières sont d'ordre plus général et théorique, mais d'autres répondent immédiatement aux circonstances actuelles et suggèrent des décisions à prendre à court terme.

Un premier critère de la politique étrangère du Canada est *le respect des droits civils et politiques fondamentaux*. Les interventions dans ce domaine se heurtent régulièrement aux objections des gouvernements qui refusent ce qu'ils appellent l'intrusion d'un État étranger en des domaines de juridiction interne. À l'encontre de cette argumentation, «le sous-comité affirme que les droits de la personne trouvent leur fondement chez l'individu et non dans l'État. Par conséquent, nos critiques au sujet des violations de ces droits dans des pays donnés ne constituent pas une ingérence dans la souveraineté de ces derniers».

Voilà un principe fondamental; sans remettre en cause les impératifs de la diplomatie et du droit international, il justifie le gouvernement canadien d'appuyer les Comités des droits humains de l'ONU et de l'OEA, et de soutenir les nombreux groupes de pression qui, tels Amnistie internationale et plusieurs organismes religieux, éduquent le public et travaillent efficacement au respect des libertés fondamentales.

1. «Dans le cas du Nicaragua, des pressions économiques importantes et bien ancrées s'opposent maintenant à une transformation politique profonde. Nous avons davantage de chances d'influer sur l'issue de l'expérience du Nicaragua par notre soutien et notre amitié que par une politique de polarisation et d'isolement. Le sous-comité recommande donc que le Canada s'engage immédiatement à accroître, au delà de l'aide alimentaire actuelle, son aide au Nicaragua et ajoute ce pays à la liste des «pays de concentration» de l'ACDI. Nous encourageons fortement le gouvernement à concentrer son aide au Nicaragua dans des programmes visant à satisfaire des besoins fondamentaux tels les approvisionnements en eau, les services de santé et l'éducation.» (N. 50)

Un autre point névralgique des relations du Canada avec l'Amérique latine et les Antilles concerne *le secteur de l'économie*: les politiques d'aide au développement et leurs liens avec les intérêts commerciaux des entrepreneurs canadiens.

Au niveau de la théorie du développement, le sous-comité est loin d'accepter le point de vue des États-Unis, lequel «soutient actuellement que l'expansion de l'investissement privé est la clé des problèmes des pays en voie de développement». On sait bien que la situation de développement inégal n'est pas étrangère au libre fonctionnement des lois du marché et au jeu des intérêts réciproques: «laissée à elle seule, (la croissance économique engendrée par les échanges commerciaux du marché international) peut conduire à des disparités considérables».

Il faut donc que le gouvernement équilibre par ses interventions l'action de l'entreprise privée. Ici deux obstacles se dressent: d'abord, le manque d'information sur l'investissement canadien à l'étranger, et ensuite, au sein du gouvernement lui-même, les politiques divergentes des ministères à vocation économique (les démêlés de l'ACDI avec le ministère du commerce sont assez connus). Les deux difficultés ont sans doute une même origine: «il est essentiel, souligne le sous-comité, d'élaborer un code d'éthique international régissant les relations entre les sociétés multinationales et les gouvernements».

Mais le rapport aborde directement la situation présente de l'Amérique centrale, à la lumière des deux principes énoncés plus haut. Il recommande au gouvernement d'aider en priorité deux pays en difficulté: le Costa Rica, dont la tradition démocratique risque d'être minée par les difficultés économiques extrêmes qu'il affronte, et le Nicaragua, que menace l'hostilité à son endroit de l'administration Reagan (ce que le sous-comité appelle la polarisation des tensions Est-Ouest)<sup>1</sup>.

Par rapport au Salvador également, le rapport propose une ligne politique qui se distingue fermement de la politique de Washington. On insiste sur les conditions prérequis à la tenue d'élections: que des négociations sérieuses soient entreprises entre la junte au pouvoir et les partis d'opposition, que soit appliqué un cessez-le-feu dont l'observation sera contrôlée par une mission internationale, que le processus électoral lui-même se déroule sous surveillance internationale. Cela revient à prendre acte de la guerre civile qui déchire le pays et à proposer des voies de solution qui s'attaquent aux causes du conflit, plutôt que d'essayer seulement de sauver les apparences.

Enfin le sous-comité exprime de très sérieuses réserves face au Plan de développement du Bassin des Caraïbes proposé par le gouvernement des États-Unis en mars 1981. Ce plan devait associer le Canada, le Mexique, le Vénézuéla et les États-Unis dans une stratégie économique conjointe de développement des pays d'Amérique centrale et des Antilles. Après avoir souligné le peu de consultation menée auprès des premiers intéressés, les pays de la région, les rapporteurs concluent: «nous nous réjouissons que les gouvernements mexicain et canadien se soient clairement opposés à l'utilisation du plan comme outil idéologique dirigé contre certains pays».

Ce texte, on le voit, ne manque ni de vigueur, ni de cohérence. Le sous-comité a obtenu une prolongation de son mandat et compte étudier, dans la prochaine étape de ses travaux, la participation éventuelle du Canada à l'Organisation des États américains comme membre à part entière, l'aide canadienne au développement en Haïti, l'élargissement de la définition actuelle des «réfugiés», le rôle de Cuba dans la région, les liens entre les droits de la personne et les politiques canadiennes en matière de commerce et d'aide au développement.

Voilà un travail extrêmement important car, comme le rappelle le rapport, «le moment est venu de reconnaître que le Canada est un pays de l'Amérique».

**Albert Beaudry**

# LA POLOGNE

## SOUS LA LOI MARTIALE

Presqu'un mois après la proclamation de la Loi d'exception, il semble que s'affermissent la résistance des travailleurs polonais et l'opposition clandestine de Solidarité. Par ailleurs, les déclarations du primat de Pologne se font de plus en plus sévères à l'endroit du gouvernement, ce qui paraît bien confirmer à la fois la dureté de la répression et l'indignation de la population. Pour analyser les événements de la mi-décembre, nous avons fait appel à MM. Luc Duhamel, professeur au département de science politique de l'Université de Montréal, André Liebich, professeur de science politique à l'Université du Québec à Montréal et Jean-François Barbe, étudiant de maîtrise en science politique à l'UQAM.

Le texte ci-dessous résume en les fondant les interventions de ces trois observateurs de la politique polonaise, à la table-ronde qui s'est réunie le 23 décembre.

Quand on essaie de comprendre ce qui se passe en Pologne depuis le 13 décembre, on évoque spontanément la répression de la révolte hongroise (1956) et la fin brutale du «printemps de Prague» (1968). Pourtant, il ne s'agit pas, cette fois-ci, d'une intervention militaire étrangère; c'est le chef de l'État polonais qui a promulgué lui-même la Loi martiale et qui a mobilisé pour l'appliquer les «forces de sécurité», la milice et l'armée. Il s'agit néanmoins d'un «coup de force», sinon d'un coup d'État au sens strict (puisque le chef de l'État — commandant en chef — premier secrétaire du Parti s'est maintenu en selle).

Sans aucun doute. Et c'est à cause de ce «coup de force» qu'on a pu parler du «18 brumaire du Général Jaruzelski». Encore qu'il ne faille pas sous-estimer par là les pressions des voisins de la Pologne. Mais il est important de mesurer la distance qui sépare la crise polonaise actuelle de ce qui s'est passé en Tchécoslovaquie, il y a maintenant treize ans. À Prague, le Parti communiste était mieux enraciné: il avait reçu un appui électoral substantiel au lendemain de la guerre, il pouvait se réclamer d'une certaine légitimité populaire; or il se faisait lui-même le promoteur du mouvement de libéralisation. Il aurait été absurde, dans ces circonstances, que le premier secrétaire du PC (Dubcek) décrète contre lui-même une Loi d'exception. Ce sont les troupes de ses alliés du Pacte de Varsovie qui sont donc venues «rétablir l'ordre».

En Pologne, au contraire, le mouvement de réforme et de revendication s'est incarné surtout à l'extérieur du Parti communiste, le Parti ouvrier unifié polonais (POUP), et en réaction contre lui. Si dans certains pays de l'Est, en Union soviétique surtout, le PC peut se réclamer d'un appui important au sein de la population, en Pologne, par contre, le communisme a toujours été perçu et subi comme un «produit d'importation», imposé au peuple polonais en même temps que la «protection» du grand frère russe. Au cours de la dernière année, le POUP aurait perdu le tiers de ses trois millions de membres: une baisse d'effectifs lourde de signification au moment où le syndicat indépendant Solidarité pouvait prétendre s'appuyer sur plus de 9 1/2 millions d'adhérents... Un sondage effectué pour le compte du magazine français *Paris-Match* dans les premiers jours de décembre estimait que, dans le cas où on aurait convoqué en Pologne des élections libres, le POUP n'aurait pas recueilli plus de 3% des suffrages. C'est tout dire.

Or, si le POUP paraissait manquer de légitimité, l'Armée, elle, n'en manquait pas jusqu'ici. Elle a toujours été regardée par les Polonais comme l'un des principaux remparts de la nation. L'été dernier encore, un autre sondage d'opinion révélait que l'Armée jouissait de la confiance de 79% de la population; c'est là une cote de popularité qui atteint presque celle de l'Église catholique! Pour les responsables du pouvoir, il y avait là un atout à exploiter. Si un coup dirigé par le chef d'état-major de l'Armée se produit aujourd'hui en Pologne — fait sans précédent dans un pays socialiste —, ce n'est probablement pas d'abord le signe d'une éventuelle militarisation du Bloc soviétique: c'est que le Parti communiste polonais manquait de légitimité alors que l'Armée, elle, n'en manquait pas.

En fait, il s'agit bien d'une intervention pensée et mise en oeuvre par des militaires. L'élément surprise y a tenu une place considérable (les médias occidentaux ont commenté pendant plusieurs jours l'efficacité de la *Black-out* accompagnant la Loi d'exception). Mais on découvre, après coup, que l'Opération «Canari» avait été soigneusement mise au point. Au cours des semaines précédentes, les pays du Pacte de Varsovie avaient tenu une série de rencontres ministérielles réunissant tour à tour les responsables de la défense (à Moscou), des affaires étrangères (à Bucarest) et des communications (à Prague). Dès le printemps dernier, les Soviétiques avaient installé en Pologne un nouveau système de communications radio pour l'armée; on a recommencé à l'utiliser dans les derniers jours de novembre. À la fin de l'été, l'armée était déployée dans les zones rurales, pour prévenir le marché noir et assurer l'approvisionnement des villes, assurait-on. Enfin, dans une ville comme Gdansk, à la veille de l'Opération, on avait évacué les hôpitaux, augmenté le nombre de lits disponibles et mobilisé le personnel soignant.

De fait, les observateurs étrangers (et les militants de Solidarité eux-mêmes) ont été pris par surprise. On avait bien noté, ces derniers temps, le durcissement de l'affrontement qui opposait Solidarité au gouvernement, et on se disait que «ça ne pourrait pas continuer longtemps comme ça». Mais on estimait, d'un côté, qu'une intervention militaire soviétique serait très coûteuse à l'URSS et provoquerait un véritable soulèvement national; d'autre part, on se demandait comment le Semj pourrait être amené à voter la Loi d'exception (la Constitution polonaise prévoit que la Loi martiale doit être votée par le parlement); enfin on se répétait (comme venait de le rappeler une étude de la Rand Corporation) que l'armée polonaise est très proche du peuple et qu'elle refu-

serait de marcher contre les ouvriers: en fait, on estime que plus de la moitié des 320 000 hommes qui servent dans les forces armées sont des recrues, fils d'ouvriers et de paysans, qui font un service militaire de deux ou trois ans. D'ailleurs le Général Jaruzelski n'avait-il pas lui-même refusé de lancer ses troupes contre les ouvriers révoltés, en 1970? N'avait-il pas affirmé, au moment des troubles de 1976, que «des soldats polonais ne tiraient pas sur des ouvriers polonais»? Il faut croire que les raisons du chef de l'État ne sont pas celles du commandant militaire... et noter qu'on a surtout fait appel aux services de sécurité (une force de police para-militaire, plus directement rattachée au Parti, analogue au KGB) et à la milice pour contrôler les points stratégiques.

Dire que les raisons du chef de l'État sont impératives, c'est rappeler qu'il a probablement été placé devant un ultimatum de Moscou. Cela n'est pas arrivé du jour au lendemain. Évidemment, il est facile aux commentateurs occidentaux de prétendre, après coup, que «Solidarité est allé trop loin», que les Polonais «avaient oublié à qui ils avaient affaire» ou que la Loi martiale représente un moindre mal que la guerre civile (quelle guerre civile?), le chaos économique ou l'arrivée des chars soviétiques. Mais devait-on fatalement en arriver là?

À partir du moment où Solidarité se permettait d'inviter les ouvriers des autres pays socialistes à former des syndicats *libres* (qui ne soient plus les simples courroies de transmission des directives du gouvernement et du Parti), et d'organiser un référendum parmi ses adhérents en vue de convoquer des élections vraiment démocratiques et de former un gouvernement qui exclurait les communistes, la crise était inévitable.

Mais c'est trop simplifier l'analyse d'une situation politique et sociale comme celle de la Pologne que de la placer toute sous le signe de la fatalité. À la suite des accords de Gdansk (août 1980), qui accordaient au mouvement d'importantes concessions (reconnaissance légale du syndicat indépendant, accès aux médias écrits, droit de grève, salaires augmentés de 20 à 30%, etc.), deux voies s'offraient à Solidarité. Deux voies auxquelles se sont peu à peu identifiées les deux ailes du mouvement.

La première, plus modérée, celle que défendait surtout Lech Walesa, aurait conduit le mouvement à jouer le rôle de «la loyale opposition de Sa Majesté» sans s'attaquer directement au régime. On se serait engagé à relancer l'économie nationale le plus rapidement possible en accroissant la productivité, mais sans renoncer à défendre les droits des travailleurs au moyen des garanties obtenues à Gdansk. En somme, on aurait accepté de pactiser.

L'autre tendance, plus radicale, s'est finalement imposée. Forte des concessions déjà obtenues, sûre de l'appui de la très grande majorité de la population et enhardie par l'absence d'intervention soviétique, elle aspirait à rien moins qu'à renverser le régime communiste. Le triomphe de ce courant n'était pas inévitable mais il a été favorisé par la détérioration de la situation économique. En effet, si la population avait vu s'améliorer son niveau de vie ou si elle avait eu l'espoir de le voir bientôt s'améliorer, la négociation «à la Walesa» aurait pu s'imposer. Mais les difficultés de l'approvisionnement et la dévaluation pratique de la devise nationale (avec l'essor du marché noir) ont provoqué un fort mouvement de radicalisation.

Mouvement que favorisait encore la liberté de la presse écrite. Il y a tout juste quelques semaines, le directeur des Éditions Nova était de passage à Montréal. Parmi les publications qu'il a présentées au public, on pouvait trouver des brochures condamnant l'intervention soviétique en Afghanistan et même des études sur le massacre de Katyn (en 1940, l'armée russe a exécuté des milliers d'officiers polonais)... Pour un observateur averti, c'était à la fois incroyable et inquiétant. Solidarité disposait déjà d'une station de radio pouvant desservir la région de la capitale et continuait de revendiquer l'accès à la télévision nationale, ce

## «JE VOUS L'AVAIS BIEN DIT!»

**On raconte que, dans la nuit du 12 au 13 décembre, au moment où il devenait clair que le gouvernement du Général Jaruzelski avait décidé de recourir à la force contre le mouvement Solidarité, Lech Walesa, figure de proue du syndicat indépendant, mais leader contesté, aurait dit aux responsables qui l'entouraient: «Vous l'avez maintenant, ce après quoi vous couriez.»**

qui lui aurait permis de toucher non seulement l'ensemble du territoire polonais mais aussi la Lituanie, l'Ukraine et la Biélorussie.

Il est facile, de l'étranger, de conclure que Solidarité a dépassé les bornes du politiquement possible. Mais il reviendra à ses militants eux-mêmes de dresser le bilan de leur combat. «Vous avez couru après, vous l'avez maintenant», aurait déclaré Walesa à ses collègues dans la nuit du 12 au 13 décembre. Que lui répondra-t-on?

**Comment expliquer la crise économique qui frappe actuellement la Pologne et qui a joué un rôle déterminant dans l'évolution du syndicat Solidarité? Est-elle uniquement le résultat des grèves déclenchées par le mouvement? A-t-elle d'autres causes, liées à la structure économique du pays ou à une conjoncture particulièrement défavorable?**

Il semble bien, à première vue, que la contestation organisée par Solidarité et l'application de ses conquêtes sociales (semaine de cinq jours, droit de grève) aient correspondu effectivement à une baisse de productivité de l'industrie et de l'agriculture. Depuis plusieurs mois, les échanges entre la Pologne et ses partenaires du Comecon (l'URSS exceptée) étaient interrompus: le pays n'était plus en mesure, semble-t-il, de livrer ses exportations de charbon et de produits alimentaires.

Mais il serait injuste et naïf de tout mettre sur le dos des grévistes et des paysans. De passage à Montréal dernièrement, un porte-parole de Solidarité soulignait que le nombre de journées de travail perdues, l'année dernière, à cause des grèves équivalait à un jour ouvrable par travailleur; tout bien considéré, la chose n'a rien d'in vraisemblable. Il avait beau jeu d'ajouter, évidemment, qu'en regard de la situation canadienne, de tels chiffres sont bien innocents.

Certains seront tentés d'incriminer globalement le système de l'économie planifiée qui prévaut en Europe de l'Est. Mais c'est un peu court. Après tout, un pays comme la Bulgarie affiche depuis plusieurs années un taux de croissance du PNB qui ne se compare qu'à celui du Japon. La RDA a atteint ces dernières années un niveau de vie moyen par habitant comparable à ceux de l'Italie et du Royaume-Uni. Et bien des voyageurs ont pu constater qu'en passant de Vienne à Budapest la prospérité ne paraissait pas diminuer.

L'agriculture polonaise serait en crise, ajoutera-t-on, comme celle de la plupart des pays du Bloc soviétique. Mais il faut bien se rappeler qu'il y a maintenant vingt-cinq ans que la Pologne a «décollectivisé» son agriculture (la propriété privée des fermes

et des terres y est au moins tolérée). D'autres facteurs peuvent jouer ici: le climat, entre autres.

En fait, l'économie polonaise repose essentiellement sur sa production agricole et sur l'extraction de certaines matières premières (charbon et soufre): il n'y a pas de pétrole en Pologne et on n'a pas réussi à y développer une solide industrie de transformation (biens de consommation).

C'est ici que se situe l'échec des politiques de développement industriel mises de l'avant par le régime Gierek<sup>1</sup>. À partir de 1971, les dirigeants polonais ont fait le pari d'emprunter massivement à l'Ouest pour dynamiser l'économie tout en accroissant rapidement le nombre et la qualité des produits de consommation offerts à la population (car en régime socialiste, l'État n'est pas seulement producteur et exportateur, il contrôle aussi le système de distribution et de mise en marché). Certains critiques ont parlé à ce propos d'une véritable entreprise de corruption de la population: le régime «achetait» les citoyens mécontents en satisfaisant leurs appétits de consommation. En fait, ce sont surtout les cadres supérieurs qu'on a réussi à corrompre: des fiefs économiques se sont formés un peu partout dans le pays (chaque région voulait obtenir sa super-usine importée directement d'Occident), et bientôt les membres de l'appareil dirigeant se sont fait construire de luxueuses villas, plaquées marbre et meublées des dépouilles des châteaux historiques (ce qu'on n'aurait même pas imaginé sous Gomulka).

On a lancé l'idée récemment d'un nouveau Plan Marshall pour la Pologne, en suggérant d'injecter quelque 10 milliards de dollars dans l'économie polonaise pour lui permettre de redémarrer. Mais justement, depuis dix ans, la Pologne a déjà bénéficié de l'équivalent d'un pareil Plan Marshall: c'est 27 milliards de dollars qu'elle a empruntés aux banques et aux gouvernements occidentaux, précisément pour relancer son économie; 27 milliards dont elle n'arrive pas, aujourd'hui, à honorer les intérêts. Elle n'a pas su en tirer parti. L'échec du Plan Gierek pèse bien plus lourdement sur l'économie polonaise que les grèves de Solidarité.

Enfin, à propos de la crise actuelle, une autre hypothèse ne saurait être écartée; c'est que les difficultés économiques de cette dernière année aient été voulues. Le pouvoir politique avait avantage à ce que la situation économique se détériore, pour discréditer Solidarité. Aujourd'hui, il se sert du «chaos» de l'économie pour justifier son coup de force. Certaines rumeurs viennent d'ailleurs confirmer cette interprétation. Des camionneurs suédois, venus livrer des secours alimentaires, ont été dirigés sur des entrepôts contenant d'énormes réserves de beurre polonais... au moment où les magasins de l'État n'en fournissaient plus; on parle depuis longtemps de tonnes de produits alimentaires déversées dans la Vistule; et, paradoxalement, quelques jours après la promulgation de la Loi martiale, les magasins recommençaient à offrir à la population des produits qui étaient devenus introuvables...

D'ailleurs, cette crise aggravée faisait aussi l'affaire des autres gouvernements de l'Europe de l'Est. Personne ne tenait à ce que le mouvement Solidarité fasse tache d'huile. La paralysie des échanges commerciaux entre la Pologne et ses partenaires du Comecon pourrait donc s'expliquer de diverses manières.

**Aujourd'hui, comme en 1956 et en 1968, bien des gens s'étonnent de la tiédeur de la réaction des nations occidentales devant la répression d'un mouvement qui avait reçu l'appui enthousiaste de la presse.**

Distinguons ici la politique et l'économie.

Au plan politique, on a allégué que le «coup» avait pris de court Washington et ses alliés de l'OTAN. *Time Magazine* a d'ailleurs signalé le sang-froid et la cohésion manifestés par la Maison-Blanche à l'occasion de cette «première crise globale» à laquelle se trouvait affrontée l'administration Reagan. Tout le monde avait prévu, n'est-ce pas, une intervention soviétique et tiré ses plans en conséquence. Pourtant, les journalistes de l'hebdomadaire ouest-allemand *Der Spiegel* ont appris autre chose à Bonn: le gouvernement américain avait été informé en temps opportun par les autorités soviétiques qu'un changement de régime se préparait à Varsovie.

Cette fuite est peut-être destinée à rassurer l'opinion publique de l'Europe occidentale, en proie à une véritable psychose de guerre — et de guerre nucléaire — depuis que les États-Unis ont résolu d'imposer à leurs alliés de nouvelles bases de missiles et que le Secrétaire d'État Haig a évoqué la possibilité d'un conflit armé sur le sol européen. Mais après tout, ce genre de connivences entre super-puissances est-il tellement improbable?

La crise polonaise, cependant, ne risque-t-elle pas d'alimenter l'anti-soviétisme du Congrès et de la nation américaine: quelle belle occasion de justifier les investissements exorbitants que l'administration Reagan destine au complexe militaro-industriel? Nul doute que certains économistes de Washington sauront utiliser la situation internationale pour relancer l'économie américaine en choyant l'industrie de guerre.

Nous parlons déjà économie; la politique n'en est jamais bien loin. Les intérêts économiques jouent également en Europe. Les pays du Marché commun, et l'Allemagne de l'Ouest en particulier, sont devenus des partenaires commerciaux importants pour les membres du Comecon.

On n'a aucun intérêt, à Bruxelles et à Bonn, à ce qu'une «affaire interne» aboutisse à la rupture des échanges commerciaux avec l'Est. D'ailleurs la «normalisation» de la situation en Pologne n'inquiéterait pas les créanciers de ce pays, et pour deux raisons. D'abord, parce qu'on est prêt à croire qu'un régime plus dur saura augmenter la productivité et rencontrer les paiements du service de la dette; ensuite parce qu'on estime que l'Union soviétique n'hésitera plus à se porter garante des engagements financiers assumés par un gouvernement désormais à sa convenance.

Les appuis internationaux de Solidarité n'ont pas tardé à se révéler, en effet, beaucoup plus fragiles que l'attention et la sympathie des grands médias occidentaux ne l'auraient laissé croire. Faut-il le rappeler ici? La politique internationale est un terrain miné pour les médias d'information. Les faits et leur interprétation nous sont servis abondamment par des agences de presse qui ne sont pas exemptes de parti-pris: comment distinguer ce qui se passe effectivement de ce qu'on veut bien nous apprendre? Et comment départager l'analyse de la propagande?

