la Libre Pensée

2e semestre 1989 No 11 $4 95

Enfanter dans l'égalité

Jacques G. Ruelland

Y a-t-il un âge pour philosopher?

Louise Marcil-Lacoste

La souffrance et la question de Dieu

Jacques G. Ruelland

Chère Hypathie
Bernard La Rivière

L'exigence radicale en notre temps
Jean Larose

Vivre nos mythes contre la guerre
Bernard La Rivière

Comment dépister le charlatanisme dans le domaine de la santé
Dominic Larose

Sommaire

EDITORIAL.....3 Jacques G. Ruelland

NOUVELLES.....4

ARTICLES
Enfanter dans l'égalité.....5 Jacques G. Ruelland
Y a-t-il un âge pour philosopher?.....7 Louise Marcil-Lacoste
Chère Hypathie.....16 Bernard La Rivière
L'exigence radicale en notre temps.....17 Jean Larose
La souffrance et la question de Dieu.....19 Jacques G. Ruelland
Vivre nos mythes contre la guerre.....26 Bernard La Rivière
Comment dépister le charlatanisme dans
le domaine de la santé.....28 Dominic Larose

CHRONIQUES
L'irrationnel dans le monde.....31 Jean Ouellette
Livres et revues.....32

COURRIER.....42

La Libre Pensée est la revue officielle
de La Libre Pensée Québécoise, corporation
sans but lucratif.

Les auteures et auteurs sont entièrement responsables de leur article. Les opinions émises ne sont pas nécessairement toujours celles de l'association.

La Libre Pensée Québécoise
C.P. 92, Succursale St-Martin
Laval, Québec, H7V 3P4
(514)229-7398

La lectrice, le lecteur, est invité à faire connaître ses commentaires et/ou à soumettre un manuscrit pour publication éventuelle (max. 10 pages double interligne). Date de tombée pour le no 12: février 1990.

Dépôt légal ISSN 0822-708X
4ème trimestre 1989

Orientations de La Libre Pensée Québécoise

La Libre Pensée est une association de recherche philosophique basée sur la raison et l'ouverture d'esprit, qui désire promouvoir les droits et libertés de la personne. Libre et adversaire de tout dogme et de tout mysticisme, elle considère comme nulle et non avenue toute conclusion uniquement basée sur ces prémisses, et conçoit les religions, les sectes, l'ésotérisme, les pseudo-sciences et toute autre croyance faisant appel au surnaturel ou au paranormal comme sources d'illusion et d'aliénation; elle appuie globalement la lutte des femmes pour les droits fondamentaux à la liberté et à l'égalité.

La Libre Pensée se réclame d'une morale responsable et génératrice de paix, de justice, de respect de la nature et d'émancipation individuelle et collective; en matière de sexualité, elle s'élève contre toute forme d'oppression et prône l'épanouissement.

Éditorial

Dans ses "Conseils à un jeune homme", Vauvenargues écrivait, peu avant 1746:

> Mon très cher ami, sentez-vous votre esprit pressé et à l'étroit dans votre état? C'est une preuve que vous êtes né pour une meilleure fortune; il faut donc sortir de vos voies et marcher dans un champ moins limité. Ne vous amusez pas à vous plaindre, rien n'est si inutile; mais fixez d'abord vos regards autour de vous: on a quelquefois dans sa main des ressources que l'on ignore.

Combien d'hommes et de femmes vivant en 1989 peuvent dire qu'ils ou elles suivent ce conseil? Beaucoup ignorent encore ce qu'est la Raison. Ces personnes sont dans la position de M. Joudain dans la pièce de Molière. En cette année où l'on commémore la Révolution française, il nous a paru important de vous rappeler que le renversement de l'Ancien régime n'était pas seulement la prise de la Bastille, mais d'abord le triomphe de la Raison sur la superstition et la croyance aveugle.

Les articles que nous vous présentons dans ce numéro ont un point commun: ils parlent tous - ou presque tous - sous divers angles, de la Raison. D'abord du raisonnement chez les enfants: l'article de Louise Marcil-Lacoste nous apprendra qu'il n'y a pas d'âge pour philosopher. Par ailleurs, la guerre et la souffrance font facilement référence à la croyance: les deux articles (de Bernard La Rivière et du soussigné) qui traitent de ces matières, règlent son compte à ce type de référencialité. Il en va de même pour ce qui est de l'article intitulé "L'exigence radicale en notre temps", de Jean Larose. Et même nos collaborateurs sont ramenés.. à la raison: un échange épistolaire à propos des chiropraticiens, entamé à la suite de la publication d'un article dans notre numéro précédent, met les choses au point en ce domaine. Et nous nous prononçons en faveur de la lutte des femmes pour l'accès libre et gratuit à l'avortement.

Nos chroniques habituelles, avec notre correspondance, complètent ce numéro dans lequel - pour paraphraser une devise bien connue - vous saurez trouver de l'unité malgré sa diversité! Si vous y parvenez, vous comprendrez alors ce qu'est cette Raison dont nous parlons tant depuis le 18e siècle. Peut-être même relirez-vous vos classiques, Voltaire en premier lieu.

Jacques G. Ruelland
Rédacteur en chef

Nouvelles

L'ETAT DE NOS RELATIONS AVEC L'HUMANISME CANADIEN

Le nouveau président de la Humanist Association of Canada, M. Philip F. Jones, qui remplace à ce poste notre président d'honneur le dr Henry Morgentaler, nous a fait parvenir une correspondance qu'il a eue avec un des membres de l'Exécutif de la HAC.

L'essentiel de cette dizaine de pages de correspondance tient au fait qu'un membre de l'Exécutif, M. Don Page, voudrait que la HAC accepte que ses membres se définissent comme religieux, alors que son président lui répond:

> "Quant à la question des mots "religion" et "religieux", nous en avons discuté dans le détail. L'ensemble de l'Exécutif de toute évidence ne partage pas votre désir de voir l'humanisme canadien comme une religion."

Pour le reste, M. Jones ne demande pas la démission de Don Page et reconnaît au contraire l'admiration et le respect que les membres de l'exécutif ont pour les nombreuses années de travail que M. Page a consacrées à la HAC. Il énumère ensuite sur deux pages une dizaine d'arguments et de circonconstances qui justifient sa réponse.

J'ai répondu, en tant que président, à cet envoi en disant que la L.P.Q. se réjouit d'entendre que la HAC réaffirme sa position non religieuse. Et je peux ajouter ici que nous pouvons nous réjouir d'être une de ces circonstances qui ont motivé la HAC.

J