À cause de la Loi martiale et de la polarisation des tensions entre le gouvernement et Solidarité, il est plus difficile que jamais de suivre ce qui se passe en Pologne. Surtout à un moment où les relations Est-Ouest tendent à se durcir. Un bon baromètre, cependant: les réactions et les déclarations de l'épiscopat polonais. Il est frappant de constater que dans tous ses communiqués officiels depuis la proclamation de l'état d'urgence le régime tend la main à l'Église. Celle-ci a pris ses distances face à la loi d'exception mais elle n'a pas manqué d'inviter tous les Polonais à la paix, à la réconciliation et à la modération. Étant donné le rôle modérateur qu'elle seule peut jouer entre Solidarité et le gouvernement (rôle que des deux côtés on s'attend à lui voir jouer), c'est probablement du côté de l'épiscopat polonais qu'il faut regarder pour mesurer ce qui se passe réellement en Pologne, évaluer le climat social et entrevoir les développements de la situation présente.



1. «La transformation des rapports entre le Kremlin et les autres pays du Conseil d'assistance économique mutuelle (Comecon) a été le fait marquant de ces dernières années. Jusqu'au début des années soixante, les dirigeants soviétiques considéraient l'Europe de l'Est comme un «glacis»: une zone destinée à les isoler, à les protéger des agressions extérieures — militaires, politiques ou idéologiques. L'aspect «glacis» n'a pas disparu aujourd'hui, loin de là, mais, pour les maîtres de l'URSS, l'Europe de l'Est est devenu également une zone de contact et de coopération avec les pays occidentaux. Ainsi ont-ils laissé leurs «satellites» développer avec l'Ouest des liens économiques beaucoup plus importants que l'URSS n'en avait jamais eu elle-même. Jacques Sapir, «Europe de l'Est: vers la rupture?» *L'état du monde 1981*, Ed. Boréal Express/Maspéro, Montréal/Paris, 1981, p. 27.

---

# QUEL CHEMIN POUR

# SOLIDARITÉ?

---

par André Liebich  
du département de science politique  
de l'UQAM

L'article qui suit a été remis à la rédaction de *Relations* le 12 décembre, à peine quelques heures avant le coup militaire qui a bouleversé toutes les données de la crise polonaise. Si certaines prémisses de cette étude, telles que l'inévitabilité d'une confrontation majeure entre le pouvoir et le syndicat se sont révélées fondées, d'autres éléments s'avèrent déplacés. Comment se pencher sur les conflits au sein de *Solidarité* quand une tragédie indescriptible se déroule devant nos yeux?

Dans les mois qui viennent nous saurons si les propos présentés ici constituent un premier requiem pour *Solidarité* ou s'ils évoquent simplement l'esprit qui y régnait à la fin de la première étape de son existence. Ce qui demeure certain c'est que les contradictions énumérées ici ont affaibli le syndicat à un moment décisif de son combat et elles ont poussé *Solidarité* vers des positions intenable. En plus, les conflits internes au syndicat ont encouragé le pouvoir dans ses desseins, tant par la peur que l'évolution de *Solidarité* suscitait auprès du régime que par le calcul qu'une *Solidarité* divisée serait incapable de riposter à l'attaque massive qui se tramait contre elle.

C'est donc avec une tristesse profonde que nous livrons l'analyse qui suit. Si aujourd'hui en Pologne les armes ont remplacé la critique, la cause incarnée par *Solidarité*, celle de la vérité et de la justice, est toujours servie par l'analyse, la réflexion, et même par la critique. C'est dans cet esprit que nous présentons l'article qui suit dans sa version originale.

La crise en Pologne continue de s'aiguiser. Une confrontation majeure entre le pouvoir et le syndicat semble inévitable et il ne reste qu'à savoir si elle se produira sur une question de principe, comme celle des mesures d'exception proposées à la Diète, ou bien sur un problème symbolique, tel que la répression récente à l'école des élèves pompiers. Cependant, et ceci représente un fait nouveau, ce sont les conflits au sein même de *Solidarité* qui sont les plus lourds de conséquences pour l'avenir immédiat. Les contradictions déjà vécues et connues, celles qui opposent l'État à la société, se doublent de contradictions mal articulées et mal comprises qui mettent aux prises des syndiqués encore hier solidaires et des idées qu'on croyait, autrefois, compatibles.

L'objet de cet article est d'explorer les principaux axes sur lesquels s'expriment les divergences à l'intérieur de *Solidarité*. D'une part, *Solidarité* est appelée à jouer un triple rôle:

celui d'un mouvement syndical, d'un mouvement politique, et d'un mouvement social. D'autre part, la conciliation déjà problématique entre ces divers rôles est rendue encore plus difficile par une polarisation des options à l'intérieur de chacun de ces rôles. Sur le plan syndical *Solidarité* privilégiera-t-elle la démocratie ou bien l'efficacité? En tant que mouvement politique *Solidarité* cherchera-t-elle la transformation des structures de pouvoir ou bien pratiquera-t-elle une autolimitation prudente? Comme

mouvement social *Solidarité* devra-t-elle choisir encore l'égalitarisme radical et une formule d'autogestion aux implications mal définies?

Les réflexions exprimées dans cet article se basent surtout sur une lecture des délibérations du congrès de *Solidarité*, telles que rapportées dans le *Tygodnik Solidarnosci*. Le cours des événements depuis le congrès nous semble confirmer l'acuité des contradictions relevées ici sans pour autant nous permettre de prédire la manière dont elles seront résorbées.

---

## Le mouvement syndical

Au stade de Gdansk où se tient le congrès de *Solidarité* un délégué après l'autre se lève pour critiquer, et même pour fustiger, le fonctionnement du syndicat. Les délégués accusent la direction syndicale de s'être coupée des masses. Ils dénon-

cent la création des "duchés" et l'émergence des "dignitaires". Un délégué cite le cas de mineurs qui ont dû attendre six mois avant de se faire entendre à la commission nationale de coordination. Un autre délégué fait part de l'embarras qu'il éprouve de-

vant les militants quand il est obligé d'admettre que les organisations locales ne savent pas et ne comprennent pas ce que font les instances syndicales nationales.

On soulève la question des avantages matériels au sein du syndicat: sur quel principe est-ce que la direction syndicale répartit parmi les sections régionales l'équipement d'imprimerie tellement recherché? Et où est passé tel ou tel équipement venu de l'étranger? Cette interrogation s'étend sur la question des salaires des dirigeants syndicaux: si personne ne conteste le salaire de Walesa, père de six enfants, on constate cependant que le salaire d'un président de section régionale de *Solidarité* lui garantit un revenu deux fois égal à celui du travailleur moyen.

Le problème des experts au sein de *Solidarité* revient régulièrement dans les interventions. Les délégués s'irritent du langage incompréhensible de ces "savants" qui se croient devant un auditoire universitaire. Ils accusent les experts de se servir du syndicat comme d'un parapluie sous la couverture duquel les intellectuels poursuivent des objectifs ambigus. Un délégué compare les experts autour de Walesa aux excroissances parasitaires sur une pomme de terre. Et même les délégués qui reconnaissent les services rendus au mouvement syndical dans le passé par les experts et la nécessité de faire appel à eux dans l'avenir, demandent que le rôle des experts soit rigoureusement circonscrit.

Enfin, un thème qui revient avec une insistance croissante chez les délégués de toutes les régions c'est que *Solidarité* ne prête pas une attention suffisante aux préoccupations quotidiennes des travailleurs. Il ne s'agit pas seulement du problème du ravitaillement et du fait que *Solidarité* n'a réussi qu'à forcer l'État à mettre sur pied un programme de rationnement, où même les quantités rationnées ne sont pas garanties. En fait, les intervenants admettent que la crise du ravitaillement est imputable surtout à l'incurie, et peut-être bien au sabotage, de l'appareil économique. *Solidarité* ne se soucie pas, dit-on, des problèmes proprement ouvriers, tels que la sécurité au travail, la santé des travailleurs, la classification des ouvriers, les retraites prématurées ou la formation professionnelle.

Certes, la franchise de ces critiques et la vigueur des débats qu'elles soulèvent confirment, paradoxalement, l'existence de la démocratie au sein de *Solidarité* et la sensibilité de la direction syndicale aux sentiments de la base. Néanmoins, on ne doit pas oublier que *Solidarité* est née d'une réaction massive contre le mensonge et la manipulation qui caractérisaient la vie des organisations de masse en Pologne avant août 1980. Sous aucun prétexte, *Solidarité* ne peut verser dans les erreurs de ses adversaires, car si elle cesse d'incarner les espoirs et les idéaux de ses militants, comme ceux de la nation polonaise, *Solidarité* perdra la confiance populaire qui est son principal, peut-être son seul, capital. Comme la femme de César, *Solidarité* doit rester au-dessus de tout soupçon.

C'est pour cette raison que toute proposition visant au renforcement des pouvoirs de la direction syndicale rencontre tant de résistance et ceci malgré les exhortations des dirigeants "historiques". Lech Walesa compare sa position à celle d'un général qui a besoin d'un état-major efficace et de troupes disciplinées. Andrzej Gwiazda, pourtant adversaire de Walesa au nom de la démocratie dans les élections régionales de

Gdansk et candidat contre Walesa à la présidence du syndicat, fait l'éloge de l'organe central de *Solidarité*, la commission de coordination. Karol Modzelewski, qui a démissionné de ses fonctions dirigeantes au syndicat pour protester contre la manière antidémocratique dont a été prise la décision d'annuler le mot d'ordre de grève générale en mars 1981, intervient au congrès pour assurer les délégués que les nouveaux statuts ne donnent pas un pouvoir démesuré à la direction nationale de *Solidarité*.

Les délégués au congrès acceptent, finalement, avec réticence, de renforcer le caractère unitaire de la commission de coordination et de lui accorder une plus grande latitude pour prendre des décisions unilatérales en cas d'urgence. Cependant, aux élections à la présidence du syndicat, 55% seulement des votes vont au leader reconnu, Lech Walesa, et 22% des délégués votent pour Marian Jurczyk qui définit son objectif principal comme étant celui de "ramener Lech sur terre". Et depuis la fin du congrès la multiplication des grèves locales, non-autorisées et même dénoncées par la direction centrale, confirme l'extrême répugnance des militants syndicaux à se conformer au modèle "militaire" que le président Walesa aurait souhaité leur imposer.

---

## Le mouvement politique

Dès sa naissance *Solidarité* est un mouvement politique larvé et ceci à cause de la nature même du régime en Pologne. Ainsi, *Solidarité* se voit imposer des conditions de fonctionnement, pour le moins, contradictoires. D'une part, le monopole du pouvoir par le parti communiste et l'adhésion au modèle soviétique font en sorte que le moindre geste de *Solidarité* est chargé d'un contenu politique. D'autre part, ces mêmes facteurs semblent interdire la possibilité que *Solidarité* puisse devenir un mouvement proprement politique dans le cadre du régime existant.

C'est cette dernière constatation qui a fait l'objet d'un consensus de la part de la direction syndicale durant la première année d'existence de *Solidarité*: si *Solidarité* devait survivre, ce serait en tant que mouvement syndical et non pas en tant que force politique. C'est pour cette raison qu'à l'automne 1980 le syndicat a accepté, malgré les objections d'un certain

nombre de militants, d'ajouter une annexe à ses statuts pour reconnaître le "rôle dirigeant" du parti dans la vie du pays. Hormis les considérations d'ordre stratégique, c'est également à cause de cette vision de son rôle que *Solidarité* hésite avant d'assumer les responsabilités qui incombent au gouvernement. *Solidarité* refuse, par exemple, de présenter son propre programme détaillé de redressement économique, même si elle possède toutes les compétences requises à cet effet et si elle sème les jalons d'un tel programme dans ses déclarations. Enfin, c'est la logique de ce même raisonnement d'autolimitation et de dépolitisation qui impose la voie des négociations comme règle de fonctionnement. Si le syndicat s'interdit de vouloir remplacer le pouvoir politique existant, il doit reconnaître ce pouvoir comme un interlocuteur légitime. Ainsi, *Solidarité* se voit obligée d'accepter les implications de la négociation, telles que les

concessions, le compromis, et même la collaboration.

C'est ce consensus autour de l'autolimitation et de la dépolitisation qui est mis en question au congrès de *Solidarité*. Une attaque de front sur ce consensus échoue: la proposition d'éliminer toute référence au rôle dirigeant du parti dans les documents constitutifs du syndicat ne recueille qu'un faible nombre de voix. Cependant, les adversaires de la proposition justifient leur opposition par des considérations d'ordre tactique et provisoire. *Solidarité* ne peut se permettre, disent-ils, de répudier une partie des accords de Gdansk car un tel geste pourrait libérer le gouvernement des engagements qu'il a contractés par ces mêmes accords et qu'il n'a toujours pas satisfaits.

Si l'attaque de front sur le principe d'autolimitation échoue, les attaques indirectes, par contre, atteignent leur but. Les délégués répudient le compromis conclu entre le syndicat et l'État concernant la loi sur l'autogestion. Cette répudiation se fonde sur le fait que le compromis a été négocié par quelques membres du présidium de la commission de coordination sans consultation avec les instances syndicales. Mais cette répudiation exprime surtout le refus par les délégués d'accepter que l'une de leurs revendications principales soit amendée, diluée et même déformée pour satisfaire aux impératifs de la négociation. Comme l'a dit un délégué, il n'y a qu'un écart étroit qui sépare le compromis, de la collaboration, et de la capitulation.

La déclaration finale du congrès contient, donc, des revendications nettement politiques, notamment celle des élections libres à la Diète et aux conseils locaux. Cependant, l'ébranlement du principe de l'autolimitation ne signifie pas pour autant le passage de *Solidarité* vers un statut politique. L'idée de présenter des candidats aux élections sous la bannière de *Solidarité* rencontre des obstacles à l'intérieur du syndicat. En fait, le nombre même des adhérents à *Solidarité* — plus de neuf millions — et l'hétérogénéité des intérêts et des points de vue qu'ils représentent rend presque impossible la transformation de *Solidarité* en parti politique.

Les activités politiques en Pologne commencent donc à se déplacer à l'extérieur de *Solidarité*. Des clubs politiques foisonnent, comme celui de Jacek Kuron, personnalité radicale exclue de ses fonctions de respon-

sabilité au syndicat en décembre 1980. Des regroupements politiques aux colorations idéologiques les plus diverses se créent sous une forme embryonnaire et toujours illégale. Déjà pendant le congrès de *Solidarité* un tel regroupement, la Confédération de la Pologne indépendante, lança des propositions qui dénonçaient la dépendance de la Pologne à

l'égard de l'URSS. Aujourd'hui, ces nouveaux regroupements politiques retournent vers *Solidarité* où ils luttent pour l'influence au sein du syndicat.

Que serait *Solidarité* si elle devait devenir le champ de bataille pour tous les courants politiques non-communistes en Pologne?

## Le mouvement social

*Solidarité*, c'est aussi un projet de société. Le point de départ pour ce projet est défini par un attachement profond à l'égalitarisme et à la solidarité sociale; l'objectif de ce projet se présente dans la vision d'une société entièrement autogérée. Et, pourtant, le chemin qui mène de l'égalitarisme et de la solidarité jusqu'à l'autogestion n'est libre ni d'embûches ni de contradictions.

La lutte pour l'égalisation des salaires se situe au premier plan des tâches à long terme que *Solidarité* s'est donnée. Avant août 1980, un groupe d'études proche du pouvoir, "Expérience et Avenir", s'est plaint du fait que l'écart des salaires en Pologne se situait dans la proportion de 1/23. L'université volante, regroupement d'intellectuels dissidents à la fin des années '70, a proposé de ramener cet écart à la proportion de 1/8. L'hypothèse élaborée par le Centre de recherches et de travaux de *Solidarité* prévoit un éventail de salaires de 1/2.

Mais dans une société où le pouvoir d'achat est déterminé autant par l'accès aux biens recherchés que par le niveau de revenu, la lutte de *Solidarité* est orientée d'abord contre les inégalités de distribution et contre les privilèges matériels. Les accords de Gdansk exigent l'abolition des magasins à devises et des magasins "commerciaux" où l'on paye, en zlotys, des prix bien supérieurs aux prix ordinaires. Ces accords, et toute la politique subséquente du syndicat, prévoient la mise sur pied d'un programme de rationnement qui a pour but de distribuer équitablement les privations causées par la crise.

La revendication autogestionnaire, par contre, trouve son origine en partie à l'extérieur du syndicat. Même si *Solidarité* se définit comme "syndicat indépendant et autogéré (NSZZ)", le projet d'étendre l'autogestion à toutes les institutions du pays s'est imposé au syndicat à partir de l'initiative de certaines organisations locales. Dans la formulation adoptée

massivement par les délégués au congrès le mot d'ordre d'autogestion ne fait pas l'objet d'une analyse serrée. L'exemple de l'autogestion yougoslave n'est invoqué que par le représentant des syndicats yougoslaves! En fait, l'autogestion telle que comprise par *Solidarité* ne s'appuie sur aucune expérience précédente ni sur une discussion des implications de ce concept.

Or, les implications de l'autogestion, en théorie ou dans les pratiques vécues ailleurs, peuvent aller dans un sens difficilement compatibles avec les postulats égalitaires de *Solidarité*. En préconisant une décentralisation radicale du processus de décision, l'autogestion laisse à chaque entreprise le soin de déterminer le niveau d'investissements, la structure des salaires et même le niveau d'emploi de l'entreprise. Concrètement, cela signifie qu'il est extrêmement difficile d'empêcher que des inégalités se créent entre différentes entreprises et différents secteurs et régions. En plus, la répartition de l'enveloppe salariale par et parmi les employés d'une entreprise incite à limiter le nombre de travailleurs dans chaque unité avec des conséquences néfastes pour l'idéal social du plein emploi. À la limite, sous le régime autogestionnaire c'est le critère de la rentabilité qui détermine la survivance de l'entreprise et le sort de ses employés, tout comme dans les modèles économiques dits "socialisme de marché" mais sans la possibilité d'intégration et d'intervention de ces derniers.

Il est tout à fait possible que le régime autogestionnaire soit capable d'assainir l'économie polonaise en rehaussant la productivité et en rationalisant les structures. Il est aussi possible d'imaginer des formules qui pallieraient aux inconvénients de l'autogestion, par exemple, en définissant les normes ou les planchers salariaux. En fait, le programme présenté au congrès par le Centre de recherches et de travaux du syndicat

prévoit certains palliatifs, notamment, un régime d'assurance-chômage garantissant 100% de salaire aux travailleurs en recyclage ou en mutation d'une région à une autre.

Mais c'est ici qu'éclatent les contradictions, non seulement entre les idéaux syndicaux et les idéaux autogestionnaires, mais aussi celles à l'intérieur de l'objectif autogestionnaire. Car, dans le programme adopté au congrès, c'est l'État qui assumera ce vaste programme d'assurance et de recyclage. C'est l'État qui définira donc la structure de la main-d'œuvre et son emplacement sur un plan national. En dernière analyse, l'État servira de bouée de sauvetage pour le régime autogestionnaire. Par contre, si l'État réapparaît de façon envahissante dans le projet du syndicat, les

rapports entre le syndicat lui-même et les conseils d'autogestion restent imprécis. Devra-t-on en conclure qu'il y aura toujours compatibilité entre ces deux instances ou peut-être que le problème est trop complexe pour qu'on puisse penser à le régler?

---

### Conclusion

Au congrès de Gdansk le comité de défense des ouvriers et de défense sociale (KOR-KSS) qui avait mené l'opposition en Pologne pendant quatre ans a annoncé sa propre dissolution. En expliquant cette décision, le porte-parole du KOR a déclaré qu'elle se justifiait par le fait que do-

rénavant les ouvriers polonais et la nation polonaise étaient en mesure de se défendre eux-mêmes.

On pourra peut-être envisager un jour où *Solidarité* aussi proclamera sa propre dissolution. Ce jour viendra quand le syndicat n'aura plus besoin de structures unifiées pour faire face au pouvoir. Il viendra quand le rôle politique que *Solidarité* doit jouer aujourd'hui sera assuré par des partis politiques en compétition électorale. Enfin, ce jour viendra quand les conseils d'autogestion remplaceront pleinement le syndicat comme institution sociale au service de la classe ouvrière. Mais ce jour n'est pas imminent et, entretemps, *Solidarité* doit choisir entre les chemins divers qui lui sont ouverts.



---

## **GALBRAITH: QUELS GENRES D'IMPÔTS NOUS FAUDRAIT-IL?**

par Irénée Desrochers

**Dans notre dernier numéro, Irénée Desrochers avait commencé d'exposer les thèses de l'économiste John Kenneth Galbraith en vue d'une "politique efficace et équitable des impôts". Il passe maintenant en revue les diverses formes de taxation dont dispose un gouvernement pour stabiliser l'économie nationale et veiller à une juste redistribution des biens entre ses citoyens.**

**Pour Galbraith, rappelons-le, le système des impôts doit présenter deux qualités fondamentales: il doit être *progressif* et *compréhensif*. Un impôt est progressif si le taux d'imposition augmente à mesure que s'élèvent les revenus et les tranches de revenu des contribuables (il est régressif, au contraire, s'il pèse plus lourdement sur les revenus moins forts, proportionnellement à leur capacité de payer). D'autre part, un système de taxation est dit *compréhensif* s'il réduit au minimum les échappatoires et les abris fiscaux et s'il inclut pratiquement toutes les formes de revenu.**

**Depuis les révélations de David Stockman et la publication à Washington de prévisions budgétaires révisées, la politique économique de l'administration Reagan est plus contestée que jamais. Dans ce contexte, les positions de Galbraith et sa critique de la théorie reaganienne semblent prendre de plus en plus d'importance. Leur pertinence, d'ailleurs, ne se limite pas à la situation des États-Unis: qu'on pense à la vague de protestations suscitée par le dernier budget du ministre canadien des finances, et à l'importance du débat sur les coupures sur la scène québécoise.**

Dès janvier 1982, le président Reagan doit envoyer au Congrès son budget pour l'année fiscale 1983 (qui commence en octobre 1982). La grande bataille des impôts et des coupures budgétaires va reprendre.

D'un côté, il y a les puristes de la politique de l'offre, les "supply-siders" purs. Ils continuent à penser qu'il faut poursuivre sans broncher la même politique monétaire et fiscale: de hauts taux d'intérêt, de nouvelles coupures budgétaires et la suite du programme de réductions d'impôts personnels de 25% en trois ans, sans aucune augmentation des autres impôts... ou presque.

Il y a ensuite les "supply-siders" qui ont faibli devant les résultats que cette politique a donnés jusqu'ici: le taux de chômage le plus élevé depuis la grande crise des années 30; des problèmes économiques très sérieux dans plusieurs grandes industries, comme la construction domiciliaire, l'automobile, l'acier, et maintenant l'électronique; des taux d'intérêt qui, après avoir baissé un peu, demeurent encore trop élevés, surtout quand on considère qu'on vient d'entrer dans une vraie récession; et par-dessus tout, des déficits budgétaires absolument insupportables, impossibles. D'autant plus qu'on vient de

voter en effet ce gargantuesque budget militaire. Et dire qu'on avait promis d'équilibrer le budget dès 1984!

On avait d'abord prévu un déficit de 43 milliards pour l'année fiscale 1982, et voilà qu'on est sûr maintenant que ce chiffre sera largement dépassé: il montera, d'après les plus récentes estimations, à plus de 100 milliards; avec un déficit, en 1983, encore plus élevé, égal à quatre ou cinq fois ce qu'on avait prévu au début de toute cette ballade; et un déficit encore plus élevé en 1984.

### Quoi faire ?

Cette situation, concluent les partisans plus souples de la politique Reagan, fait qu'on ne peut plus se permettre de continuer de l'appliquer aussi rigide qu'on pensait le faire.

Puisqu'on prévoit que de nouvelles coupures budgétaires à elles seules ne suffiront jamais et que le président finira par se faire à l'idée dès après les élections partielles de novembre 1982, il faut se résoudre, disent ces partisans d'un compromis, à *augmenter* des impôts. Mais lesquels? Quels genres de taxes augmenter?

On parle de taxes de vente, de taxes sur l'énergie, de taxes d'accise sur le gaz naturel à la source, aux puits, une taxe que paieraient les producteurs et que finalement les consommateurs auraient à défrayer; et peut-être d'autres taxes sur les affaires. Mais est-ce la bonne voie? Les principes fondamentaux d'un système fiscal efficace seraient-ils respectés?

Ce genre de questions, avec celle de l'équité, surgira dans le grand débat qui va commencer chez les Américains et qui se poursuivra, pendant des mois, jusqu'à l'été. Le *New York Times*, en éditorial, proclamait déjà, fin novembre, qu'il ne suffisait pas de dire s'il faut augmenter ou diminuer les impôts, car "il y a impôts et impôts": il faut spécifier lesquels on veut toucher.

Le problème des membres de l'opposition démocrate, c'est qu'ils n'ont pas encore proposé une approche positive au problème. Ils ne peuvent continuer à attendre et à simplement présenter des critiques négatives. Il faut montrer aux électeurs une alternative, un programme d'ensemble qui indique quels types d'augmentation d'impôts sont les meilleurs.

Galbraith a abordé ce problème de loin, au niveau des principes fondamentaux plutôt qu'à celui des techniques. Ses remarques, très rapides il est vrai, suffisent déjà pour nous forcer à réfléchir sérieusement<sup>1</sup>. Où nous faut-il faire porter l'accent?

### La taxe foncière

Galbraith considère qu'aux États-Unis on souffre sérieusement d'avoir trop mis l'accent sur la taxe générale affectant la propriété.

1. Voir "Galbraith attaque les dépenses budgétaires et la politique fiscale de Reagan", *Relations*, novembre 1981, p. 297; "Galbraith et une politique efficace et équitable des impôts", *Relations*, décembre 1981, p. 339; J.K. Galbraith, "Up from Monetarism and Other Wishful Thinking", *New York Review of Books*, 13 août 1981, p. 31-32.
2. "Drapeau cherche des revenus différents de la taxe foncière", *Le Devoir*, 28 novembre 1981, p. 2.

La "révolte" des contribuables de la Californie en 1978, à l'occasion du vote sur la fameuse Proposition 13, était fondée sur certains excès de la taxe foncière, mais leur colère est devenue démagogique quand elle a poussé à des excès en sens inverse. Cette vague de conservatisme exagéré a de fait favorisé des entreprises puissantes et la majorité relativement à l'aise, en desservant les plus faibles de la collectivité: les gens au bas de l'échelle sociale ont besoin de divers services publics et de formes d'aide sociale, qui ne sont possibles que grâce à une redistribution équitable du revenu social. Galbraith juge qu'on se tromperait cependant en pensant que ce courant conservateur a gagné le cœur du peuple américain dans son ensemble.

Il soutient que la propriété, comme les autres sources de revenu, doit être soumise à la règle commune d'une taxation équitable. Une meilleure égalisation des revenus étant un des soutiens du rêve démocratique de la société américaine, les taxes locales, de régressives qu'elles étaient, doivent devenir raisonnablement progressives. Pour cela, un plus grand appui des gouvernements supérieurs aux municipalités devrait permettre à ces dernières d'être moins dépendantes de ces taxes foncières régressives.

À Toronto, le 27 novembre dernier, le maire Jean Drapeau déclarait à une réunion des maires des plus grandes villes du Canada que les municipalités (Montréal compte maintenant sur la taxe foncière dans une proportion de 80%) doivent trouver des sources de revenu plus progressives et plus contemporaines que les taxes foncières<sup>2</sup>.

### L'impôt sur le revenu personnel

Une distribution des revenus plus raisonnablement égale, avant même la mise en marche de la machine des impôts, est de loin préférable à une distribution trop inégale à laquelle il faudra ensuite remédier par voie de taxation. Car une fois que des gens ont leur revenu, constate Galbraith, ils ont une capacité étonnante de résister à l'action de l'État qui voudrait redresser la situation, quelle que soit la valeur des raisons qu'il invoque. Leur ingéniosité à défendre leur possession est très grande. Le caractère progressif du système fiscal n'en est pas moins indispensable.

Dans une structure d'impôts qui soit énergiquement progressive, Galbraith prône l'usage le plus vigoureux de

## RELATIONS

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

Nom: .....

Adresse: .....

.....  
code postal

Ci-inclus mon chèque ou mandat-poste à l'ordre de *Relations*

8100, St-Laurent, Montréal H2P 2L9  
(514) 387-2541

l'impôt progressif sur les revenus personnels qui se situent aux échelons élevés. À ses yeux, cette mesure importe surtout pour mieux permettre à l'État de travailler efficacement à la stabilisation de l'économie.

Il est opposé aux réductions de l'impôt direct sur le revenu personnel, qui soient générales et d'un même pourcentage pour tous, comme l'a voulu Reagan. Tout en favorisant des ajustements au niveau de la tranche des revenus modestes pour compenser l'effet de l'inflation, il s'oppose à toute concession fiscale en faveur des gens plus à l'aise, parce que c'est une mauvaise politique pour lutter contre une inflation élevée.

Ce refus de toute concession aux plus fortunés s'applique virtuellement à tout ce qui se présente sous couleur d'incitation car il se cache simplement derrière ce mot (*incentives*), c'est la conviction profonde de Galbraith, le désir de quelqu'un de devenir encore plus riche. Comme nous le verrons plus loin en parlant de l'impôt sur les sociétés, il rejette tout traitement spécial qu'on accorde à ces revenus supérieurs qui découlent du "pouvoir" de la technocratie plus que du fait objectif qu'ils soient vraiment gagnés par du "travail".

C'est surtout dans le cas des revenus personnels que s'applique le caractère "compréhensif" des impôts: le mot *compréhensif* signifie que la base des calculs inclut d'abord toutes les formes de revenu et exclut les échappatoires et les privilèges de toute sorte<sup>3</sup>. Cette façon très large d'inclure toutes les formes de revenu personnel et de les soumettre à un même taux progressif d'imposition n'est au fond qu'une autre façon de réaffirmer nettement le principe que l'impôt sur le revenu personnel global doit être *très progressif*.

### Imposer les profits?

Nous avons vu que, dans les circonstances actuelles, Galbraith s'oppose à la réduction générale des impôts

dans le cas des revenus des entreprises. Il réfute les arguments qui invoquent des "incitations" soit au travail, soit à l'investissement<sup>4</sup>; d'autant plus qu'une baisse des recettes pour le gouvernement fédéral le pousse à couvrir ses transferts aux municipalités et aux états, les acculant en pratique à hausser leurs impôts qui sont beaucoup plus régressifs.

Il rejette aussi l'erreur de vouloir *hausser* les impôts sur les profits, parce qu'une telle politique fiscale entraînerait en pratique un effet de *discrimination* fort dommageable. Elle permettrait de défavoriser les entreprises plus faibles et sans grand moyen de défense devant cette autre hausse de leurs coûts, privilégiant, au moins par voie de conséquence, les puissantes entreprises de la technocratie capables de hausser leurs prix<sup>5</sup>. Car il y a un double système dans l'économie moderne: d'une part, le système de la "planification" industrielle des grandes entreprises de la technocratie capables d'exercer un pouvoir de contrôle sur leurs propres prix et de transférer ainsi aux acheteurs, aux petits comme aux gros, le poids de ces impôts et, d'autre part, le système de toutes les entreprises qui ne possèdent pas ce pouvoir.

Il ne reste donc qu'à tirer le meilleur avantage possible de cette situation, dans laquelle l'État moderne, n'ayant pas encore trouvé le moyen d'intervenir plus directement dans le jeu de ce "pouvoir" de la technocratie, se retrouve relativement faible devant lui. Comme il n'est alors opportun ni de réduire, ni de hausser les impôts sur les entreprises, il vaut mieux qu'ils restent à peu près au niveau où ils sont. Que ces impôts continuent, à l'intérieur de limites raisonnables, leur contribution assez substantielle aux recettes du gouvernement, car ce dernier pourra s'en servir pour mieux stabiliser l'économie et travailler à l'égalisation des revenus.

Il restera, sans qu'on ait encore pu le résoudre, on ne peut y renoncer, le formidable problème de l'intégration de ce pouvoir des entreprises puissantes de la techno-

3. *Relations*, décembre 1981, p. 343.

4. *Idem*, p. 340.

5. *Idem*, p. 341.

## TREIZE MIRACLES DE NOTRE-DAME

par Pierre Kunstmann

Ces treize miracles de Notre-Dame se trouvent greffés à 28 des 32 contes de ce que l'on est convenu d'appeler la deuxième *Vie des Pères*. Ils furent composés vers l'an 1300.

Oeuvre fruste, relevant d'une sorte de littérature populaire, mais qui constitue un document privilégié pour les recherches actuelles sur les mentalités, les structures ethnologiques, la mythologie et le folklore de la société médiévale.

15 x 23 cm., 144 pages, 5,25\$.

En vente chez votre libraire et aux

**ÉDITIONS  
DE L'UNIVERSITÉ  
D'OTTAWA**

65, avenue Hastey, Ottawa, K1N 6N5

Veillez me faire parvenir ..... exemplaires de *Treize miracles de Notre-Dame*.

Nom .....

Adresse .....

Ci-inclus mon chèque ou mandat de poste .....

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

structure à une politique d'intervention directe du gouvernement que Galbraith appelle une "politique d'ensemble des revenus et des prix". Cette politique d'intervention serait coordonnée avec une politique des impôts, pour viser une structure plus stable des prix, une économie plus efficace et plus équitable.

---

## **Délivrer un État captif**

---

Reconnaître l'existence d'un *pouvoir* réel dans le secteur de la technostrucure a toute son importance. Son rayonnement s'étend à la fois à la vie économique et à la vie politique du pays. D'après Galbraith, cette réalité est l'indice majeur qui explique pour une très large part le genre de performance déséquilibrée de l'économie américaine.

Ce pouvoir domine environ la moitié de l'économie. Il exerce une large influence sur toutes sortes de données économiques et va jusqu'à manier la persuasion auprès de la société dans le choix des valeurs qui orientent la consommation.

Au plan politique, ce système exploite une position de force affectant l'opération de l'État moderne. Il fait valoir que ce qui favorise ses besoins et ses intérêts particuliers doit devenir une politique d'intérêt général pour toute la société. "Ce qui est bon pour General Motors est bon pour les États-Unis".

Cette influence affectera, par exemple, les politiques de l'État dans les domaines de la recherche et du développement, de la formation professionnelle, de travaux publics, ou même d'une aide financière pour les grandes entreprises, sans parler des achats militaires que favorise le complexe militaro-industriel.

L'échange de personnel, grâce au processus de symbiose entre sa propre bureaucratie et la bureaucratie publique, permet des relations fort lucratives entre les deux hiérarchies.

Les membres de la technostrucure, avec leur auréole d'honorabilité ("respectability"), constituent un *establishment* par excellence. Puisque leurs intérêts ont tendance à être considérés comme l'intérêt public, ces entreprises du "pouvoir" industriel sont devenues en fait un instrument politique et l'État est pour elles une cible de premier ordre. L'État devient, dit Galbraith, leur "comité exécutif": il est comme leur otage.

Le nier revient à déguiser la réalité. Et l'une des tendances les plus fortes dans l'économie moderne, c'est de prendre à tort la voix des puissances fortunées, particulièrement celle des porte-parole de ces hommes d'affaires et de leurs lobbyistes, pour la voix des masses. Il reste que, dans les faits, il y a *divergence* entre l'intérêt public véritable et ces intérêts particuliers. L'État moderne

revêt donc un caractère contradictoire: ses besoins sont contraires à ceux de la technostrucure.

Dans le champ de la politique budgétaire, ces planificateurs privés font pénétrer le poids de leur puissance jusque dans les centres de décision de l'État. Si le budget a engendré ou annonce un déficit qui inquiète, on prônera qu'il y ait des coupures dans les dépenses budgétaires, mais pas d'abord dans des postes qui affectent les intérêts propres de leurs entreprises, ni dans les dépenses militaires; que les coupures s'orientent plutôt dans une autre direction, sur certains services publics, la sécurité sociale et une aide sociale pour les moins bien nantis.

L'influence de la technostrucure sur la politique fiscale sert plus directement à s'assurer que les revenus très élevés, les privilèges et la position de prestige et d'autorité que rendent possibles la croissance de ces grandes entreprises et la formation de conglomerats, soient protégés contre toute décision défavorable et par surcroît gentiment favorisés.

La franchise de Galbraith le rend caustique quand il parle de l'impôt sur le revenu personnel de ces dirigeants d'entreprises. S'échelonnent alors des comptes de dépenses et des échappatoires permettant une consommation de sybarites, des réceptions officielles, des voyages, des loisirs, des cadeaux..., en guise d'activités "strictement d'affaires", mais qui ne sont en fait que des privilèges déguisés, déductibles de l'impôt. De plus, une part substantielle de leur rémunération sera arrangée pour que "normalement" elle leur advienne sous forme de gains de capital avec un taux d'imposition moindre que le taux régulier. Et le taux maximum de l'impôt sur leur revenu personnel, au lieu d'être plus progressif, autant qu'il pourrait l'être, sera soumis à une limite trop bienveillante, sous prétexte que ce revenu est dans son entier durement mérité et gagné par le "travail", alors qu'il dépend en réalité beaucoup moins des forces objectives d'un marché que d'une position hiérarchique dominante, d'un pouvoir bureaucratique et d'une simple tradition reposant sur des préjugés.

En fin de compte, une inégalité "systémique" du revenu national résulte des diverses formes d'intervention que prend ce pouvoir de la technostrucure dans la détermination de la politique économique, budgétaire et fiscale. Le système des impôts devient alors, non seulement moins progressif, mais moins capable de stabiliser l'économie. Le problème de la stagflation, avec un haut niveau de chômage et une inflation élevée, demeure sans réponse.

L'implication profonde de la technostrucure dans l'opération de l'économie et de l'État fait qu'il ne peut pas y avoir de séparation entre l'économique et le politique. Les remèdes se trouvent logiquement dans l'action de l'État, d'un État qui s'émanciperait de cette puissance dominatrice. Lors d'une conférence qu'il donnait à Sudbury, à la fin de septembre dernier, en réponse à une question qui abordait le rôle de l'économiste auprès du citoyen ordinaire, Galbraith affirmait: un économiste peut au moins dire au citoyen que, si le gouvernement fournit du chômage sans croissance économique, il devrait voter pour quelqu'un d'autre<sup>6</sup>.

---

6. Université Laurentienne — Laurentian University, *Gazette*, 14 octobre 1981, p. 4.

---

## Un impôt indirect progressif

---

Galbraith soutient qu'il faut chercher de nouvelles formes de taxes qui seraient soit des alternatives, soit des suppléments à l'impôt sur le revenu. Au lieu de taxer pleinement le revenu lui-même, qui est la source d'où découle la dépense privée de consommation, il serait avantageux de taxer aussi la dépense elle-même.

Nous vivons à une époque de dépenses privées extraordinairement somptueuses. Une bonne partie de la publicité célèbre manifestement ce type de consommation d'opulence, à un moment où une large partie de la population doit protester contre des coupures budgétaires de l'État qui affectent des biens et services beaucoup plus importants. Le problème des priorités dans le domaine global de la consommation publique et privée, face au conflit entre dépenses privées moins importantes et dépenses publiques plus nécessaires, a déjà été abordé à l'occasion d'une réflexion sur les dépenses budgétaires du gouvernement <sup>7</sup>.

Ici Galbraith suggère, à certaines conditions, l'usage plus étendu d'une taxe indirecte, incluse dans le prix d'un bien ou d'un service que le consommateur achète. Le "libéral", le "démocrate" qu'il est sait fort bien que jusqu'ici les formes ordinaires qu'a prises la plupart du temps la taxe indirecte sont régressives. S'il prône malgré tout cette forme de taxation, c'est qu'il a à ce sujet une toute autre perspective.

Cette taxe devrait donc être progressive, et non pas régressive. Il ne faut pas l'imposer tout simplement de façon uniforme, mais trouver le moyen d'en graduer l'application. Cette progressivité s'établirait, non pas d'après *la nature même du produit* (simplement parce qu'il s'agirait, par exemple, d'une voiture automobile), mais selon *le coût de l'item*, le niveau de son prix plus ou moins élevé dans l'échelle des différents prix pour un même genre de biens ou de services. Ainsi la nourriture, les automobiles, les vêtements, les produits de beauté, le logement peuvent être, à leurs prix les plus bas, de grandes nécessités; mais, au niveau des prix les plus élevés, ces mêmes biens et services peuvent représenter du "luxe".

Cette taxe indirecte s'impose donc sur ce qui est consommation de luxe. Si le mot "luxe" paraissait parfois un peu difficile à définir, on pourrait recourir à une autre expression utilisée par Galbraith: elle désigne le type de consommation qui caractérise plusieurs dépenses de gens aux revenus plus élevés, ce qu'il appelle *the upper-income consumption*.

Il est difficile de verser des pleurs sur ceux qui doivent payer davantage pour des voitures de luxe, des meubles de luxe, une maison ou un logement de luxe, des vêtements de luxe ou des loisirs de grand luxe. Même ceux qui sont ainsi taxés répugnent à plaider qu'ils sont dans la misère.

Chez les gens plus ouverts au "social", ceux qu'il appelle les "libéraux" au sens américain du terme ou qu'on appelle les "sociaux-démocrates" en d'autres pays, Galbraith aimerait voir plus d'ouverture d'esprit qu'ils n'en ont montré jusqu'ici dans l'examen des possibilités qu'offrent les impôts indirects. Trop souvent, ces "sociaux" se sont contentés de rejeter automatiquement toute proposition en ce sens sans vraiment la réexaminer.

En effet, les impôts sur la consommation privée de tout ce qui est dépenses de consommation au niveau des prix de luxe, dans le but de soutenir les dépenses publiques en faveur des moins bien nantis, reposent, dit-il, sur la logique d'une certaine équité qu'il n'est pas facile de rejeter.

Il signale, parmi les avantages, que cette forme de taxe n'aurait pas certains effets déplorables que peut entraîner une taxe directe sur le revenu. Cette taxe indirecte ne diminuerait pas les incitations à travailler et, frappant la consommation de luxe, pourrait en plus exercer un certain encouragement à l'épargne.

Sans entrer dans les aspects techniques et administratifs que soulève cette taxe indirecte (des experts y verront), Galbraith se contente de suggérer des lignes de recherche. Il mentionne le choix possible entre une taxe de vente graduée et une taxe sur la valeur ajoutée.

---

## Une taxe sur la valeur ajoutée

---

Cette taxe sur la valeur ajoutée (T.V.A.) est apparentée à une taxe de vente. Elle s'applique à la contribution qu'apporte chaque entreprise à la valeur du produit, dans tout le processus de la production et de la distribution, jusqu'au détaillant, en faisant, bien entendu, les déductions nécessaires pour éviter le dédoublement de ces taxes.

Cette T.V.A. s'est implantée en nombre de pays européens et y fournit à l'État des recettes importantes. Mais si on n'y prend garde, elle peut être régressive, en ce sens que des citoyens à petit revenu peuvent payer pour le même produit une proportion plus large de leur revenu que ne paient des citoyens au revenu plus élevé. Il faut donc chercher les moyens pratiques de la rendre progressive. Galbraith semble choisir de rendre la T.V.A. progressive en ne l'appliquant qu'à la consommation de luxe.

Pour des raisons pratiques, d'autres économistes choisissent d'en faire une application plus large et de la rendre progressive en utilisant un mécanisme de compensation pour ceux qui ont des revenus plus faibles; en leur accordant, par exemple, un remboursement d'impôt, c'est-à-dire un crédit ou une déduction d'impôt à l'occasion de l'impôt à payer sur le revenu. Ce remboursement devient progressif dans la mesure où un même crédit pour tous représente un plus fort pourcentage du revenu pour ceux qui sont moins fortunés que pour ceux qui le sont plus.

Supposons, par exemple, pour bien simplifier tous les chiffres, le cas d'une T.V.A. de 10% et d'un crédit d'impôt de 1 000 \$: un citoyen ayant un revenu de 10 000 \$, l'ayant dépensé en entier et payé en T.V.A. un total de 1 000 \$, se verrait rembourser, sous forme de crédit d'impôt, tout son 1 000 \$ payé en T.V.A.; alors qu'un citoyen ayant 40 000 \$ de revenu, ayant épargné 5 000 \$ et dépensé 35 000 \$ en consommation frappée de

---

7. "Galbraith attaque les dépenses budgétaires et la politique fiscale de Reagan", *Relations*, novembre 1981, p. 299.

## LA CONSTITUTION ACTUELLE DU CANADA BLOQUE LE PROGRÈS FISCAL DU QUÉBEC

**"L'idéal serait d'abolir l'impôt sur les profits et de le remplacer par autre chose, par exemple, par une taxe à la valeur ajoutée, comme il en existe dans plusieurs pays d'Europe ou comme, plus près de nous, l'État du Michigan vient d'en établir l'équivalent. Il s'agit manifestement d'une taxe indirecte dont le champ, on le sait, est fermé aux provinces. Le problème, donc, c'est qu'une telle taxe serait inconstitutionnelle."**

**Jacques Parizeau, le 10 mars 1981  
Discours sur le Budget à l'Assemblée nationale**

3 500 \$ en T.V.A., mais ne recevant comme tout le monde que 1 000 \$ en crédit d'impôt, se trouverait à payer net 2 500 \$ en T.V.A. Et ainsi de suite à mesure qu'on grimperait dans l'échelle des revenus<sup>8</sup>.

De toute façon, la considération à accorder à cette idée d'une T.V.A. progressive devrait nous amener à étudier, évaluer et peut-être adapter ce système expérimenté en Europe.

Certains économistes ont calculé qu'une T.V.A. pourrait rapporter de grosses recettes à l'État, permettant de diminuer certaines taxes régressives et même des contributions au système de sécurité sociale. On a estimé qu'en 1980 une T.V.A. de 10% accompagnée d'un crédit d'impôt de 1 000 \$ aurait rapporté au gouvernement américain 153 milliards<sup>9</sup>. C'est là de quoi combler d'un seul coup les énormes déficits annuels qu'on prévoit.

Un des signes que cette forme d'impôt dessine toute une nouvelle direction sociale, c'est que les gens à revenu élevé préfèrent une réduction d'impôts sur le revenu personnel (progressifs) à une réduction des taxes de vente existantes (en général régressives). À preuve, la suggestion par certains membres de l'administration Reagan d'augmenter certains impôts: non pas des impôts sur le revenu personnel (on vient de les diminuer), mais les taxes de vente régressives.

Pour un pragmatiste comme Galbraith c'est là le signe précisément qu'une nouvelle sorte d'impôt indirect *progressif* pourrait être une bonne direction à prendre.

8. Ceux qui actuellement n'ont même pas assez de revenu pour faire une déclaration d'impôt seraient équitablement dédommagés par l'entremise d'un système de sécurité sociale plus large, tel un revenu annuel minimum garanti.

9. Voir Lester C. Thurow (professeur d'économie au Massachusetts Institute of Technology), "Saving Social Security", *Newsweek*, 26 octobre 1981, p. 71; "Undamming the American Economy", *The New York Times Magazine*, 3 mai 1981, p. 39.

10. J.K. Galbraith, *Economics and the Public Purpose*, Houghton Mifflin, 1973, p. 299-302, 241-242, et *passim*.

## La démocratisation

Galbraith qualifie d'attaque meurtrière les mesures draconiennes du courant "conservateur" des Reaganautes: plusieurs de ses conférences ont pour titre *The Conservative Onslaught*. Les riches, en essayant de soutirer, aux pauvres et à ceux qui le sont un peu moins, plus qu'il n'est possible sont en train de massacrer le "standard" de vie de cette majorité de la population et de tuer ses espoirs. Un redressement démocratique s'impose.

Le contenu de la politique budgétaire et fiscale qu'appuie Galbraith fait partie, comme objectif, de la démocratisation de l'économie. Mais il y a aussi le problème de la démocratisation du processus parlementaire par lequel cette politique peut être choisie, déterminée et précisée.

Le Sénat américain a son comité du budget et la Chambre des représentants a le sien. Ils siègent *avant* que le Congrès ne vote sur le budget que lui a envoyé le Président des mois à l'avance. Galbraith voudrait que l'état devienne "public"; il parle de "l'état public", laissant entendre que le pouvoir de la technocratie et de ses alliés représente bien un état privé. Par une démocratisation qui amènerait ces comités du Congrès à tenir des audiences publiques, l'intérêt du grand public serait pleinement mis en lumière par opposition aux intérêts particuliers de la technocratie, de sorte que ce débat engendrerait une discussion publique beaucoup plus étendue à travers la nation.

Ce vaste débat imprégnerait à son tour tout le processus *électoral*, dont l'émancipation de l'état constituerait la question principale; en fait *la* question. C'est dans l'absence de cette démocratisation, dans ce qu'on appelle souvent la "démocratie" aux États-Unis, c'est dans ce "vacuum" qu'opère précisément le "pouvoir" de la technocratie. Car il n'y a pas de conclusion plus claire: laissées à elles-mêmes, les forces économiques ne donnent pas le meilleur résultat, si ce n'est peut-être pour les puissants<sup>10</sup>.

Au Canada, après les dures protestations qui ont suivi de toutes parts le récent budget MacEachen, les grands journaux financiers du pays, *The Financial Post* et le *Financial Times*, ont présenté des éditoriaux réclamant que les grandes options d'une politique fiscale et de la structure des impôts soient étudiées à un comité permanent de la Chambre des Communes avant, et non pas après, que le budget du ministre des Finances soit déposé à la Chambre elle-même. Cette étude en comité serait stimulée grâce à des audiences publiques faisant ressortir toutes les retombées. Le ministre pourrait y donner des indications sur les problèmes qui le préoccupent et sur la direction dans laquelle il poursuit ses réflexions et cherche des solutions possibles, sans être lié par telle ou telle proposition discutée (pas plus que les discussions des comités du budget ne lient le Congrès américain).

Le secret le plus absolu qu'une tradition impose actuellement à la préparation du budget au Canada n'est qu'un vieux reste d'une époque autoritaire dépassée et d'un type d'économie qui n'existe plus.



# LE SYSTÈME SCOLAIRE PUBLIC: UNE CONFESIONNALITÉ DE PAPIER

par Hélène Pelletier-Baillargeon

Au printemps dernier (mai et juin), nous avons tenté d'examiner la situation de l'école confessionnelle publique et les projets de diverses communautés chrétiennes en matière de pastorale sacramentelle et de catéchèse des jeunes. Au moment où l'on parle de plus en plus de restructuration scolaire, nous publions aujourd'hui de larges extraits d'une conférence prononcée par Madame Hélène Pelletier-Baillargeon devant l'assemblée des supérieurs majeurs des communautés religieuses du Québec (CRC-Q), le 27 novembre. Rappelons que l'auteur, aujourd'hui conseillère politique au bureau du ministre de l'Éducation du Québec, a dirigé l'année dernière les travaux d'un comité ad hoc chargé par le Conseil supérieur de l'Éducation d'étudier la situation de la confessionnalité scolaire au Québec. C'est évidemment de l'enquête de ce comité que s'inspirent les réponses proposées ci-dessous aux questions soumises par la direction de la CRC-Q.

***L'école confessionnelle actuelle (et je souligne ici le mot "actuelle") répond-elle aux besoins des chrétiens d'aujourd'hui?***

Ma réponse sera NON. Et ce NON, je voudrais que vous l'entendiez ici comme un cri d'alarme semblable à celui que lançaient deux jeunes prêtres français, au lendemain de la Deuxième guerre mondiale, lorsqu'ils publièrent leur fameux manifeste: *La France, pays de mission*. Pour moi aussi, l'école québécoise est devenue, dans les faits, un "pays de mission". Et pourtant, que de chrétiens s'obstinent encore à faire l'autruche, enfonçant leur tête dans le terreau du passé ou picorant de-ci de-là des étiquettes et des garanties juridiques trop souvent dévitalisées dans leur contenu.

Si je réponds brutalement NON à votre première question, c'est que mon expérience de parent et de présidente du comité du Conseil supérieur m'a amenée à concentrer plutôt mon attention sur le mot: "actuelle", alors que la plupart des débats en cours au sein de notre Église concernant la confessionnalité scolaire, nous parlent plutôt d'une école confessionnelle "en soi", décrite dans des documents internes et dont on fait pastoralement une promotion généreuse. Ce discours, la plupart du temps, évoque une école confessionnelle de principes plutôt que de faits, une école souhaitée, plutôt qu'une école réalisée.

Or mon expérience, celle qui m'oblige en conscience à répondre NON à la première question, c'est celle de communautés éducatives concrètes, composées en 1981 d'enfants, d'adolescents, de professeurs, d'administrateurs, de parents en chair et en os et que notre comité a tenté de croquer sur le vif dans leur vécu quotidien.

Ce décalage observé entre l'idéologie confessionnelle et son vécu réel, cet hiatus mesuré entre les caractéristiques de l'école catholique souhaitée, entre autres par le Comité catholique, et les choix quotidiens des valeurs de

cette même école, notre comité en a pris acte. Et ce faisant, je crois qu'il accomplissait son mandat de façon constructive parce qu'il amenait les divers intervenants, et tout particulièrement l'Église, à faire la vérité et à lever des ambiguïtés à mon avis extrêmement dommageables, autant pour la justice sociale que pour l'avenir de l'évangélisation en milieu scolaire.

Rappelez-vous l'épisode de Jésus adolescent perdu sur le chemin du Temple: Marie se sent rassurée parce qu'elle le croit avec Joseph dans la caravane des hommes, tandis que Joseph, tout à fait tranquille, le croit avec Marie dans la caravane des femmes. Et pourtant Jésus n'est ni avec l'un ni avec l'autre. Notre adolescent québécois m'apparaît en ce moment bien perdu lui aussi sur le chemin de l'évangélisation: les parents sont convaincus que l'école en prend charge adéquatement et l'école, de plus en plus, croit et agit implicitement comme si c'était à la famille de s'en occuper.

Et de fait, notre enfant ou notre adolescent est perdu parce que ni l'école ni la famille ne l'identifient clairement, en son âme et conscience, comme premier responsable de l'éducation de sa foi.

## *Une étiquette rassurante...*

Les parents se fient à l'école pour l'évangélisation de leurs enfants parce qu'on leur répète que les Québécois ont l'immense avantage de bénéficier d'un système confessionnel et que l'école catholique, leur garantit (toujours sur papier malheureusement...) non seulement un enseignement religieux et un service de pastorale de qualité, mais devrait leur garantir encore une formation globale de la personne imprégnée par les valeurs chrétiennes, un enseignement profane ouvert à la transcendance, voire même un climat, une ambiance évangélique et je ne sais quoi encore de tout aussi idyllique, mais auquel même nos vies de familles chrétiennes, largement

marquées par le pluralisme, n'osent plus prétendre aujourd'hui. Lorsque se réunissent en fin de semaine ces bonnes familles chrétiennes, disons-le franchement, ce n'est plus tellement le perron de l'église qui leur sert de pôle de ralliement. C'est plutôt le découpage du gigot dominical qui leur tient désormais lieu de geste de partage et de communion.

Le pluralisme, en effet, marque concrètement nos familles au plan religieux. Il semble même que le scénario général veuille que nombre de jeunes quittent leur communauté paroissiale en accédant à la polyvalente, quand ce n'est pas aussitôt après leur sacramentalisation.

Ce pluralisme marque aussi la vie de l'école. Selon les sondages colligés, seulement près de la moitié des enseignants et des enseignantes se déclarent aujourd'hui catholiques pratiquants. Quant à nous, parents chrétiens, nous constatons chaque jour dans nos milieux de travail respectifs que nous nous retrouvons très souvent minoritaires dans nos options et notre démarche religieuses. Or, tous ces collègues "distants" par rapport à l'Église sont, comme nous, des parents d'élèves. Comment, en conséquence, le mieux intentionné des Gouvernements pourraient-ils garantir une confessionnalité scolaire authentique et vécue, telle que préconisée dans les documents catholiques que j'évoquais tout à l'heure, alors que parents, maîtres et élèves qui font l'école de 1981 partagent très diversement et très inégalement les options religieuses qui devraient sous-tendre et animer de l'intérieur ces structures confessionnelles?

En ce moment, il y a à cet effet abus de langage chez ceux qui parlent d'école catholique au Québec comme d'une réalité. Il existe plutôt au Québec, selon moi, des écoles publiques où se retrouvent un nombre plus ou moins grand de catholiques, et ces catholiques influencent plus ou moins la vie de l'école, tant en raison de leur nombre que de la qualité de leur engagement ecclésial. En conséquence, j'estime que l'étiquette "école confessionnelle" constitue en ce moment un label grevé d'équivoques puisque le contenu ainsi dissimulé varie de l'infra-rouge à l'ultra-violet selon les milieux observés. Et comme ce label juridique reste le même d'un bout à l'autre du Québec, des milliers de parents se trouvent abusés et leurrés dans leurs attentes légitimes.

L'étiquette rassurante de la confessionnalité perpétue en eux l'esprit de délégation et de passivité et les communautés chrétiennes continuent de renvoyer avec bonne conscience l'ascenseur de l'évangélisation à l'école publique.

"Où sont donc passés les jeunes de votre paroisse?", ai-je demandé un jour à un curé beauceron au sortir d'une célébration qui avait toutes les apparences d'une réunion de l'Âge d'Or. "À la polyvalente!" me répondit joyeusement le curé, tout rasséréiné dans sa mission pastorale à l'idée que l'école secondaire catholique, ses professeurs de religion et ses animateurs se chargeaient dorénavant d'évangéliser la jeunesse... Oui, Jésus une fois de plus perdu sur le chemin du Temple!...

### ... mais pleine d'équivoques

Je disais tout à l'heure que l'étiquette juridique "d'école catholique" me semblait pleine d'équivoques aussi bien pour le croyant convaincu que pour le non croyant. J'aimerais, à ce propos, vous donner un exemple vécu au cours de mon mandat comme présidente du comité ad hoc du Conseil supérieur.

Au cours de nos visites d'écoles, en effet, notre comité a été amené à visiter divers types d'écoles représentatives d'autant de manières variées d'aménager et de vivre quotidiennement la confessionnalité. Ainsi nous sommes-nous retrouvés un jour dans une école secondaire publique de Montréal, laquelle, en vertu du décret de 1974 du Comité catholique, présidé à l'époque par M. Naud, avait été déclarée "école catholique" comme l'ont été à ce moment-là, d'ailleurs, toutes les autres écoles publiques francophones du Québec. Dans cette polyvalente, dix-sept ethnies différentes se côtoient, plus de la moitié des adolescents vivent en situation de famille monoparentale, l'âge des élèves s'échelonne de 13 à 23 ans et les problèmes sociaux sont multiples. La direc-



Hélène Pelletier-Bailargeon

trice nous parle de visites hebdomadaires de la police pour y contrer la violence et le vandalisme. On y a repéré, entre autres, un réseau de prêts avec extorsion au 1er cycle et un réseau de prostitution au 2e cycle. Sous le bureau de la directrice, des objets confisqués captent notre attention: on y trouve, pêle-mêle, des bâtons de baseball, des fouets, des garcettes, des poignards... Et pourtant, dans son douillet petit local de pastorale, l'animateur est tout heureux de nous faire voir la courbe ascendante témoignant des taux de fréquentation du seul lieu écologiquement supportable de toute l'institution! Nous sortons de l'école accablés: cette école pays de mission (nous songeons ici au roman de Gilbert Cesbron *Les saints vont en enfer...*), cette école caravansérail de toutes les valeurs et les contre-valeurs possibles, cette école, sur papier, demeure toujours une "école catholique"! Des chrétiens sont même fiers et rassurés qu'il en soit ainsi, des chrétiens iront jusqu'à se battre pour qu'il continue d'en être ainsi. Et pourtant, nous nageons ici dans l'équivoque et la fausse représentation la plus pernicieuse pour la foi.

Quelques semaines après, notre comité déménage ses pénates dans un pensionnat secondaire privé dirigé par une communauté religieuse bien de chez nous. Quel contraste! Ici l'on respire... Nous rencontrons là une équipe pédagogique bien dans sa peau et de toute évidence homogène dans ses croyances, tant du côté religieux que du côté laïc: le projet éducatif chrétien semble ici le produit d'une concertation réelle chez tous les intervenants. L'enseignement religieux y est dispensé à tous les élèves, les activités pastorales, très nombreu-

ses, s'affichent sans complexe, parents et élèves semblent d'ailleurs y souscrire sans problème. Au moment de leur inscription au collège, le projet éducatif et sa dimension chrétienne sont clairement exposés aux parents et ceux-ci y souscrivent librement et en toute connaissance de cause.

Dans ce collège, en effet, il n'y a pas d'exemptés de l'enseignement religieux, les exemptés potentiels (puisqu'il s'agit d'une institution privée) seraient tout simplement invités à s'inscrire dans une autre école. Mais, selon le directeur, le cas ne se présente à peu près jamais.

En effet, c'est la commune renommée qui tient lieu d'étiquette confessionnelle à ce collège très catholique... Aux yeux de la loi, et aussi paradoxal que cela puisse paraître, ce collège ne possède pas le statut d'école catholique, tout simplement parce qu'il ne l'a jamais demandé! Et pourquoi ne l'a-t-il jamais demandé? Tout simplement pour n'avoir pas à se soumettre aux règlements du Comité catholique touchant les écoles reconnues comme catholiques. Et qu'exige ce fameux règlement auquel ce très catholique collège n'a pas envie d'être soumis? Ce règlement stipule que, dans toute école reconnue comme catholique, un cours de morale naturelle doit simultanément être offert à tous les élèves qui demandent d'être exemptés de l'enseignement religieux. Or pour ne pas avoir le souci d'administrer l'exemption dans leurs institutions, la plupart des écoles et collèges privés du Québec, sans doute les plus "catholiques" de tous dans les faits, choisissent de demeurer des écoles juridiquement "neutres" ou "autres" aux yeux de la loi. Et cela, tandis que notre polyvalente publique de tout à l'heure, cette école blessée et éclatée au plan des valeurs, cette école encore à évangéliser, elle, a bel et bien été reconnue par la loi comme catholique! Comment qualifier pareille distorsion? Le sucre est dans la boîte étiquetée "sel" et le sel se trouve dans la boîte étiquetée "sucre"!... Et nous devrions défendre cette sorte de "confessionnalité légaliste au nom de l'Évangile"? En toute conscience, je suis sûre que non. Ce dont je suis certaine, par ailleurs, c'est que les équivoques de cette confessionnalité de papier servent très mal l'objectif des chrétiens réellement soucieux de "confesser" véritablement Jésus Christ en milieu scolaire et d'évangéliser le "pays de mission" qu'est devenu le Québec pluraliste. Mais j'aurai l'occasion de préciser ma pensée là-dessus un peu plus loin.

***Y a-t-il, selon les régions, une différence marquée entre le vécu confessionnel des grandes écoles et des moins grandes, des écoles primaires et des écoles secondaires, des écoles en milieu métropolitain et les écoles en milieu de plus petite agglomération?***

L'authenticité du vécu confessionnel, quand on le rencontre, repose principalement sur l'engagement de chrétiens appartenant à un groupe d'âge qui constitue actuellement un "pic" dans les courbes d'appartenance reli-

gieuse des Québécois (les 40 ans et plus). Quand cette génération de directeurs d'école, de professeurs et de parents aura pris sa retraite, à Montréal comme en province, à la petite comme à la grande école, au primaire comme au secondaire, les chrétiens engagés et soucieux de promouvoir un vécu confessionnel signifiant seront devenus largement minoritaires dans leurs écoles. Qu'il suffise en effet de vérifier l'appartenance et la formation religieuse des futurs professeurs actuellement inscrits dans les facultés de Sciences de l'éducation de nos universités (les 18 à 25 ans) pour s'en convaincre. L'unanimité religieuse sur laquelle repose le système confessionnel actuel est partout en voie de diversification et Gérard Pelletier, l'ex-journaliste, l'écrivait dans la revue *Cité libre* il y a plus de trente ans déjà!... Mais *qui* en prend lucidement acte pour élaborer enfin, dans l'Église du Québec, des stratégies d'évangélisation adaptées au monde scolaire diversifié dans lequel les chrétiens d'aujourd'hui sont concrètement appelés à vivre et à témoigner de l'Évangile?

### **Prendre acte du pluralisme**

Depuis ce qu'il est convenu d'appeler l'affaire Notre-Dame-des-Neiges et le jugement Deschênes qui, s'appuyant sur l'article 93 de l'AANB, empêche la révocation du statut de cette école catholique sise sur le territoire de la CECM, tout le monde reconnaît qu'il y a une crise de la confessionnalité à Montréal. C'est à Montréal, en effet que le pluralisme ethnique, linguistique et religieux est le plus avancé au Québec, mais c'est paradoxalement à Montréal également que l'article 93 est le plus restrictif en matière de confessionnalité. En effet, les garanties confessionnelles votées en 1867 concernaient, dans les faits, les écoles appartenant aux commissions scolaires de Montréal et de Québec ainsi qu'à quelques petits îlots dissidents répartis dans la région de l'Estrie.

Je voudrais toutefois mentionner ici le rôle d'alibi que semble jouer l'affaire Notre-Dame-des-Neiges dans la conscience de beaucoup de chrétiens pour qui, une fois qu'ils ont admis l'existence d'une crise montréalaise, s'empressent aussitôt de se rassurer en se disant qu'évidemment, chez eux, dans le Bas-du-fleuve, en Beauce ou en Abitibi, ça n'est pas pareil, et que la confessionnalité n'y cause pas de problèmes majeurs. Peut-être n'y cause-t-elle pas encore de crise juridique, mais est-il sûr qu'elle recouvre toujours une réalité sans problème et dépourvue d'ambiguïtés?

Même dans nos campagnes où l'on se dit toujours "canadiens-français-catholiques" les taux de pratique religieuse, reconnaissons-le, ne sont plus ce qu'ils étaient. Certes, le mariage religieux, le baptême, la première communion et les funérailles chrétiennes constituent encore les rites de passage en usage dans la plupart de nos villages, de sorte que l'école confessionnelle y rencontre généralement peu d'adversaires organisés. Mais cela ne signifie nullement que toutes les écoles de tous ces villages témoignent de la même robustesse au plan religieux.

Dans une petite communauté où tout le monde se connaît, affirmer sa dissidence religieuse demande infiniment plus de cran qu'en ville où l'anonymat protège adéquatément la vie privée. En ville, en outre, la loi du nom-

bre permet des regroupements de dissidents encore assez difficiles à réaliser dans un milieu plus restreint. Mais la roue du temps tourne à la campagne comme à la ville. Tous ces jeunes ménages non pratiquants qui, sur la pointe des pieds, commencent à se prévaloir du mariage civil, commencent également un à un à ne plus faire baptiser leurs enfants et, dans cinq ou dix ans, ils réclameront naturellement de plus en plus nombreux l'exemption de l'enseignement religieux, qu'ils vivent dans un village ou dans une grande ville. Or ces jeunes ménages, ce sont les parents, les commissaires, les professeurs, les directeurs de l'école québécoise de 1990. Pourrions-nous encore parler sans tricher de "l'école catholique" quand leur tour sera venu de prendre en mains la barre de notre système d'éducation? Et quand, en même temps, la raréfaction des vocations enseignantes dans les communautés religieuses se sera répercutée du haut en bas de la pyramide?...

On dit aussi que l'école primaire fait moins problème que l'école secondaire en matière de confessionnalité et la petite école moins que la grande. Nos écoles primaires sont généralement de taille plus restreinte en effet (on dit d'ailleurs de façon significative qu'elles sont de taille plus humaine). La confessionnalité serait donc généralement plus vivante dans les petites écoles primaires que dans les grandes écoles secondaires. Ceci se vérifie aisément en effet et pour deux raisons principales: 1° À l'âge préscolaire et élémentaire, l'influence familiale demeure prépondérante dans la vie de l'enfant et celui-ci reproduit aisément les valeurs de ses parents, au plan religieux, comme à tous les autres plans. 2° C'est à l'école primaire que se retrouvent aujourd'hui les enseignants les plus âgés et ces enseignants sont, dans une majorité écrasante de cas, des *enseignantes*. Or ce sont généralement les citoyens les plus âgés et les femmes qui, selon les sondages, demeurent le plus attachés aux valeurs et à la pratique religieuses.

Il est donc aisé de conclure qu'une fois la sacramentalisation accomplie et la contestation de l'adolescence amorcée, le pré-adolescent et l'adolescent commenceront alors à prendre graduellement leurs distances par rapport au vécu religieux de l'école et de la famille. Et qu'en arrivant à l'école secondaire, ils rencontreront du même coup un corps enseignant plus jeune, plus diversifié quant au sexe et à l'appartenance religieuse. Voilà pourquoi, entre autres, l'attribution automatique de l'enseignement religieux au titulaire de classe, tel que vécu au primaire, n'a jamais existé au secondaire où cet enseignement fait déjà l'objet d'une spécialité insérée dans un champ d'enseignement bien délimité. En outre, l'évolution du pluralisme au niveau des élèves a rendu nécessaire, depuis nombre d'années, l'instauration d'une option (et non plus d'une exemption) au niveau secondaire III, IV et V.

Une telle constatation oblige donc à plus de réalisme quant aux promesses d'avenir d'une école confessionnelle digne de ce nom, et particulièrement au secondaire.

### Trouver la perle rare

Au cours de nos visites d'écoles en effet, nous nous étions proposés de visiter d'authentiques et véritables

écoles catholiques publiques. Mis à contribution, le comité catholique eut bien du mal à nous suggérer le nom d'une école secondaire catholique de langue française et vraiment représentative d'un projet éducatif chrétien bien vécu et réalisé. Ce genre d'école secondaire n'existerait véritablement que dans le secteur privé ou encore dans le secteur public de langue anglaise. Chez les anglo-catholiques en effet, le problème de la dissidence religieuse ne se pose même pas: un anglophone incroyant ou non catholique fréquente automatiquement le secteur protestant qui constitue, dans les faits, le déversoir de tout ce qui n'est pas religieusement "catholique".

Les écoles catholiques de langue française, de leur côté, ne peuvent cependant pas prétendre à pareille homogénéité religieuse puisqu'elles ne possèdent pas un "déversoir" de même capacité. Les écoles franco-protestantes, en effet, n'existent qu'en nombre très limité, quelques-unes à peine, réparties exclusivement à Montréal et dans sa proche banlieue. Nos écoles secondaires publiques et francophones sont donc à toutes fins utiles des écoles pluralistes qui vivent avec de plus en plus de tiraillements les pratiques scolaires exigées par le statut confessionnel qui leur a été décerné en bloc en 1974 par le Comité catholique de l'époque.



Un alibi?

Mais revenons à nos moutons et au Comité catholique de 1981, auquel notre comité avait demandé des suggestions d'écoles représentatives d'un vécu confessionnel vraiment significatif et conforme aux caractéristiques généralement reconnues de l'école catholique.

Une petite école primaire de l'est de Montréal nous fut suggérée et, comme à notre collège privé de tout à l'heure, nous y avons effectivement rencontré une équipe-école des parents, un directeur et un jeune pasteur travaillant la main dans la main dans une ambiance au demeurant fort dynamique au plan pédagogique. "Eurêka! avons-nous conclu, la confessionnalité existe au secteur public, et nous l'avons enfin rencontrée"...

Que nous ont confié les artisans exemplaires de cette petite école? Ils nous ont appris d'abord que tous avaient conscience de vivre là une expérience privilégiée dont ils n'avaient jamais expérimenté la pareille ailleurs et qu'ils n'entrevoyaient pas de pouvoir vivre ailleurs à moins de circonstances exceptionnelles. Leur école, en effet, était située dans une petite banlieue confortable. Les parents des enfants constituaient une population extrêmement homogène au plan socio-économique, culturel et reli-

gieux. Le jeune curé de la paroisse était un ex-animateur de polyvalente qui débordait d'initiative et de créativité: un leader et un rassembleur de communauté bien fait pour s'entendre avec le dynamique directeur de l'école, de son côté laïc militant et engagé. Inutile de dire qu'autour de ces deux hommes devaient très tôt se regrouper un comité d'école et une équipe de professeurs également tenaillés par le goût du défi et de l'excellence.

Nous les avons vus, nous les avons enviés et admirés, nous leur avons souhaité de vivre longtemps ce beau projet d'équipe et nous en avons immédiatement conclu que le vécu confessionnel d'une école repose sur l'engagement et la valeur de personnes concrètes bien avant de reposer sur des structures. Mais nous avons dû reconnaître avec eux que l'exceptionnelle concertation de conditions favorables et de personnes-clés qui avait permis à leur projet éducatif de voir le jour et de se développer, ne se retrouve pas dans l'ensemble du milieu scolaire québécois.

Des écoles primaires confessionnelles de cette qualité, il en existe certainement plusieurs autres exemples ailleurs au Québec. C'est tout à fait plausible. Mais ces écoles ne constituent pas, de loin, la règle générale. Elles permettent surtout de parler avec beaucoup plus de modestie de confessionnalité scolaire et d'identifier avec pertinence, pour demain, les véritables atouts de l'évangélisation en milieu scolaire.

**Quelle est la position respective des parents, des enseignants et des administrateurs scolaires sur la confessionnalité des écoles au Québec?**

### Les parents

Les parents ont été "sondés" à maintes reprises depuis dix ans sur le thème de la confessionnalité scolaire. Ils l'ont été à l'occasion des projets de loi avortés de restructuration scolaire, les bills 62 et 28, ils l'ont été par le Conseil scolaire de l'Île de Montréal, ils l'ont été à l'occasion du *Livre vert sur l'enseignement primaire et secondaire*. Ils ont toujours manifesté un grand attachement pour l'école confessionnelle. Le Livre vert parle de 80% de répondants favorables à la confessionnalité et nous devons prendre acte de ce pourcentage éloquent.

Notre comité l'a fait, mais il a voulu en savoir davantage. Il a voulu savoir ce que recouvrait, au plan des valeurs, la confessionnalité scolaire privilégiée par les parents dans l'enquête du *Livre vert* et si l'attachement des parents catholiques (avec minuscules...) envers l'école chrétienne se superposait exactement au discours des groupes de pression tels que, par exemple, les *Parents Catholiques* (avec majuscules...). Je vous communique ici le résultat de nos entrevues avec les parents qui avaient tous une chose en commun: ils étaient hypersensibles à la qualité de l'environnement éducatif immédiat de leur enfant.

Les parents, en général, nous ont très peu ou pas du tout parlé des structures confessionnelles comme telles. Les débats idéologiques les intéressaient peu et ils ne

s'identifiaient à nous, ni sous la bannière de la confessionnalité, ni sous l'étendard de la laïcité. Confirmant en cela les sondages les plus récents, il leur importait peu que les gestionnaires et les brasseurs de chiffres des commissions scolaires soient identifiés comme catholiques ou protestants au niveau des structures. Ces administrateurs lointains n'ayant que peu de contacts quotidiens avec leurs enfants, ils n'occupaient que très peu de place dans le champ immédiat de leurs préoccupations.

En revanche, c'est la qualité de vie éducative de l'école fréquentée par leurs enfants qui constituait pour eux la priorité. Et c'est celle que, sous le terme "**d'école vraiment éducative**" notre rapport a identifiée comme première requête des parents interviewés au cours de nos enquêtes.

La seconde requête des parents concerne de plus près la confessionnalité. Nous l'avons résumée ainsi, c'est "**une école qui rend possible une formation morale et religieuse**". De toute évidence, la très grande majorité des parents rejette l'idée de l'école neutre et considère la formation morale et religieuse comme essentielle à une formation complète de la personne. Même lorsqu'ils sont eux-mêmes distants au plan de la pratique religieuse, les parents demeurent généralement attachés à ce type de formation. Eux-mêmes l'ont reçue autrefois et ils veulent laisser une chance égale à leurs enfants de la recevoir, et cela sans préjuger aujourd'hui de leurs options religieuses futures. La dimension morale de l'enseignement religieux leur apparaît particulièrement importante dans la formation des enfants et des adolescents. Enfin, ils exigent que cet enseignement soit attribué à des maîtres compétents, bien formés et capables de témoigner eux-mêmes des valeurs religieuses qu'ils proposent à leurs élèves.

Les parents veulent donc que l'enseignement religieux et moral soit dispensé par **des maîtres "qui y croient vraiment"**. Ils savent pertinemment que c'est loin d'être toujours le cas actuellement et ils s'en plaignent. Les parents sont d'ailleurs très réalistes à cet égard et distinguent fort bien le type de compétence qu'on est en droit d'attendre d'un professeur de mathématiques ou de français, de la compétence spécifique d'un catéchète. Ils ne confondent jamais les torchons avec les serviettes! Ils exigent de *tous* les maîtres qu'ils soient attentifs et disponibles envers les enfants, qu'ils fassent correctement leur métier et se montrent responsables de la vie de l'école. Mais ils n'attendent pas de tous, loin de là, qu'ils assurent un climat religieux et une ambiance chrétienne à l'école.

Enfin, les parents ne sont pas des croisés. Ils entendent qu'on ne brime personne à l'école au nom de l'enseignement religieux et qu'on laisse à chacun la liberté de faire des choix conformes à ses croyances. Voici pourquoi leur troisième attente exprimée se lit comme suit dans notre rapport: "**Une école respectueuse des droits et libertés de tous**".

L'attitude et les attentes des parents sont toujours longuement et très diversement commentées par les groupes idéologiques. Les partisans de la confessionnalité à verrous fermés s'appuient sur le 80% accordé par les sondages en faveur de l'école confessionnelle pour réclamer le statu quo. Les partisans de la laïcité dénoncent ce qu'ils appellent la contradiction et le paradoxe des parents qui, non pratiquants eux-mêmes, réclament quand même pour leurs enfants une école qui intègre la dimension religieuse.

J'estime que ces deux analyses sont peu respectueuses de la cohérence interne qui animait le discours des parents que nous avons rencontrés. La première analyse, celle des confessionnalisants, s'en tient "à la lettre" du discours et l'utilise de façon pragmatique pour faire la promotion de son idéologie. La seconde analyse, celle des laïcisants, associe grossièrement l'abandon de la pratique religieuse avec le refus du projet religieux et de la transcendance.

Or dans la société occidentale actuelle où la crise des valeurs traditionnelles éclate de partout, à quel modèle concret d'école peuvent bien se référer les parents de 1981 pour assurer la transmission de cet héritage moral et religieux qu'ils estiment encore valable, sinon au seul modèle qu'ils ont toujours connu, l'école confessionnelle? Bien sûr, ils ne la veulent pas copie conforme de celle qu'ils ont connue jadis, avec ses uniformes et sa discipline trop rigide. Mais même avec ses défauts réels, ils continuent de lui faire plus confiance qu'à "l'école de masse" de la CEQ qui les inquiète beaucoup plus qu'elle ne les rassure, parce qu'ils n'y retrouvent pas le discours familier qu'ils recherchent sur l'éducation aux valeurs. Les défauts et les limites de l'école confessionnelle ne leur échappent certes pas, mais, au moins, ce sont des défauts familiers qu'ils ont identifiés depuis longtemps. Avec "l'école de la CEQ", ils ne savent pas trop à quoi s'attendre et force nous est de reconnaître que le *Manuel du 1er mai*, du célèbre mémoire, n'était pas particulièrement conçu pour rassurer les pusillanimes...

## Les enseignants

Les enseignants, eux, ont également été abondamment "sondés" ces dernières années et notamment dans la vaste enquête du MEQ publiée l'année dernière sous le titre *Les enseignantes et enseignants du Québec*. Eux non plus n'échappent pas au paradoxe. En effet, une légère majorité d'entre eux se déclarent pratiquants et favorables à la confessionnalité. Comme je le mentionnais tout à l'heure, plus on est âgé, plus on est femme et plus on enseigne à l'élémentaire, plus on a tendance à se retrouver au sein de cette majorité. Pourtant, la centrale syndicale que se sont librement et démocratiquement donnée ces mêmes enseignants et enseignantes ne reflète pas cette tendance majoritaire.

Jusqu'à l'année dernière, en effet, la position officielle de la CEQ était celle de l'école laïque au sens strict, et préconisait que l'enseignement moral et l'enseignement religieux soient à l'avenir confiés à la responsabilité privée des Églises et des familles. Depuis un an, et peut-être à la lumière de ces récents sondages, la Centrale a nuancé ses positions et favorise dorénavant une école non confessionnelle mais où un enseignement religieux ou moral pourrait être offert en option à l'intérieur de la grille horaire.

**Quoi qu'il en soit des enseignants et de leur centrale, le moins qu'on en puisse conclure est que nous faisons face ici à une extrême diversité.** Dans telle école primaire, d'authentiques syndiqués CEQ pourront en même temps assurer un vécu confessionnel d'excellente composition. Dans telle autre, la catéchèse sera malmenée par des professeurs qui n'y croient pas, la pastorale traitée en parent pauvre, le discours religieux dénoncé comme aliénant par ceux-là mêmes qui,



Entre l'option et l'exemption...

aux termes de la loi et de la confessionnalité, devraient s'en faire les porte-parole. Car au niveau primaire, ne l'oublions pas, le règlement du Comité catholique stipule, qu'hormis une demande formelle d'exemption, le titulaire de classe doit assurer lui-même l'enseignement de la catéchèse.

Il y a quelques années, lorsque la natalité n'avait pas commencé à chuter et que la rareté de postes n'avait pas encore commencé d'alarmer les enseignants, ce règlement pouvait permettre d'espérer que la catéchèse soit assumée par des enseignants réellement compétents et convaincus.

Cet espoir fond aujourd'hui comme neige au soleil devant les menaces de coupures de postes qui planent sur les enseignants. Conscients, en effet, que leur dissidence religieuse et leur refus d'enseigner la catéchèse compliquent la tâche des administrateurs forcés de leur trouver des remplaçants, les professeurs hésitent de plus en plus à se prévaloir de l'exemption. De crainte que les administrateurs ne leur préfèrent un collègue plus coopératif en ce domaine, bien des maîtres se résignent avec un certain cynisme à enseigner une religion à laquelle ils ne croient pas. À la CECM, d'ailleurs, on ne s'est pas gêné pour prévenir les professeurs par directive interne que l'administration ne s'engageait pas à garantir le poste de ceux d'entre eux qui ne se déclareraient pas prêts à assumer la catéchèse.

**Ce doux tordage de bras**, est-il besoin de le dire, est en contradiction flagrante avec la liberté de l'Évangile et les intérêts vitaux de l'évangélisation elle-même. Et pourtant, ces pratiques semblent découler tout naturellement de la logique interne du système confessionnel: la loi donne des garanties confessionnelles, l'administrateur exige leur application, le professeur se soumet pour garder son emploi.

Avant d'enseigner dans nos écoles publiques, est-il utile de le rappeler, tout professeur est tenu de faire une "déclaration de foi catholique" (ou protestante), déclaration qui, à mon avis, est une bien triste comédie... Et puis-je rappeler aussi, que, paradoxalement, une telle déclaration n'est pas requise pour enseigner dans les très catholiques institutions privées? Une fois de plus, le sucre est dans la boîte de sel et vice-versa... Et pourtant une école ne sera jamais que ce qu'en feront les professeurs qui y prennent en charge les enfants, cinq jours par semaine... Comment peut-on, dans ces conditions, faire reposer la confessionnalité du système public sur des professeurs qui partagent de moins en moins nombreux l'idéal confessionnel quand ils ne s'y déclarent pas

carrément hostiles par le biais de la Centrale syndicale qui les représente? On demande là à un boiteux de courir le marathon ou à un manchot de jouer du violon...

## Les administrateurs

D'une façon générale, les administrateurs scolaires comptent parmi les plus "confessionnalisants" des agents d'éducation que nous avons interviewés. Pour eux, le système confessionnel pose peu de problèmes majeurs puisque les demandes d'exemption enregistrées dans leurs commissions scolaires ne dépassent guère les 2%. Ils ont donc tendance à penser que tout le débat actuel sur la confessionnalité est une tempête dans un verre d'eau et qu'il constitue la chasse gardée de petits groupes idéologiques. "Allons-nous tout chambarder le système pour 2% d'insatisfaits?" se demandent-ils périodiquement.

Notre comité a d'ailleurs été amené à constater que c'est généralement l'intervenant scolaire qui vit à proximité quotidienne de l'enfant qui se trouve le plus porté à questionner la confessionnalité au niveau de son vécu. L'administrateur scolaire qui vit et travaille au contraire dans un édifice distinct de l'école et qui n'aborde la confessionnalité scolaire qu'en termes juridiques et statistiques ne lui prête, en général, que des vertus.

**Une règle commune et applicable à tous demeure facile et rapide à gérer pour lui, alors que l'exemption lui crée des casse-tête continuels.** En effet, tant qu'elles demeurent inférieures à 20%, les demandes d'exemption lui apparaissent comme la bête noire du système et une source de dépenses mal justifiées en période de restrictions budgétaires.

Plusieurs administrateurs souscrivent donc à contre-cœur à l'exemption, font peu d'efforts pour renseigner sur leurs droits les parents susceptibles de s'en prévaloir et certains entreprennent même de bonne foi auprès de ces parents des démarches de type dissuasif: "Vous allez marginaliser votre enfant, le couper de son groupe, l'empêcher de participer aux célébrations de classe" etc... Certains de ces administrateurs estiment en outre que l'exemption a ouvert la porte à des demandes qu'il deviendra impossible de satisfaire dans un avenir prochain et, s'ils avaient le choix, l'exemption n'existerait même pas dans leurs établissements, comme c'est le cas au secteur privé qu'ils envient beaucoup à cet égard.

Par ailleurs, questionné sur l'authenticité et le vécu de la confessionnalité, l'administrateur est peu loquace: son mandat consiste à appliquer la loi et non à sonder les reins et les coeurs. Ce n'est donc pas par excès de zèle religieux que l'exemption lui fait problème à administrer. Et comme la confessionnalité constitue jusqu'à nouvel ordre le label de l'administration qui l'emploie, l'administrateur défend ici les droits de la majorité qu'il incarne, face à une minorité dérangeante.

Ainsi, les administrateurs anglophones nous disent qu'ils continueraient probablement à fonctionner tout aussi bien à l'intérieur de structures linguistiques plutôt que confessionnelles s'ils étaient assurés que des garanties aussi fortes que celles consenties actuellement par l'AANB à la religion pouvaient se retrouver au plan linguistique pour leur assurer le maintien du contrôle de leurs propres commissions scolaires.

## **Quels aménagements pourraient être apportés au statut des écoles confessionnelles actuelles pour répondre aux situations particulières des milieux cosmopolites et des milieux plus homogènes?**

Notre comité a recommandé au Ministre qu'à l'intérieur même des structures actuelles, et sans préjuger de leur transformation possible, il favorise l'émergence d'autres types d'écoles, tels que l'école à cohabitation confessionnelle ou l'école pluraliste, là où les milieux manifesteraient le désir d'un changement de statut et là où la loi rendrait ce changement possible.

Déjà en milieu anglophone et face à l'éventualité de fermetures d'écoles dans des petites localités, catholiques et protestants ont commencé à cohabiter ensemble afin de conserver, à proximité de leurs domiciles, la dernière école anglaise de village ou de quartier. L'enseignement général y est commun et les élèves se divisent en groupes distincts pour l'enseignement religieux catholique, protestant ou moral et pour les activités de pastorale ou de culte. À l'occasion de certaines fêtes communes à tous les chrétiens, ces célébrations peuvent prendre un caractère oecuménique. Notre comité a rencontré le personnel de direction de l'une de ces écoles ainsi que des parents, des professeurs et des commissaires impliqués dans le regroupement.

Quant aux écoles qui ont pris un visage carrément pluraliste et où les milieux souhaitent adapter l'étiquette au contenu, nous demandions au Ministre d'accéder à ce type de demandes. Nous ne voyons pas, en effet, ce que la justice sociale et la foi ont à gagner à forcer une école qui ne se reconnaît plus elle-même comme "catholique" à continuer d'être désignée juridiquement comme telle.

À Montréal, tout le monde en convient, le jugement Deschênes a débouté pour le moment une telle demande de changement de statut. Mais de l'aveu même du magistrat, il a laissé entier l'épineux problème de la confessionnalité scolaire auquel il faudra bien s'attaquer lucidement un jour ou l'autre.

## **Pourquoi semble-t-on préférer les "options" en enseignement religieux plutôt que "l'exemption" de l'enseignement religieux?**

Le droit à l'exemption est plus ou moins bien respecté dans les écoles. Les parents non croyants qui font face à de l'obstruction ou à des manoeuvres dilatoires ne sont pas partout organisés en groupes de pression efficaces pour obtenir qu'on donne à leurs enfants le cours de morale naturelle auquel ils ont droit en vertu du règlement du Comité catholique. Se sentant isolés et redoutant que leurs enfants ne fassent les frais de leur démarche, ils choisissent trop souvent de ne pas se prévaloir de leur droit à l'exemption, estimant avec philosophie qu'un jour ou l'autre, leur enfant cessera de "croire au petit Jésus" comme il cessera de "croire au Père Noël".

En effet, dans certaines écoles où les enfants exemptés sont peu nombreux, il arrive que la direction se contente d'envoyer ceux-ci à la bibliothèque ou même dans le corridor (cela s'est vu), tandis que leurs condisciples assistent au cours de catéchèse! Peu de parents, dans ces conditions, manifestent assez de détermination dans leur choix pour consentir à marginaliser un enfant qui, la plupart du temps, ne comprend rien au problème qu'il soulève et ne voit pas pourquoi il est soudainement mis à part de ses camarades. Voilà pourquoi la Commission des droits et libertés de la personne a pu conclure que "l'exemption de l'enseignement religieux constitue une pratique porteuse de discrimination".

Il faut souligner ici l'expression: "porteuse de discrimination". Ce n'est pas, en effet, la lettre du règlement du Comité catholique qui, en elle-même, est ici discriminatoire, mais bien son application concrète qui risque de l'être et qui, effectivement le devient quotidiennement dans certains milieux. Et il faut mentionner tout particulièrement ici la CECM où, paradoxalement, la population scolaire est pourtant la plus diversifiée au plan ethnique et religieux et la plus justifiée de réclamer un cours de morale naturelle.

### **Monolithisme par défaut**

Les administrateurs ont donc eu jusqu'ici beau jeu de prétendre que 2% d'exemptés ne justifient pas à eux seuls qu'on "chambarde tout le système". Ces exemptés se manifesteraient sûrement plus nombreux et dans tous les milieux s'ils étaient d'avance assurés que leurs enfants seraient traités sur un pied d'égalité avec les autres et qu'un enseignement moral de qualité était disponible pour eux dans leurs écoles.

Le vécu quotidien de nos familles et de nos lieux de travail est d'ailleurs là pour nous confirmer que le pluralisme religieux marque désormais la vie québécoise, ainsi que le reconnaissait le Cardinal Léger, à l'émission *Noir sur blanc* de Radio-Canada. La baisse des vocations religieuses à elle seule, suffit à balayer l'hypothèse de certains groupes voulant qu'en regard de ce 2% d'exemptés, il existerait encore au Québec un 98% de catholiques convaincus, bien dans leur peau et parfaitement à l'aise dans un système confessionnel comportant à toutes fins utiles une sorte de religion d'État.

Cette sorte de monolithisme par défaut est actuellement non seulement discriminatoire pour les non croyants mais il entretient chez les croyants une confusion préjudiciable à la qualité de l'enseignement religieux. Faute de réelle homogénéité de foi au niveau des professeurs titulaires et des enfants, le cours de religion est en danger de devenir chez nous une sorte de fourre-tout où l'on réduit le contenu de foi à son plus petit commun dénominateur. Le maître, je l'ai mentionné tout à l'heure, n'est pas nécessairement croyant et les enfants qui le fréquentent ne proviennent pas nécessairement non plus de familles qui prolongeront à la maison le dialogue et le témoignage indispensables à une véritable démarche éducative de la foi.

Toutes ces raisons ont amené notre Comité à recommander que l'option en enseignement religieux et moral remplace dorénavant le système d'exemption. Ceci pourrait être réalisé aisément et sans que l'opération n'oblige à modifier en rien les structures scolaires actuelles. Il suffirait pour cela d'un simple ajout à la Loi de l'instruc-

tion publique et d'une concordance apportée au règlement du Comité catholique en ce sens. Déjà ce système d'option constitue la règle en secondaire III, IV et V et le Comité catholique n'a jamais jugé cette pratique incompatible avec le statut confessionnel des écoles secondaires du Québec.

Il serait infiniment plus sain et plus revitalisant pour la foi que les parents chrétiens soient amenés à poser chaque année un geste conscient, libre et positif en faveur de l'enseignement religieux de leurs enfants, plutôt que d'y être contraints aveuglément par le système. Remplir un formulaire, cocher la case de son choix entre enseignement religieux ou moral, c'est s'obliger soi-même à plus de lucidité et d'authenticité dans sa démarche éducative.

### **La foi n'a rien à redouter du plein air et de la liberté**

Ayant terminé de répondre à bâtons rompus aux questions que vous m'aviez proposées, je voudrais simplement vous rappeler en terminant que toutes les recommandations de notre rapport avaient été délibérément conçues à l'époque, pour être aisément et rapidement réalisables à l'intérieur des structures scolaires actuelles et ne préjugeaient nullement du changement éventuel de ces dernières.

À notre avis, ces recommandations constituaient et constituent toujours le minimum vital auquel il nous faut consentir à très brève échéance pour permettre au système actuel d'être un peu plus respirable pour tous les Québécois. Et je continue de croire qu'il est de toute première nécessité que des chrétiens posent eux-mêmes des gestes positifs pour permettre de relâcher un peu cette tension, pernicieuse à long terme pour la foi, et qui règne actuellement dans les milieux scolaires sur la question confessionnelle. La tâche des chrétiens, est-il besoin de le rappeler avec Vatican II, c'est de proposer Jésus Christ et non de l'imposer. La "bonne nouvelle" se mue rapidement en "mauvaise nouvelle" quand sa transmission se fait par la force. De même qu'un religieux ou une religieuse bien dans sa peau et efficace dans son métier d'évangélisation, c'est d'abord l'ouvrier ou l'ouvrière qui a choisi librement d'aller "travailler à la vigne".

La foi n'a rien à redouter, bien au contraire, du plein air et de la liberté. Au Québec, en effet, cette foi est encore qualitativement bien vivante et fait partie d'une sorte de trésor éducatif patrimonial auquel une large majorité de parents sont attachés: ils en ont éloquemment témoigné d'ailleurs au moment de la consultation sur le *Livre vert*.

Aussi suis-je persuadée qu'une réforme éventuelle de l'éducation qui entreprendrait de "faire la vérité" au niveau des structures scolaires qui nous régissent et de rendre ces dernières plus fidèles aux contours du pays réel qu'elles veulent baliser au plan scolaire ne pourrait que respecter simultanément les attentes de ceux qui réclament depuis longtemps plus d'espace pour la liberté religieuse et les exigences de ceux qui réclament une meilleure qualité d'éducation chrétienne et des témoignages de foi plus robustes dans nos écoles publiques.



---

# LES CHRÉTIENS

## ET LE PROBLÈME SOCIAL DE L'AVORTEMENT

---

### TABLE-RONDE

Le 9 décembre dernier, l'Assemblée des évêques du Québec rendait public *Un appel en faveur de la vie*. Le texte de ce "message aux personnes et aux associations vouées à la promotion de la vie humaine dès sa conception" a été reproduit dans de nombreux quotidiens; on peut se le procurer en s'adressant au secrétariat de l'A.E.Q. (1225 est, boul. St-Joseph, Montréal, H2J 1J7) et on le trouve également dans la livraison du 10 décembre 1981 de la revue *l'Église canadienne*.

Le message des évêques ne s'adresse pas uniquement aux chrétiennes et aux chrétiens; et, en protestant contre le fait qu'un réseau public de cliniques de planification familiale offre la possibilité d'avortements thérapeutiques, les évêques soulevaient une question très controversée au sein de la société québécoise.

La revue *RELATIONS* tient à faire écho à cette déclaration, autant à cause de la gravité du problème qu'elle souligne que du débat qu'elle a provoqué dans l'opinion publique. Nos lecteurs pourront lire un peu plus bas, sous la plume de Julien Harvey, un commentaire assez détaillé du message épiscopal. Nous tenions cependant à ce que cette prise de position de la revue soit précédée d'un échange sur la dimension sociale du problème et sur les questions que pose l'avortement aux chrétiennes et aux chrétiens.

Ont accepté de participer à cette table-ronde réalisée le 19 décembre, Pierre Côté, jésuite, de l'Office de la famille de l'archidiocèse de Montréal, Louise Melançon, professeur à la faculté de théologie de l'Université de Sherbrooke, Suzanne Parenteau-Carreau, médecin, qui a contribué directement à la mise sur pied de *Grossesse-Secours*, Madame L..., éducatrice et animatrice communautaire, que des motifs professionnels obligent à garder l'anonymat, et Ginette Boyer, assistante à la rédaction de *RELATIONS* et membre du collectif *L'Autre Parole*.

**Relations:** *En convoquant cette table-ronde à propos de l'avortement, nous ne voulons pas faire de ce problème un simple sujet de débat. Nous rappelons que l'avortement, c'est d'abord la réalité de femmes qui, aux prises avec une grossesse non désirée, décident de mettre un terme au processus de développement d'un fœtus. Mais pourquoi tant de femmes (parfois des couples) se retrouvent-elles dans cette situation? Pourquoi se sentent-elles acculées à interrompre leur grossesse? Au delà de la crise individuelle, leur choix ne remet-il pas en question notre société et son code de valeur pratique? Ne sommes-nous pas collectivement responsables d'une situation qui provoque, chaque année, des milliers d'avortements? C'est l'aspect que nous voulons souligner en parlant du «problème social» de l'avortement.*

**Suzanne Parenteau-Carreau:** Quand on en arrive, comme société ou comme personne, à la question de l'avortement, c'est un signe de désespérance, un constat d'échec. Mettre un enfant au monde, ce devrait être ce qu'il y a de plus beau. Toutefois plusieurs se disent: «Ce

serait bien beau *mais...*» et c'est le «*mais*» qui gagne. La femme en qui se joue ce conflit est toujours déchirée, puisque l'avortement ne se pose pas dans les cas de grossesse facile. Or elle est fondamentalement solidaire de l'ensemble des valeurs véhiculées dans son milieu, valeurs qui colorent sa décision: un certain type de consommation, le prestige attaché au travail professionnel, la sous-valorisation du potentiel des femmes, les pressions de l'entourage immédiat, etc. Ce serait trop simple de dire qu'elle est égoïste et qu'elle fait passer la vie de son enfant après toutes ces considérations. D'ailleurs, dans l'ensemble, même les chrétiens partagent ce mode de vie.

Comment peut-on intervenir dans cette situation? Mon expérience à *Grossesse-Secours* m'a appris qu'il faut tout d'abord *écouter*, essayer de comprendre le tiraillement et la souffrance comme cette femme les vit. Ainsi, on peut l'aider à clarifier les enjeux. Car le problème n'est pas toujours au niveau de sa relation avec l'enfant qu'elle porte; dans certains cas, il concerne davantage son par-

tenaire, ou encore ses parents. Alors la décision d'avorter — qui peut la laisser mal à l'aise par la suite — ne règlera pas nécessairement ce conflit latent.

À condition d'avoir pratiqué cette écoute, comme humains et comme chrétiens, nous pouvons *témoigner* de ce courant de pensée, peut-être minoritaire, où la confiance en la personne et en la vie domine les obstacles qui surgissent. Cette femme et cet enfant ont la possibilité de développer des forces enfouies, encore inconnues, qui rendront leur vie positive malgré les difficultés. Mais c'est extrêmement délicat, parce qu'avec notre belle espérance, nous risquons de blesser profondément cette femme, si elle est vraiment désespérée. Peut-être notre support peut-il, néanmoins, enlever un peu de poids de ses épaules et, ainsi, permettre à son espérance à elle de jaillir...

Au bout de cette démarche, cependant, on peut arriver à ce que je considère comme une impasse. Car après avoir réfléchi sérieusement, même avec cette écoute et ce témoignage, certaines persistent à vouloir un avortement. Or, comme médecin, je suis incapable de pratiquer cet avortement, ni même de «donner une adresse». Je ne me sens pas capable de payer ce prix-là pour aider... mais je crois profondément au respect des valeurs des autres. Oui, c'est vraiment une impasse...

**Pierre Côté:** Lorsqu'il est question d'avortement, je suis toujours frappé par la *complexité* du problème. Car les difficultés ne commencent pas lorsque je suis devant une femme aux prises avec une grossesse non désirée: c'est beaucoup plus global. Au delà de ce qui peut apparaître comme un conflit entre la femme et l'enfant, il y a aussi la responsabilité de l'homme qui a participé à la conception, et le contexte psychologique, socio-économique et même spirituel (même si cette dernière dimension est généralement très peu prise en considération dans le débat et dans l'accompagnement des femmes en difficulté). Mon expérience m'amène à penser qu'il n'y a pas d'issue à ce problème au niveau individuel: la solution me semble davantage au niveau collectif.

En fait, les situations individuelles peuvent être simplement tragiques. On a évoqué devant moi le cas d'une femme qui avait été victime d'un viol collectif: enceinte, elle a demandé un avortement. Je ne pense pas que personne, étant donné les circonstances, veuille condamner une telle décision. Néanmoins, cette personne continue de considérer cet avortement comme un échec dans sa vie. S'il y avait eu un groupe pour la soutenir, peut-être sa décision aurait-elle été différente. Mais seule, que pouvait-elle faire d'autre? Notre société et, en particulier, nos communautés chrétiennes devraient être en mesure de prendre en charge des situations comme celle-là.

**Louise Melançon:** Cet exemple nous montre une femme qui, en exprimant son sentiment d'échec, manifeste d'une certaine façon la *culpabilité* qu'on nous a inculquée, plutôt que de se voir comme *victime* d'une organisation sociale où les femmes peuvent être attaquées. De même, il ne faut pas isoler l'avortement de l'ensemble des problèmes des femmes: viol, pornographie, discrimination, etc. Le mouvement des femmes remet globalement en question cette société où elles vivent aussi bien des difficultés dans leurs maternités que dans leurs décisions d'avorter.

**Madame L...:** Ma réflexion sur l'avortement a commencé d'avancer à partir du moment où, plutôt que d'absolu-

tiser un principe, j'ai plongé mes questions dans le temps et l'histoire, avec des personnes et des conditions de vie bien concrètes. Il ne s'agit donc pas d'être pour ou contre l'avortement, car une femme peut vivre le fait d'être enceinte d'abord comme une catastrophe, puis, quelques années plus tard, comme un événement extraordinaire. Indépendamment de mon opinion sur sa situation, l'impasse disparaît lorsqu'elle a pu faire le tour de son jardin et prendre *une décision librement consentie*, qu'elle se sent pleinement capable d'assumer.

Ce qui est fondamental, c'est que chaque femme ait le pouvoir de *gérer sa vie*, et jusque dans son désir de ne pas être enceinte malgré elle. Car le rapport de domination homme/femme est également présent dans le vécu sexuel: le viol conjugal, par exemple, n'est pas un fantôme... En effet, ce ne sont pas seulement les conditions socio-économiques qui déterminent si une femme interrompt sa grossesse ou non. Certaines choisissent sereinement d'avoir un ou des enfants même si elles sont dans une situation financière précaire. D'autres, économiquement plus stables, s'y refusent. Il s'agit donc surtout de savoir si, globalement, je suis prête à assumer la venue d'un enfant: «Qu'est-ce que je veux faire de ma vie?».

**Suzanne Parenteau-Carreau:** Ce n'est effectivement pas tant une question d'argent (ou d'autres conditions objectives) que de valeurs... Lorsqu'une chose est réellement importante, on tasse le reste... Avoir un enfant ou avorter est donc une décision liée aux valeurs personnelles. Ce qui soulève une autre question: sur la base de quels critères les membres des comités décisionnels d'avortements thérapeutiques, peuvent-ils décider qui «mérite» une interruption de grossesse? Santé, emploi, famille: le poids que prennent les difficultés comparées à la valeur de la vie du fœtus, c'est toujours arbitraire.

---

## **Paradoxe**

**Relations:** *Ne faudrait-il pas éclaircir le rapport entre l'État et les individus, préciser le degré de protection que l'État peut ou doit accorder à ses citoyens, dans une société où les valeurs évoluent? Depuis la révolution industrielle, la trajectoire du progrès s'est axée sur un élargissement constant du droit à la vie: n'est-il pas paradoxal d'être contre l'apartheid, la peine de mort, les régimes totalitaires, et d'adopter une législation plus permissive vis-à-vis de l'avortement?*

**Pierre Côté:** Je souhaite aussi que chaque personne soit autonome et que la société l'aide à le devenir. Mais jusqu'où va mon autonomie et *jusqu'à quel prix*? J'ai le pouvoir de gérer ma vie, mais ai-je le pouvoir de gérer la vie de l'autre, la vie de l'enfant qui s'en vient? L'importance qu'on accorde au fœtus dose la somme d'énergies que l'on investira pour le garder ou non.

**Louise Melançon:** Cet argument est également valable en sens inverse: je gère plus que ma vie lorsque je mets un enfant au monde. En pratique, chaque personne répond déjà à ces questions. Je désire une société qui reconnaît les femmes comme des êtres adultes, responsables, capables de décider le plus lucidement possible de leur avenir. L'accès à l'avortement libre et gratuit n'est pas un bonbon: le gouvernement ne pourra pas se con-

tenter de promulguer cette mesure, puis de se croiser les bras...

**Ginette Boyer:** Le mouvement des femmes, en faisant pression pour la libéralisation de l'avortement ne témoigne-t-il pas d'un tournant social important, à savoir l'introduction du *contrôle* de la gestion de notre descendance? On n'a pas attendu la connaissance scientifique des organes de reproduction pour tenter d'endiguer l'accroissement démographique: depuis nos grands-mères qui allaitaient jusqu'aux sociétés où l'on pratiquait des infanticides collectifs... Les méthodes contraceptives — et l'avortement comme recours ultime — ne sont-elles pas en train de transformer profondément nos mentalités, au même titre que l'informatique?

**Relations:** *N'y a-t-il pas là une forme d'eugénisme? Maintenant que l'on est en mesure d'intervenir sur les programmes génétiques et de traiter directement le foetus, quels enfants laissera-t-on naître? Ne risque-t-on pas de refuser à certaines classes sociales, par exemple, le droit de mettre des enfants au monde? Un contrôle des naissances de ce genre ne se produit-il pas déjà dans certaines régions du tiers monde?*

**Madame L...:** En abordant les problèmes reliés au contrôle de la descendance et à l'eugénisme, il ressort que la vie n'est pas un absolu, qu'on l'a déjà manipulée en quelque sorte. Nous vivons dans une société où, depuis des siècles, ce sont les hommes qui décident de nos corps, de nos utérus, qui gèrent la vie collective, économique, politique. Maintenant que les femmes veulent avoir leur mot à dire dans cette gestion, ça devient tout à coup *dramatique!* En 1939, on a fait sortir les femmes de la maison parce qu'il fallait remplacer les hommes partis à la guerre. Avant, on pouvait nourrir son enfant au biberon, maintenant c'est l'allaitement maternel qui est en vogue. On joue avec nos vies. Désormais les femmes disent: «Non, c'est fini! On en parle ensemble, ou sinon je ne marche plus!»

Lorsque les femmes considèrent que la maternité les concerne d'abord, elles se posent nettement dans un rapport de force. Et je crois que *le problème de l'avortement se situe davantage au niveau de ce rapport de force qu'au plan éthique.* Et on pourrait adopter le même raisonnement pour tous les problèmes éthiques.

**Ginette Boyer:** Effectivement, le rapport de force homme/femme modifie déjà le paysage... Il y a des femmes qui *négoçient* l'enfant à naître avec leur conjoint: «Je n'aurai pas d'enfant si tu ne te lèves pas la nuit, à tour de rôle, pour l'apaiser, si tu n'es pas régulièrement à la maison pour en prendre soin.» Des femmes qui comptabilisent leurs services: quelques années sans salaire, perte d'ancienneté, manque dans les rentes... Elles ne veulent plus être les seules à payer la facture. Et c'est ce que les hommes ne veulent pas collectivement accepter, y compris l'Église comme pouvoir institutionnel qui nie la présence des femmes. Pourtant, si on accueillait cette interpellation, les discours de part et d'autre commenceraient à se modifier. Les nuances s'ajouteraient...

**Pierre Côté:** Je suis d'accord pour que les femmes gèrent leur vie, pour que l'on repense les rapports hommes/femmes en dehors d'un contexte de domination, pour que l'on répartisse autrement les rôles à l'intérieur de la famille et du couple. Mais il faut y voir *avant* qu'une

autre vie soit en cours. Après, un élément important vient modifier la situation. La fécondité est une affaire de couple, donc l'enfant qui s'en vient doit être aussi une affaire de couple. Ce n'est pas juste à la femme à dire «oui» ou «non» à l'enfant qui s'en vient. Que les hommes prennent leurs responsabilités et partagent le fardeau!

**Louise Melançon:** Mais l'avortement n'est-il pas l'indice que nous ne sommes pas encore dans ce monde idéal? Aussi, réfléchir en terme d'avant et d'après ne nous avance pas tellement, puisque dans les deux cas nous nous retrouvons dans une situation imparfaite, et qu'il nous faut assumer cet échec.

---

## **Et les chrétiens?**

**Relations:** *Mais revenons aux chrétiens et à l'Église du Québec. Que peuvent-ils faire vis-à-vis du gouvernement, des cliniques de planification familiale et face à la réalité des femmes en difficulté?*

**Pierre Côté:** On imagine facilement qu'un chrétien qui travaille dans une clinique de planification familiale peut être tiraillé entre aider des couples qui ont des problèmes de fertilité et d'autres qui demandent un avortement. Dans ce dernier cas, le minimum, à court terme, c'est de créer des conditions pour que ça ne se répète pas deux fois, et que ça puisse se vivre dans le maximum de bien-être physique, aussi bien que psychologique. Mais je crois que les chrétiens doivent travailler sur la ligne de feu: si nous pensons que le droit à la vie est sinon absolu, du moins important, sommes-nous capables, concrètement, de trouver dans la situation de la personne qui demande un avortement une solution satisfaisante pour elle? Si nous ne sommes pas capables d'aller jusque-là, c'est que notre foi n'est pas assez opérante. Évidemment, il y aura des circonstances-limites où ni comme individu, ni comme Église, nous ne pourrions trouver de solutions-miracles...

Il faut également s'impliquer directement au niveau des cliniques de planification familiale. Si je crois que l'avortement n'est pas la solution, suis-je prêt à m'asseoir avec d'autres pour les inventer? Se trouvera-t-il une communauté chrétienne pour prendre soin des femmes en situation-limite? Serons-nous capables de mettre en place des mécanismes d'entraide plus communautaires?

**Suzanne Parenteau-Carreau:** Les chrétiens ne doivent pas centrer leur action sur l'empêchement, car le blâme pur est stérile. Nous devons bâtir un monde où il y aura de moins en moins de désirs d'avortements. Il y en a encore des chrétiens qui disent: «Il ne devrait pas y avoir d'avortements» et qui, par contre, refusent de louer un logement à des familles ou qui ne donnent jamais une fin de semaine de congé à leurs amis, en gardant leurs petits. On devrait se sentir solidaire des parents surchargés: «Si ma voisine a cinq enfants et que j'en ai un, nous en avons six à nous deux»...

Je supporte fortement la participation des chrétiens dans des organismes de consultation pour la femme enceinte. Par ailleurs, il me reste des interrogations à propos de la participation des chrétiens aux comités décisionnels d'avortements thérapeutiques. Que pouvons-nous faire, avec notre espérance, devant des dossiers

(puisqu'elles ne rencontrent pas les requérantes)? Ces femmes ont déjà clairement choisi de demander un avortement. Que pouvons-nous faire? Dire non, systématiquement, sur la base de nos convictions personnelles? Dire oui, systématiquement, au nom du respect de la décision de ces femmes? Introduire des échelles, des quotas? On sait que de semblables quotas existent dans des hôpitaux du Québec.

**Pierre Côté:** Ou bien ces comités sont fantômes, ou bien il y a quelque chose à faire. Il faut, me semble-t-il, aller voir ce qu'on peut faire de plus pour que les femmes soient mieux écoutées: cerner les failles de ces comités et mettre en place, de l'intérieur, des mécanismes qui seraient plus adéquats, plus cohérents. Si nous ne nous impliquons pas, nous n'aurons sans doute pas de suggestions concrètes à apporter.

**Louise Melançon:** Le rapport de force au niveau social que nous évoquons tantôt est exactement le même dans l'Église. Alors il faut commencer par accepter que les femmes croyantes sont aussi l'Église. Et donc que les femmes qui sont devant le problème de l'avortement et croyantes sont un lieu privilégié de l'élaboration du sens chrétien de ce problème. Les femmes doivent être intégrées à cette réflexion.

**Ginette Boyer:** Nous devons non seulement travailler à bâtir un nouveau discours théologique (et ce malgré le peu de ressources structurelles et économiques dont nous disposons), mais nous avons également à démonter, pièce par pièce, le discours *récupérateur* et *culpabilisant* qu'on nous sert depuis si longtemps. Il y a certes des éléments de la tradition chrétienne qui méritent d'être repris par les femmes, mais sur un tout autre ton.

Il est particulièrement juste de signaler qu'il y a très peu d'accompagnement spirituel des femmes qui désirent mûrir leur décision. Et encore! Ce sont majoritairement des clercs, dont on peut penser qu'ils n'ont aucun cheminement *personnel* en la matière. Dans ces conditions, il est fort difficile pour les femmes de partager avec eux le minimum de complicité requis pour établir une relation égalitaire plutôt qu'une relation de pouvoir du type celui-qui-sait / celle-qui-demande. De plus, comment des femmes qui «osent» envisager l'hypothèse d'un avortement iraient-elles en discuter avec quelqu'un qui est officiellement contre cette pratique? Quand les femmes auront-elles la possibilité réelle (non pas théorique) de consulter d'autres femmes?

Enfin, cette double tâche de réécriture et d'accompagnement qui attend les femmes croyantes est une lourde responsabilité *sociale*. En effet, même si on prend rarement le temps de situer le rôle des idéologies dans l'évolution de la conjoncture socio-économique, il n'en demeure pas moins qu'au Québec, la religion catholique a largement modelé notre inconscient collectif. Or, il ne peut, me semble-t-il, y avoir de véritable progrès social sans ajustement de l'idéologie religieuse collective.

**Louise Melançon:** Lorsqu'on fait référence à l'Évangile, en regard de l'avortement, on n'y trouve pas une déclaration sur le principe de la vie mais bien cette attitude d'accueil et de non condamnation qu'avait Jésus. De même, comme chrétiens, nous devons témoigner de cette ouverture. Ainsi, du respect de leur décision ultime, des femmes retiendront qu'elles sont profondément aimées.

**Relations:** *Même si la pensée officielle de l'Église sur la sexualité est largement connue, nombre d'adolescentes et d'adolescents n'attendent pas d'être mariés pour avoir une pratique sexuelle, avec les résultats que l'on connaît. Le problème de l'avortement serait-il sensiblement différent dans ce milieu?*

**Suzanne Parenteau-Carreau:** S'il y a un secteur de la population où il existe un rapport de force à propos de la sexualité, c'est bien à l'adolescence. Plusieurs ne vivront pas tant les relations sexuelles pour elles-mêmes que pour ce que ça représente aux yeux des autres... Quand survient une grossesse durant cette période, le rapport de force, avec le milieu, avec les parents, ressort encore davantage. Il faudrait pouvoir sortir de cette problématique d'affrontement.

**Madame L...:** Des études démontrent que toute l'information diffusée aux adolescentes et aux adolescents sur les méthodes contraceptives n'a pas d'impact tant que celui ou celle qui reçoit le message n'a pas tranché cette question: «Vais-je avoir une vie sexuelle active ou non?». Une infirmière dans un Cégep me disait: «Ils cherchent quelqu'un avec qui discuter de cette décision. Généralement la répression des parents à ce niveau empêche ces jeunes d'en parler franchement avec eux.» Pourtant, dans la mesure où se tisse un contexte d'ouverture — cette même attitude dont nous parlions plus tôt —, il est possible de discuter de sexualité dans toutes ses dimensions. L'adolescente qui souffle les bougies d'un gâteau pour souligner ses premières menstruations et celle qui panique littéralement devant son père ou sa mère expérimentent deux conceptions de l'amour. Même en régime chrétien, tout enfant, tout adolescent ne révèle-t-il pas à ses parents des valeurs différentes?

---

## Prophétisme

**Relations:** *Lorsqu'on aborde d'autres problèmes sociaux, on tient à découvrir, pour les chrétiennes et les chrétiens, une fonction prophétique qui fasse ressortir les valeurs négligées, compromises. Par rapport à l'avortement, quelle est la fonction prophétique des chrétiens?*

**Louise Melançon:** La meilleure façon, pour des chrétiens, d'être prophétiques, c'est de travailler à l'évolution du rapport de force entre les hommes et les femmes, et ce, aussi bien dans l'Église que dans la société.

**Suzanne Parenteau-Carreau:** Il faut aller dans le sens du respect de la vie dans toutes ses dimensions mais cette expression a été tellement galvaudée et accolée à des positions répressives! C'est un rêve impossible... C'est pourquoi on parle de prophétisme.

**Pierre Côté:** Si l'Église fournissait à chaque femme qui vit ce problème une écoute inconditionnelle, ce serait déjà extraordinaire! Être un lieu où les femmes et les couples peuvent en quelque sorte partager leur problème, et rencontrer quelqu'un qui le porte avec eux... Comme groupe, nous devons être à la recherche de mécanismes qui permettraient à ces femmes de se retrouver moins souvent dans des situations dramatiques. À ce moment-là, nous exercerions non pas un prophétisme de fanon, mais un service très efficace dans toute sa dimension.

---

# UN APPEL EN FAVEUR DE LA VIE:

## POURQUOI SI MAL REÇU?

---

par Julien Harvey

Le message sur l'avortement publié par l'Assemblée des évêques du Québec a reçu de la part du public un accueil pour le moins partagé. Cette "réception" — et dans bien des cas il vaut mieux parler de "non-réception" — tient-elle au contenu du message, à la thèse de fond qu'il défend, ou à la façon dont cet *Appel* a été formulé et au processus d'élaboration dont il est l'aboutissement?

C'est en gardant à l'esprit ces questions que Julien Harvey relit avec attention le texte des évêques. Soulignons que l'auteur revient, après quelques années d'absence, au comité de rédaction de *RELATIONS* et que le commentaire ci-dessous est appuyé formellement par l'équipe des rédacteurs de la revue.

Depuis qu'il y a des prophètes dans le peuple de Dieu, l'humanité, croyante ou non, a dû se résigner à entendre leur grande voix, indignée, menaçante, souvent unilatérale et excessive. Leur témoignage, malgré sa rudesse, est demeuré et a produit à la longue un effet. On a tué les prophètes mais leur voix demeure, celle d'Amos, de Jérémie ou de Jean Baptiste.

C'est que, malgré toutes les résistances, on les a reçus. Le mot «réception» est même devenu un terme technique de la pensée chrétienne. La réception de la parole de Dieu a en effet été perçue comme le premier moment de la conversion. Et la non-réception, plus difficilement, a été perçue ou bien comme la première réaction négative du pécheur qui se cache en chacun de nous, ou bien comme l'indication d'un grave défaut du discours, faisant que la communauté croyante ne s'y reconnaît pas et réclame une reformulation.

Ceci me semble être le cadre dans lequel il faut aborder le récent message des évêques du Québec sur la défense de la vie. Ce texte comporte en effet beaucoup de traits prophétiques indéniables: enracinement dans la parole de Dieu, souci des faibles et des pauvres, dimension sociale et politique, effort pour dépasser le plan moral vers une promotion des valeurs, courage devant une question grave et vivement débattue. Mais en même temps il faut reconnaître, au moins à l'heure actuelle, un mois après sa publication, qu'il a été très mal reçu. Il a été accueilli avec respect au moment de son lancement. Une proportion considérable de la population a pu le lire dans les journaux, où on l'a publié en entier. Mais pratiquement tous les groupes et toutes les personnes qui sont intervenus jusqu'ici dans les médias ont été fortement négatifs, la plupart du temps agressifs, qu'ils soient chrétiens ou non.

Cela suggère deux possibilités: ou bien ne rien écrire et attendre quelques mois pour que le message ait le temps de se révéler prophétique; ou bien proposer dès maintenant une analyse, qui se veut modeste mais aussi claire que possible, de la non-réception et de son langage, pour éviter que le message de l'AEQ n'ait d'autre sort que l'oubli après quelques semaines de colère. J'opte pour cette deuxième possibilité, qui me semble mieux

respecter les évêques, les destinataires et la gravité du sujet. Et je souhaite que les imperfections mêmes de ma réflexion relancent le débat. Karl Barth, lorsqu'il écrivait sur le sujet qui nous occupe, avait l'habitude de dire qu'il regrettait que l'attitude catholique soit ici trop souvent réduite à un refus crispé et que le débat ne soit jamais relancé.

Je propose successivement des réflexions sur 1) ce que disent les évêques; 2) ce que disent ceux et celles qui ne reçoivent pas le message; 3) ce que suggère cette confrontation.

---

### I. Ce que disent les évêques

---

Il faut d'abord constater qu'ils s'adressent à la fois à cinq publics: gouvernants, groupes luttant contre l'avortement, personnes refusant au nom de leur conscience de collaborer à l'avortement, femmes vivant la situation de grossesse non désirée, population en général (n.2). Et ils s'adressent à ces publics trois ans après l'instauration, à la suite d'une loi fédérale, des cliniques publiques permettant l'avortement. Ces deux faits expliquent sans doute déjà une partie des difficultés que rencontre le texte: on le perçoit comme une reprise de la lettre adressée par les évêques au premier ministre en juin 1978, une reprise qui arrive dans un moment politiquement difficile de notre gouvernement, une reprise qui ne se présente pas comme une suggestion de corrections à la situation déjà établie depuis trois ans mais comme une remise en question totale. Ne serait-il pas préférable de signaler d'abord les corrections les plus urgentes, sans pour autant accepter implicitement toute la situation? Par exemple, le respect de l'objection de conscience (nn. 11-12) est une question très sérieuse à elle seule; elle pourrait avantageusement être traitée à part, de sorte que les abus toujours possibles puissent ensuite être réglés par l'ombudsman ou éventuellement par une cause concrète portée devant les tribunaux. De même,

l'appui aux groupes qui cherchent de diverses façons à aider les femmes en difficulté devant une grossesse non désirée pourrait être transmis dans une lettre très différente de celle que nous avons sous les yeux. Ensuite, les sections concernant l'éducation (nn. 20-22) et l'aide sociale et personnelle (nn. 23-25) auraient pu servir de centre de gravité unique.

Plus encore, un document s'adressant à un public plus unifié aurait pu avoir l'audace et la nouveauté de se présenter comme un message *aux femmes du Québec*. Il aurait dû faire état des collaborations féminines dans la préparation du document, collaborations qu'on m'assure avoir été nombreuses, même si, m'assure-t-on également, la rédaction finale a été confiée à un homme. Une bonne partie des réactions véhémentes au message des évêques se concentre en effet ici: texte fait par des hommes, dans une société et une Église masculines, supportant inconsciemment les faiblesses et les intérêts de cette société et de cette Église, document où la vie est pratiquement toujours la vie de l'enfant et très rarement celle de la mère, document où le problème est perçu de l'extérieur et où par conséquent les principes abstraits remplacent trop souvent l'empathie et la compréhension viscérale, document où le but politique visé, s'il était atteint, serait surtout négatif et ne mettrait pas en marche en même temps les nombreux palliatifs auxquels on fait allusion, etc. Je ne fais ici qu'effleurer la motivation de la non-réception féminine du message. Et je trouve significative une observation qu'on m'a communiquée: ce ne sont pas les chroniqueurs religieux des journaux qui ont réagi au message, mais les journalistes plus sensibilisés aux problèmes de la femme dans notre milieu.

À ces cinq publics, que disent les évêques? Ils ont bien résumé le contenu de leur message dans un seul paragraphe (n. 29) et on peut à bon droit se demander si leur lettre n'aurait pas eu un plus grand impact si ce paragraphe avait été placé au début et développé simplement. Ce paragraphe dit ceci:

*«Ce message ne veut en aucune façon se prononcer sur la moralité subjective des personnes en cause. Qui peut juger ses frères ou ses soeurs? Nous continuons cependant de dire qu'objectivement l'avortement direct est un grand mal, réprouvé par la loi divine elle-même. Ce message est un pressant appel en faveur de la vie, en faveur de celles qui sont aux prises avec une grossesse qu'elles ne désirent pas, un appel lancé à toute notre société qui, soumise au matérialisme ambiant, ne voit plus où se trouve la vie et se montre sans espérance devant l'avenir».*

Il est bien difficile de trouver à redire à cet énoncé, qui d'ailleurs correspond en grande partie à ce que dit le pape Jean-Paul II dans sa récente lettre apostolique sur la famille (aux nn. 30-31). Il est bien difficile également de refuser aux évêques le droit et le devoir de le formuler et de le proclamer. Difficile également de s'indigner devant le rappel des principales lignes d'action qui permettent d'aider des personnes concrètes à éviter ce mal qu'est de toute façon l'avortement: éducation sexuelle, conseil personnel, aide financière, programmes sociaux de logement, de garderie, etc.

Pourquoi alors tant d'indignation autour de ce qu'on dit les évêques? Pour plusieurs raisons, à mon avis. J'essaie maintenant de le montrer, en suivant l'ordre du texte.

Mais auparavant je signale les principaux points vulnérables de ce texte. D'abord l'oubli complet du principe du moindre mal, un principe classique dont l'usage en morale sociale est aussi fréquent qu'indispensable. En deuxième lieu, l'usage exclusif d'une éthique du devoir, sans aucune référence à une éthique du bonheur, alors que les deux, dans la tradition chrétienne, sont complémentaires. Enfin, le ton et le climat de la lettre, qui trop visiblement font de la condition féminine une condition étrangère, marginalisée par rapport à l'homme, et une condition dont on ne souhaite pas concrètement qu'elle puisse être transformée. Je suis maintenant l'ordre du texte.

### a) Une option pour la vie

Après avoir écrit que «l'avortement est une atteinte à la vie. Il est un mal en soi. Aucune loi humaine ne peut en faire un bien, ni pour l'individu, ni pour la société» (n. 3), ne faut-il pas ajouter, en bonne morale personnelle et plus encore sociale, que malgré tout ce qu'on vient de dire l'avortement peut être concrètement un *moindre mal*?

Après avoir écrit que «nous sommes ainsi conduits à imposer notre mentalité anti-vie aux populations qui, plus respectueuses de la vie, menacent notre confort par leur nombre toujours croissant» (n. 5), ne faut-il pas ajouter que cet énoncé ne prétend en aucune façon résoudre le difficile problème de la croissance accélérée de la population mondiale?

Et, dans un domaine différent, après avoir écrit que «le fruit de la conception, c'est un être humain» (n. 4), ne faut-il pas ajouter, pour respecter un autre courant de la pensée médicale moderne «ou de toute façon en voie de le devenir de façon irréversible»?

### b) La vie et sa qualité

La deuxième section (nn. 6-10) s'adresse d'abord aux pouvoirs publics et veut montrer que «la vie et sa qualité ne sont pas seulement une affaire privée, mais concernent également le bien commun, aussi bien à l'origine de la vie que durant son développement intra-utérin et après la naissance d'un être humain» (n. 7). Cela est juste, mais peut-on en tirer les conclusions énoncées par la suite? Est-ce bien formuler le devoir de l'État que de dire: «Les gouvernants ont la responsabilité, non pas de faciliter la mort d'un enfant à naître, mais de lui assurer toute la protection qui lui est due» (n. 8)?

Sans le moindre doute, la deuxième partie de l'énoncé est correcte: l'État doit assurer à l'enfant à naître toute la protection qui lui est due. Mais l'alternative n'est pas que l'État veuille faciliter la mort de l'enfant à naître. L'État, quand il aborde le redoutable problème de l'avortement, est placé devant la même situation tragique que l'Église ou que tous les groupes d'aide humanitaire: il envisage la situation du côté de l'enfant, mais aussi du côté de la mère, du côté du couple et de la famille, il essaie tout ce qu'il peut (éducation, conseil psychologique, secours financier, politique du logement, congés de maternité, garderies, etc.) mais après tout cela l'État sait que son effort sera souvent sans succès. Et c'est alors qu'il se résigne à assurer la charge de cliniques où l'avortement, toujours considéré comme mauvais, comme malheur, mais aussi comme concrètement et statistiquement inévitable dans bon nombre de cas, sera pratiqué dans des conditions de respect de la vie de la mère et dans des conditions d'accessibilité à tous, riches et pauvres.

Dans cette même perspective, il est très juste de dire que «la protection de l'enfant à naître fait partie intégrante des droits de la personne» (n. 9), mais l'État ne se contredirait ici que s'il créait les cliniques pour des raisons eugéniques ou comme un moyen ordinaire de contrôle des naissances. C'est d'ailleurs seulement à cette dernière situation que s'adresse la vive protestation du pape Jean-Paul II dans la lettre apostolique récente à laquelle j'ai déjà fait référence. Dans cette même perspective, il est juste de dire que «ce sont les droits des deux (mère et enfant) qu'il (l'État) doit protéger» (n. 10) mais, encore une fois, cela ne résout pas les cas où l'effort de l'État pour assurer cette double protection n'aboutit pas à faire accepter la naissance de l'enfant.

### **c) L'avortement et les travailleurs de la santé**

L'objection de conscience est un droit humain que les personnes concernées doivent pouvoir exercer «sans subir de préjudice quant à la sécurité de leur emploi et au cheminement de leur carrière» (n. 12). Et parmi les personnes susceptibles d'être concernées, il faut même ajouter une catégorie que le message oublie: celle des étudiants en médecine placés devant des programmes et des stages qui font de l'apprentissage de l'avortement un élément régulier du programme. Dans tous les cas, le respect de la conscience doit être protégé. Mais s'il est vrai que, vu du côté de l'État, l'avortement est considéré comme la dernière forme du moindre mal social, après avoir loyalement tenté toutes les solutions meilleures, il serait peu sage de stimuler un mouvement d'objection de conscience pour rendre concrètement impossible le fonctionnement des cliniques.

### **d) Un appel à toute la population**

Cette section (nn. 13-28) constitue le corps du message. Le principe qui la guide est que «l'avortement n'est jamais une réponse au problème» (n. 14). Or, sans vouloir jouer sur le sens du mot «réponse» ou du mot «problème», ce principe est concrètement faux. Il est inexact de dire que «recourir à l'avortement signifie: éviter la recherche de conditions sociales plus favorables à la vie, retarder des échéances et retarder la solution des problèmes plus profonds soit d'ordre individuel ou familial, soit d'ordre financier et social. Favoriser l'avortement, c'est finalement choisir la facilité et rendre un mauvais service à tout le monde, particulièrement à la femme enceinte» (n. 14).

Comme je l'ai dit auparavant il est sûr que tout ce qui est suggéré ici *doit être tenté, et de façon concrète*. Mais lorsqu'on aura fait tout cela, lorsque l'État aura collaboré activement à tout cela, *il demeurera encore* un pourcentage assez élevé de personnes pour qui l'avortement sera la seule solution concrète. Je pense en particulier au cas des mineures, qui sera évoqué plus loin comme représentant près du tiers des cas actuels (n. 27). Je ne puis que me référer à l'expérience de ceux et celles qui ont été en contact avec plusieurs adolescentes qui ont joué avec le feu, dans toute l'ardeur de leurs premières tendresses et dans toute la liberté de notre société concrète et qui se découvrent tout à coup enceintes. Dans bon nombre de cas, malgré toute l'aide personnelle et sociale, deux obstacles seront tellement démesurés que l'avortement sera vu, en toute sincérité et dans un climat

de panique qui ne se dissipe pas si facilement, comme la seule solution: ces deux obstacles sont «je ne veux pas que mes parents le sachent» et «je suis trop jeune pour avoir un enfant».

Je pense aussi à un deuxième type, également considérable en nombre: celui de la grossesse expérimentée par la femme seule, dans le contexte de la famille fragmentée. Il est beaucoup plus difficile de penser sereinement, même avec de l'aide personnelle et sociale, une grossesse lorsqu'on vit seule en appartement ou qu'on s'est mise en ménage avec un copain aussi jeune que soi, ou qu'on vit à la maison dans une famille monoparentale. L'obstacle alors est le suivant: «je suis trop seule pour avoir un enfant».

Et j'ajoute enfin un troisième type, fréquent lui aussi. Celui de la femme malade, physiquement ou nerveusement, même celle qui a déjà des enfants et dont l'obstacle insurmontable est: «je n'ai plus la santé pour avoir un enfant».

Et je ne crois pas que penser ainsi soit «banaliser l'avortement» (n. 15). Il y a un *rôle pédagogique de la loi*. Et le message des évêques pourrait le rappeler encore plus explicitement. Nous sommes tous portés à considérer comme permis tout ce qui est légal. Mais c'est justement là que se place l'intervention constante de la foi et par conséquent de l'Église. L'empire romain et son code de lois n'étaient pas le cadre idéal d'une vie chrétienne et pourtant l'Église a formé des générations de chrétiens à y vivre. Plus près de nous, le «Bill Omnibus» n'aura pas eu tant d'effets tragiques sur notre vie, même s'il légalisait des conduites que l'éthique chrétienne réprouve. Enfin, je ne veux pas reprendre l'objection qui dit que l'avortement fait dans les cliniques de l'État est aussi mal que celui que pratiquent les charlatans (n. 16). J'y ai répondu dans les sections qui précèdent. Et il faut regretter que la rédaction laisse sentir si peu de sympathie pour la misère de la mère dans cette perspective.

### **e) Avortement et condition féminine**

Cette sous-section est sans doute celle qui a soulevé le plus de protestations. D'abord au nom de l'objection fondamentale, à savoir que des hommes n'ont pas le droit d'écrire un tel texte. Et aussi parce que «la vie des femmes n'est pas un principe». Étant moi-même un homme, je ne veux pas me risquer ici au delà de ce qui est commun à toutes les personnes humaines, femmes et hommes.

Les trois paragraphes (nn. 17-19) disent des choses importantes: que la pratique de l'avortement n'est pas liée à l'amélioration de la condition féminine, que la conquête de l'égalité des droits entre la femme et l'homme ne peut se faire au détriment d'un troisième plus faible, l'enfant à naître, que plusieurs courants de la libération sexuelle moderne agissent en fait au détriment de la femme. Personne ne peut nier en bloc ces trois énoncés. Mais ils sont susceptibles de plusieurs qualifications: ainsi, ne faut-il pas dire que l'accès à l'avortement dans des conditions saines médicalement est une amélioration de la condition féminine, une fois qu'on a reconnu qu'il existe des cas désespérés qu'aucune autre solution n'arrange?

Mais ce qui me semble davantage expliquer le mécontentement profond que beaucoup expriment devant ces paragraphes est qu'ils sont entièrement négatifs, qu'ils manifestent un refus du mouvement féministe, un désa-

veu du mouvement de libération de la femme. Et cela est dommage. À mon avis, s'il est une orientation prophétique dans un pays comme le nôtre d'ici la fin du 20<sup>ème</sup> siècle, c'est bien le mouvement féministe, s'opposant à une injustice omniprésente, grave et qu'il ne faut pas aller chercher dans le tiers monde. Si bien que, malgré tout ce qu'il peut avoir ici et là d'excessif (emploi de ce moyen bien «masculin» qu'est la violence, requête d'un féminisme d'égalité plus que de complémentarité, etc.), nos évêques devraient lui donner leur entier appui. Non seulement au niveau social mais aussi au niveau ecclésial. Je suis d'autant plus malheureux devant ces trois paragraphes que je sais très bien que, au moins depuis le synode romain de 1971, les évêques d'ici sont malgré tout en avance sur beaucoup d'autres épiscopats en ce qui concerne la place de la femme dans l'Église, y compris dans les ministères ordonnés.

## f) Éducation sexuelle

Le premier paragraphe (n. 20) est positif et montre l'importance essentielle d'une bonne éducation sexuelle dans la famille et à l'école. Le troisième (n. 22) reprend le premier en insistant sur l'importance de la formation *des hommes* à la responsabilité sexuelle. Ici encore une idée juste, mais qu'on aurait pu marquer bien plus fortement. C'était l'occasion rêvée de faire le procès prophétique de la domination injustifiée du mâle dans notre société, du *machismo* auquel s'attaque justement le pape Jean-Paul II ces jours-ci. S'il est une racine profonde des grossesses non désirées, c'est bien ce que de plus en plus les femmes de notre temps appellent le «viol conjugal»; et s'il en est une autre, spécialement dans le cas des adolescents et adolescentes, c'est bien le «machismo scolaire» qui fait de celle qui «ne couche pas» une marginale et une déclassée. On avait aussi, dans ces deux paragraphes, une bonne occasion de dire un mot sur la persistance de la timidité des parents, surtout des pères, à l'égard de l'éducation sexuelle de leurs enfants, une timidité que quinze ans de libération sexuelle ne semblent pas avoir vaincue.

Entre les deux paragraphes, on a voulu en placer un troisième (n. 21) sur la «promotion du planning familial naturel». Et on y a affirmé que ses moyens sont «aussi efficaces que les moyens artificiels de contrôle des naissances». Deux phrases qui ont soulevé de toutes parts le mécontentement. Surtout parce que beaucoup de personnes considèrent la limitation naturelle des naissances (méthode Ogino, méthode Billings, méthode symptothermique) comme cause de bon nombre de grossesses non désirées et ensuite d'avortements. N'aurait-on pas pu omettre ce paragraphe, et cela sans faiblir devant aucun devoir? N'aurait-on pas pu le réduire à une allusion, à l'intérieur du paragraphe précédent? Et pourquoi avoir dit une fois de plus que les moyens précités sont aussi efficaces que les moyens artificiels, alors que tous savent que lorsqu'on fait cette affirmation il faut ajouter que ces moyens sont aussi efficaces pour une femme en bonne santé, douée d'un cycle ovarien régulier, peu émotive, assez informée médicalement, assez adulte pour se soucier quotidiennement de calculs de calendrier? Et que ces moyens sont aussi efficaces que les autres à condition que le couple ait assez de discipline personnelle pour se refuser l'acte conjugal pendant 7 ou 8 jours par mois?

## g) Des mesures sociales concrètes

Le premier paragraphe de cette sous-section fait l'éloge des mesures sociales favorisant le renouvellement de la population par un taux suffisant de naissances. Et on fait reproche au Québec de son trop faible taux de natalité, «de quoi faire douter du sérieux de notre projet de société» (n. 23). Il y a là un rappel bien traditionnel et bien aligné sur les préoccupations présentes de tous ceux et celles qui aiment le Québec. Mais est-il opportun de lier le souci de renouvellement de la population au problème de l'avortement? Faire ce lien suppose en effet qu'on croie que l'avortement est en général causé par des problèmes auxquels la société a une réponse. Si bien qu'une politique nataliste rendrait normalement la naissance plus désirée. Or, cela ne semble pas être le cas, comme je le montrerai plus loin.

Après cet énoncé de base, le message développe quatre politiques sociales susceptibles de réduire la tentation de l'avortement: habitations familiales accessibles à tous, congés de maternité, garderies, encouragement du travail à temps partiel. Ce sont là quatre lignes d'action très importantes. Il est heureux qu'on les rappelle et qu'on les encourage ici. On ne le fera jamais assez. On peut par ailleurs regretter que cette bonne section comporte des faiblesses de formulation qui ont provoqué avec raison de vives réactions. Pourquoi avoir écrit qu'il faut poursuivre l'amélioration des congés de maternité «malgré les inconvénients de tels régimes» (n. 25)? C'est sans doute «difficultés» qu'on voulait dire! Car «inconvénients» suggère inévitablement que ce sont le rendement et le profit qui sont affectés par la fécondité des travailleuses et que cela est un inconvénient! Pourquoi aussi (fin du n. 25) avoir minimisé le problème majeur qu'est le chômage dans la question de la fécondité du couple, au point de le réduire à la question du travail à temps partiel?

Cette section, qui se veut rigoureusement logique, part du principe du devoir social du renouvellement de la population, montre quatre moyens privilégiés de l'assurer et se termine par une conclusion. La conclusion est celle-ci: «Ces programmes exigeront plus d'imagination créatrice et coûteront plus cher que la mise en branle et le maintien des cliniques d'avortement» (n. 26). Cela est juste, mais ne résout qu'une partie des cas. Une société responsable *doit faire tout cela pour ensuite* accepter d'ouvrir des cliniques pour les cas que les politiques sociales les meilleures ne règlent pas. Malgré toutes les améliorations sociales, des femmes continueront de ne pas pouvoir, concrètement, accepter une grossesse dans des conditions qui pour elles sont trop dures. Ici encore, l'absence du principe du *moindre mal*, un principe qui aurait dû apparaître dès le début du message, continue de voiler la dimension prophétique du témoignage.

## h) Accueillir les femmes en difficulté

Cette sous-section veut compléter la précédente et montrer que «jamais les grandes mesures sociales ne remplaceront le service personnel auprès de celles à qui on présente l'avortement comme la solution» (n. 27). Il y a là un accent chrétien privilégié, celui de la charité concrète, de l'acceptation inconditionnée de l'autre, de l'aide personnalisée. Comme dans la section précédente, après avoir fortement approuvé le message, il faut ajou-

ter que ce supplément de chaleur humaine ne réglera pas tous les cas. Et il faut regretter que certains détails de style, dans un texte signé par des hommes, aient indigné des femmes; «un peu de prévenance affectueuse... quelques secours spirituels et matériels, voilà tout ce qui, parfois, est nécessaire...».

Le paragraphe 28 rappelle avec raison aux médias qu'ils ont une responsabilité sociale et que certaines caricatures de la famille, surtout si elles sont persistantes, ne rendent pas service.

### **i) Conclusion: disciples de Jésus, en faveur de la vie**

La conclusion revient directement sur le terrain évangélique. Certains critiques ont refusé aux évêques le droit de dire (n. 29) que l'avortement est «réprouvé par la loi divine elle-même». Il faut renvoyer ces auteurs à un très vieux et très vénéré texte du Livre de l'Exode (Ex. 21, 22-24) qui applique à l'avortement la loi du talion, celle qui régit à cette époque toute atteinte à la vie humaine.

On rappelle ensuite que la vie, dans la tradition judéo-chrétienne, figure parmi les valeurs essentielles à défendre (n.30). Cela est parfaitement juste. Il aurait sans doute fallu ajouter quelques précisions, car plusieurs ont protesté, en faisant référence à l'acceptation par la Bible de la peine de mort, de la guerre et même du martyre! Cela est également juste. Mais il faut ajouter que la Bible a toujours considéré comme valeurs *plus hautes* celles auxquelles on peut et même on doit sacrifier sa vie. Ceci laisse place à la discussion, mais pas à n'importe quelle discussion; la vie demeure *sacrée* (il aurait peut-être été mieux d'employer ce mot plutôt qu'«absolu»), même si elle cède devant des valeurs plus grandes.

Également heureuse, et prophétique, la référence à Jésus solidaire des pauvres, y compris de l'enfant à naître et de la mère aux prises avec une grossesse non désirée (n.31). L'attitude de Jésus doit servir de modèle à toute éducation à la responsabilité, y compris à la responsabilité sexuelle. Il est tellement tentant et pauvrement humain, de considérer comme rien tout ce qui est petit, y compris le fœtus. Y compris aussi la femme marginalisée par une situation qui devrait au contraire, dans bien des cas, la valoriser aux yeux de sa famille, de ses amis et de la société. Si bien que la phrase de conclusion de ce paragraphe est à la fois correcte et insuffisante: «On comprendra que, disciples de Jésus, nous ne pouvons être qu'en faveur de la vie». Cela est juste et sur ce point nous ne devons jamais céder et prier pour que personne d'entre nous ne cède, y compris les femmes aux prises avec une situation dont l'avortement semble être la solution. Mais cela ne doit pas, à mon avis, nous faire nous opposer à ce que l'État rende possible l'avortement, en désespoir de cause, après avoir tout essayé. Car c'est être encore, dans les cas qui échappent à notre aide personnelle et sociale, en faveur de la vie.

En terminant, les évêques disent qu'ils offrent leur message à la fois comme citoyens et comme évêques. Avec cela aussi, je crois qu'il faut être d'accord. Je sais que certains leur ont reproché de se présenter comme citoyens, alors que leur argumentation est religieuse. Je ne puis que renvoyer ces personnes à ce que les anciens théologiens et même Luther appelaient l'«usage public du décalogue» (*usus forinsecus legis*). Leur argument était simple et il me semble toujours vrai: «tu ne tueras pas, tu ne voleras pas, tu ne commettras pas l'adultère,

etc» ne sont pas d'abord des commandements religieux, mais sont les lois élémentaires de la vie en société. Et donc sont des choses dont la pratique peut être réclamée des autres et de soi-même en vertu de son passage, avant d'être réclamée en vertu de son baptême!

---

## **II. Le discours de la non-réception**

---

J'ai déjà dit que je ne sous-estime pas la réception discrète et positive de ceux et celles qui ont écouté le message. C'est sans doute le cas de la majorité. Mais il reste que les réactions vives, parfois solidement articulées, qui ont suivi la publication du texte méritent l'attention. Pour plusieurs raisons. D'abord parce que, dans plusieurs cas, ces réactions proviennent de chrétiens et plus encore de chrétiennes, elles qui, surtout en groupe, ont été si peu souvent entendues dans l'Église. Ensuite, parce qu'elles proviennent de personnes et de groupes plus attentifs et plus impliqués dans les problèmes soulevés par le message. Enfin, parce que la correction fraternelle, même si elle est exercée dans un contexte véhément et même un peu revanchard, demeure tout de même la voix du Seigneur. Que disent ces voix en colère?

Il faut signaler d'abord qu'elles ne sont pas entièrement concordantes. Entre l'accord de fond, avec des réserves sur le ton et l'orientation (Éditorial de Vincent Prince, dans *La Presse* du 14 décembre 1981) et «notre total désaccord au discours des évêques» (Déclaration conjointe signée par: «Coordination nationale pour l'avortement libre et gratuit», «Centre de santé des femmes du quartier», «L'autre Parole, Groupe I de Montréal», «La Vie en rose», la «Fédération du Québec pour le planning des naissances», dans *Le Devoir* du 11 décembre 1981), il y a une forte marge.

Il me semble qu'il faut retenir les arguments suivants, qui résistent à une transposition en langage moins incendiaire.

### **a) Christianisme au masculin**

Il est bien difficile, plus difficile que dans le passé, de parler de façon croyable d'une question qui implique surtout les femmes dans une Église dont la hiérarchie est strictement masculine. Il est difficile d'écouter des hommes célibataires dans une question où la sexualité active est centrale. Il est difficile de ne pas provoquer l'indignation des femmes si on leur parle de façon directive alors qu'elles ont si peu de force et de voix active dans l'Église.

Comment dépasser cette première cause de la non-réception? En vue de l'avenir, il me semble que de telles questions ne doivent être traitées qu'avec beaucoup de coresponsabilité féminine. On m'assure que des femmes, et des femmes impliquées de diverses façons dans la société et l'Église, ont collaboré aux premières recherches et aux (trois?) premières rédactions. Si cela est exact, on aurait dû le dire. Et n'aurait-on pas dû confier à une femme la dernière rédaction, même si une lettre épiscopale à l'heure actuelle est signée ensuite par des hommes? Enfin, et au delà de ces suggestions, qui sont nécessairement à court terme, reste l'immense problème de la place de la femme dans l'Église chrétienne, y compris dans ses ministères ordonnés. Dans une Église qui

se veut et se doit mondiale, le problème et ses solutions sont certainement à long terme, mais aucun épiscopat ne peut les oublier, encore moins les considérer comme peu urgentes. Surtout au Québec, où avec notre talent d'improvisation nous savons si bien faire évoluer insensiblement une situation sans que la législation soit modifiée!

## **b) Principes et vécu**

Un obstacle présent dans toutes les déclarations d'opposition au message des évêques est qu'il part de principes pour aller à la pratique au lieu de partir du vécu concret. On dira par exemple: «Tant que l'Église hiérarchique de chez nous n'aura pas indiqué aux chrétiens des pistes à l'éthique vécue et ce, à partir des évangiles, elle n'a aucun droit, à mes yeux, d'exercer une critique morale appuyée sur des principes» (Andrée Quiviger, dans *Le Devoir* du 17 décembre 1981). Cela pose des questions difficiles. D'abord, il est sûr que les principes, quand ce sont de vrais principes, sont tirés du vécu. C'est un point de départ de toute philosophie. Par ailleurs, le vécu, en contexte de sagesse comme en contexte évangélique, ne devient principe qu'après purification, qu'après conversion. «Tout le monde le fait, fais-le donc» est un slogan publicitaire, pas un axiome moral! Je ne crois pas forcer la pensée des adversaires du texte des évêques en le retraduisant ainsi: les principes ne sont authentiques que lorsqu'ils sont constamment plongés dans l'expérience, pour qu'on puisse tenir compte de tout ce que contient de valable et de moralement sain le vécu. Si c'est bien là le sens de la critique, je la crois juste. Par exemple, un principe comme «la vie est un absolu» est dangereux à manier, s'il n'est pas accompagné d'un ensemble d'autres principes, celui du droit au sacrifice de soi et de sa vie, du droit à la légitime défense (dont on a abusé dans la question de l'avortement mais qu'il est difficile d'écarter entièrement dans le cas du viol), du principe enfin du moindre mal. Par ailleurs, il est juste, il me semble, de faire observer aux critiques qu'ils doivent eux aussi éviter d'isoler des principes comme celui du droit à la gérance personnelle de sa vie, la liberté entière dans l'usage de son corps.

## **c) Autorité et conscience personnelle**

À la limite, cette objection dit: les évêques n'ont ici aucun droit de parole, le tout devant être laissé à la conscience personnelle de chaque femme. On fait appel ici à des textes explicites de Vatican II et même à saint Thomas. Tous ces textes sont exacts. Mais faut-il conclure qu'on ne puisse plus parler de façon à éclairer la conscience, à la confronter à d'autres consciences? Si on refuse même d'entendre une autre voix concernant sa conduite personnelle, la conséquence est qu'aucune éthique sociale n'est possible et que, conséquemment, toute vie sociale est menacée. C'est le point qu'a souligné de façon positive l'éditorialiste Vincent Prince (art. cité): «C'est toute la société d'aujourd'hui qui se trouve secouée et rappelée à un plus grand sens des responsabilités. Il n'y a là ni paternalisme ni mépris des femmes, mais une invitation au dépassement et à l'altruisme». L'argument des groupes de protestation devient par ailleurs plus fort dans la mesure où il y a paternalisme, dans la mesure où un tel message laisse trop peu de place à la conscience personnelle, surtout à une conscience personnelle féminine, qui a souvent été rudoyée malheureusement par de grosses voix masculines!

## **d) Dans une société pluraliste**

C'est sans doute ici la difficulté la plus difficile à dépasser, si elle est dépassable. C'est celle-ci: nous vivons dans une société pluraliste et par conséquent il ne doit plus y avoir de poids politique des chrétiens, y compris de leurs évêques. Derrière l'objection, tout comme derrière le message des évêques, nous rencontrons deux images de la foi chrétienne et deux images de l'Église. Si on accentue dans l'image de l'Église son caractère de peuple de Dieu et de commencement du Royaume éternel, alors l'intervention politique de la communauté chrétienne est non seulement justifiable mais nécessaire: il faut avoir les mains pures, mais il faut avoir des mains, si on veut agir sur l'histoire et l'infléchir dans le sens donné par le Sermon sur la montagne. Si au contraire on accentue le caractère pauvre et spirituel de l'Église, on se limitera au témoignage personnel, on se comprendra comme un ferment dans la société séculière, comme l'âme du monde, pour reprendre une image chère à plusieurs Pères de l'Église.

Cette tension entre l'Église pauvre et l'Église forte prend un relief spécial au Québec, où perdure le souvenir d'une trop grande pression politique de l'Église, où vit également une mauvaise conscience et une timidité de la foi qui ne se rencontrent guère qu'ici. Pour ma part, je suis de ceux qui croient que la communauté chrétienne a droit d'intervenir, d'exercer son poids politique, à condition de ne pas employer de moyens que Jésus aurait refusés: la violence, la duplicité, le mépris de l'adversaire. Je ne vois rien de cela dans le message des évêques. Il reste que l'objection ne doit pas être rejetée si radicalement qu'elle ne suggère pas au moins un ton nouveau dans les messages à la société pluraliste. À ce titre, les messages des évêques français nous montrent une longue expérience, dont nous pouvons profiter.

## **e) Quelle famille?**

On a reproché au message des évêques de s'adresser à la famille stable, classique, structurée et à la société classique, généreuse et solidaire. Alors que la famille moderne est si souvent éclatée et la société moderne si souvent conflictuelle et implacable. C'est le principal argument de l'éditorial de Lise Bissonnette (dans *Le Devoir* du 11 décembre 1981). En passant et sans que je sache s'il vient de l'auteur ou du chef de pupitre, le titre «Les rêves des évêques» est plutôt dans la veine du Canard Enchaîné que dans celle du Devoir! L'observation, elle, est juste. Et elle porte assez loin. En effet, la plupart des recommandations optimistes sur l'accueil social et personnel de la femme placée devant une naissance non désirée s'avèrent illusoire quand on réalise que dans un grand nombre de cas ces femmes n'ont pas, n'ont plus, n'ont jamais eu le support d'une famille stable: un père, une mère, des frères, soeurs, grands-parents, etc. Le message aurait été mieux ajusté si on avait requis la collaboration de personnes compétentes en pastorale de la famille.

## **f) Et quelle sexualité?**

On a dit que tout le document des évêques reflète une conception étriquée de la sexualité et même qu'il se concentre trop sur le sexuel, pas assez sur le personnel et le familial. Ici encore un obstacle peu visible à première vue

**Suite, page 39**

Le mois dernier, Simonne Monet Chartrand publiait ici "un bref récit des plus vifs et lointains souvenirs" qu'elle conserve de **Thérèse Casgrain**. Elle avait pris soin de joindre à son texte la suggestion de deux ouvrages susceptibles d'éclairer la personnalité et le rayonnement de cette femme remarquable. D'abord, un livre de Thérèse Casgrain elle-même, *Une femme parmi les hommes*, paru aux Éditions du Jour en 1971; puis, une biographie publiée par Réal Bertrand: *Thérèse Casgrain*, lancée en 1981 par les Éditions Lidec dans la Collection "Célébrités canadiennes".

Ah! si on pouvait donc s'informer et réfléchir un peu sur un sujet comme la crise économique sans se décourager... et sans trop s'ennuyer! Le Théâtre Parminou propose, à compter du début de février, une création collective qui promet d'être à la fois un spectacle divertissant et un excellent outil d'animation et d'éducation populaire. Le titre: "Fais-en pas une crise".

Le Théâtre Parminou est une coopérative autogérée à fins culturelles et il compte déjà plusieurs productions remarquables à son répertoire: *Mettez-vous dans ma peau* (sur le racisme), *Ben voyons, bébé... y a rien là* (sur le harcèlement sexuel), et une série de relectures historiques évoquant Samuel de Champlain (le choc des cultures française et amérindienne), Madeleine de Verchère et Québec en 1850, le tout sous le titre général *Ton histoire est une des pas pires*.

Dans son prochain spectacle, "Le Parminou se donne pour objectif de voir le rapprochement qu'il y a à faire entre les travailleuses/eurs syndiquées/és ou non, du secteur public ou privé. Un spectacle fait pour déjouer le sentiment fataliste et le manque de combativité qui nous envahit en période de crise."

À l'occasion du XI<sup>e</sup> Week-end biblique national (Saint-Jérôme), la Société catholique de la Bible (Socabi) lançait la deuxième série de ses *Carnets bibliques*. Destinés au grand public et présentés en format de poche (les dimensions du "Prions en Église"), ces Carnets représentent un effort remarquable de vulgarisation biblique. La nouvelle série traite une quinzaine de thèmes, dont la Bible et l'ésotérisme, la femme dans la Bible, la Bible et l'enseignement social, l'Esprit dans la Bible, le livre des Actes des Apôtres. La série de quinze carnets est en vente au prix de 4,95 \$; on peut se la procurer à Socabi: 212 ouest, boul. St-Joseph, Montréal, H2T 2P8; (514) 274-4381.



L'industrie nord-américaine du *fast-food* représente aujourd'hui un marché annuel de quelque 5 milliards de dollars. Mais le succès des chaînes de restaurants "instant" et le goût du public pour les "burgers" de tous genres a de sérieuses répercussions sur l'économie et l'écologie de l'Amérique centrale.

Un universitaire milanais, M. Roberto Marchetti, estime en effet que la production de viande bovine à destination des États-Unis a provoqué l'anéantissement de milliers de kilomètres carrés de forêt et présente aujourd'hui pour la zone centro-américaine des risques écologiques graves.

De 1961 à 1978, la production de viande de boeuf dans cette région est passée de 145 000 tonnes à plus de 365 500 tonnes annuellement; dans le même temps la superficie forestière se trouvait réduite de 291 000 km<sup>2</sup> à 178 300 km<sup>2</sup>. Selon le professeur Marchetti, le trust des "rancheros", qui possède les trois quarts des pâturages et les deux tiers du cheptel bovin, exploite les terres déboisées aux coûts les plus bas possibles et n'entretient pas les pâturages qui ont pris la place de la forêt. (d'après AFP)

Il aura fallu 19 ans de pourparlers diplomatiques pour que l'Assemblée générale des Nations unies finisse par adopter, le 25 novembre, une "Déclaration sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondée sur la religion ou la croyance".

C'est en 1962, en effet, que la Commission des droits humains de l'ONU avait reçu de l'Assemblée générale le mandat de préparer un document officiel visant à garantir la liberté religieuse. Aux termes du texte qu'on vient d'approuver, la liberté religieuse implique la liberté de culte et d'assemblée, le droit d'établir des institutions charitables, le droit de produire, d'acquérir et d'utiliser des objets de culte, le droit d'écrire, de publier et de diffuser de la littérature religieuse, le droit d'enseigner une religion ou une croyance, le droit de solliciter des secours financiers, le droit de désigner des responsables ou des leaders, et celui de communiquer au plan national et international pour discuter de questions religieuses.

À la demande de l'Union soviétique, le terme "croyance" a été entendu par l'Assemblée comme recouvrant également l'athéisme. Pour sa part, le chef de la mission d'observation du Vatican aux Nations unies a fait l'éloge de la déclaration comme d'une "contribution opportune à la défense des droits humains". Cette déclaration, cependant, n'est pas légalement contraignante: elle a simplement valeur de directive ou d'orientation proposée aux États membres de l'ONU. (d'après NC News Service)

La répression continue au Salvador, une répression indiscriminée. "Souvent, ce ne sont pas les forces armées qui exercent directement la répression, mais des groupes paramilitaires et la soi-disant Défense civile", affirmait Mgr Arturo Rivera y Damas, administrateur apostolique de l'archidiocèse de San Salvador dans son homélie du dimanche 6 décembre. Le climat de tension et d'anxiété engendré par la guerre civile, ajoutait-il, "a commencé de marquer l'atmosphère pré-électorale et fait apparaître que les élections (prévues pour le 12 mars) ne suffiront pas à elles seules à dénouer la crise, pour la bonne et simple raison que la guerre et les élections sont des problèmes tout à fait distincts".

Ces importantes réserves à l'égard de la campagne électorale déclenchée par la junte au pouvoir (avec l'appui du gouvernement de Washington) viennent confirmer la position des nombreux observateurs estimant que des négociations sérieuses entre le gouvernement salvadorien et le front des partis d'opposition et l'instauration d'un cessez-le-feu durable doivent précéder la tenue d'élections générales au Salvador.

Dans les derniers jours de 1981, des quotidiens rapportaient les propos et gestes de Mgr Joseph-Aurèle Plourde, archevêque d'Ottawa. Ce dernier "accordait son appui moral et financier (un cadeau personnel de 955 \$ qu'il a redonné au syndicat) aux trente employés de bureau en grève de la compagnie d'assurance Union du Canada parce qu'ils sont, disait-il, —le pauvre (en majorité des femmes) que Dieu aime d'une façon toute particulière—. Un geste qui parle.

mais indéniable à la seconde lecture. Par exemple, on remarquera que dans un texte de 32 paragraphes le mot «amour» et le mot «bonheur» n'apparaissent pas une seule fois; le mot «plaisir» n'est pas davantage présent. Et pourtant le thème du message invitait à faire de ces mots des clés.

Lorsqu'on pousse l'observation plus loin, on constate que du côté du message on emploie constamment une morale du devoir (une déontologie) et que du côté des opposants une morale du bonheur est au centre de la pensée (une éthique hédoniste, à condition de ne pas donner de connotation négative au terme). Il y a certainement intérêt de part et d'autre à se servir, dans cette question comme ailleurs, des deux volets classiques de la morale, morale du devoir et morale du bonheur.

### g) À quel prix ?

On a objecté enfin: ce message est «un discours qui ne coûte pas cher aux évêques». La remarque provient de la constatation du peu d'engagement de nos évêques dans la cause féministe, si on la compare aux autres causes qu'ils soutiennent dans leurs lettres sociales: les marginaux, les petits salariés, les Amérindiens, les immigrants. Il est indéniable que le présent message aurait plus d'impact s'il faisait suite à une ou deux interventions sur la justice à l'égard de la femme et sur l'injustice qu'est le *machismo*. L'objection va cependant plus loin: les évêques du Québec ont-ils assez fait pour promouvoir, de leur influence et de leurs ressources, la cause des garderies, des centres d'adoption, des congés de maternité, etc? On va jusqu'à dire que quelques années de féminisme résolu ont plus fait que toutes les interventions de l'Église. Une telle question exige d'abord une relativisation historique: le temps n'est pas si loin où toutes les institutions de promotion et de protection de la femme au Québec étaient des institutions d'Église: écoles, services de maternité, d'adoption, etc. Et il ne faut pas oublier non plus les fondations modernes, surtout par des communautés religieuses féminines: aide à la famille monoparentale, aide à la femme exposée à la violence de son conjoint, conseil aux adolescentes, etc. Mais ceci dit, nos évêques ne doivent pas oublier la présence de cette objection dans notre milieu.

### III. Ce que suggère cette confrontation

Si ma lecture, que je sais longue et un peu fastidieuse, est exacte, elle suggère d'abord que nous devons donner au message des évêques un appui à *la fois ferme et désolé*. Ferme, parce qu'ils ont fait là une démarche courageuse dans un domaine où, malgré toutes les contestations, ils ont le droit et le devoir de parole. Désolé, parce que la contestation qui est faite est valable en bonne partie et nous dit que le message n'a pas encore acquis la qualité qui fait un message prophétique. Le texte que nous avons en mains représente un moment difficile, à travers lequel les évêques et sans doute beaucoup de

nous, leurs lecteurs et lectrices, devons passer pour retrouver la vérité évangélique dans la situation profondément changée. Il n'y a rien de tragique à cela, à condition que les évêques ne renoncent pas à parler dans ce domaine et que les femmes d'ici, tout particulièrement, ne refusent pas d'écouter leur parole à l'avenir.

Ceci suggère une deuxième conséquence: puisque les évêques savent que, malgré toute leur bonne volonté, la place égale pour la femme et pour l'homme dans l'Église n'est pas pour demain, ils ne doivent pas recommencer l'expérience de rédiger un message qui s'adresse de façon prioritaire aux femmes sans s'assurer auparavant d'un solide *mécanisme de coresponsabilité* et de consultation. Trop masculin, le texte risque trop, comme cela a été le cas ici, de présenter des principes qui semblent hors de la vie et qui font mal. J'ai suggéré auparavant de confier la rédaction de tels textes, au moins leur rédaction finale, à une femme. Si cela est impossible, qu'on la confie à l'avenir à un des évêques qui sait mieux parler, de façon évangélique, de la famille, de l'amour, du bonheur. À Vatican II, on a si bien réussi la rédaction de «l'Église dans le monde de ce temps» justement parce qu'un seul évêque a pris le risque et le temps de le rédiger entre deux sessions du concile.

Une troisième conséquence est que, le présent message étant fatalement voué à une diffusion limitée et difficile, nous serons pendant un bon temps sans document de base sur une question aussi grave et aussi actuelle. Il me semble qu'il sera impossible de recommencer l'expérience d'ici quelques années: le terrain est trop miné! Mais il faudra que nos évêques inventent *une autre façon de parler aux chrétiennes* (et en même temps aux autres citoyens et citoyennes, comme je l'ai suggéré auparavant). À travers leur rudesse et leur impatience, les réactions au message contiennent de bonnes suggestions d'interventions, à la fois en actes et en paroles: sur l'égalité de la femme et de l'homme dans la vie économique, sur la lutte contre l'oppression masculine dans la culture, sur la dénonciation du harcèlement sexuel, sur l'attention pastorale à la famille monoparentale, etc. Cela sans oublier une promotion constante de la femme dans l'Église, même si les ministères ordonnés, qui de bien des façons sont la clé de tout le reste, ne sont pas pour demain.

Enfin, il faut que nos évêques apprennent à parler d'amour. Sans tomber dans l'édulcoré, sans abandonner le caractère technique, précis et aussi sapientiel de leurs observations, il semble indispensable que le *ton* évangélique accompagne de plus en plus le contenu évangélique. Personnellement, je connais assez d'évêques du Québec pour savoir qu'un grand nombre d'entre eux savent parler sur le ton de l'Évangile. Mais il faut que cela passe dans leurs messages, malgré la complexité des rédactions et des comités. Cela veut dire replonger leurs principes dans le vécu, pour leur enlever leurs aspérités nuisibles. Cela veut aussi dire nuancer une morale du devoir par une morale de ce qui fait le bonheur et fait réussir la vie. En d'autres mots, et malgré que cela semble paradoxal, je crois que nos évêques doivent colorer leur morale du décalogue par celle des Sages de la Bible pour devenir prophétiques! À cette condition, leur voix, surtout lorsqu'elle touche profondément la vie et surtout la vie des pauvres, même si elle se fait véhémement et exigeante, saura changer nos cœurs.

Montréal, le 4 janvier 1982.

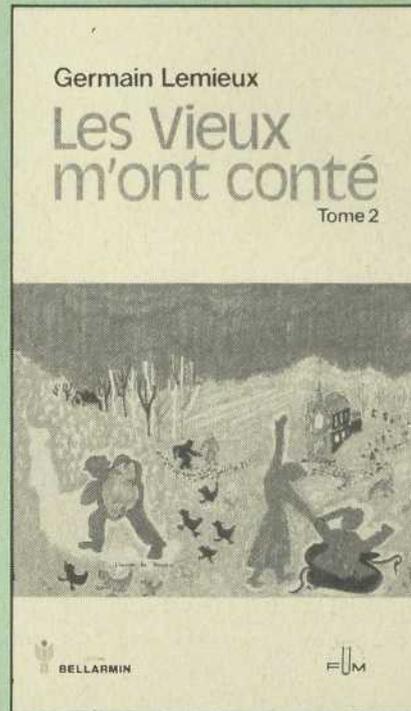
# LES VIEUX M'ONT CONTÉ

par Germain Lemieux

Une collection qui continue.

Le tome 17 vient de paraître, contenant des contes entièrement recueillis au Québec

317 pages, 20,00 \$



## Du nouveau

Les Tomes 1 et 2 sont maintenant disponibles en cassettes. Plus de 5 heures d'écoute par volume. Les contes, dans le langage même du conteur, sont dits par des professionnels qui en reproduisent l'accent et en ressuscitent l'ambiance. Ils charmeront vos soirées... et vos journées.

Chaque volume, dans un coffret de 6 cassettes  
35 \$ — taxe 8% — 37,80 \$

Ces deux premiers tomes sont aussi disponibles en livres de poche où ne se retrouve que la version en français "correct".

Chaque volume 4,95 \$

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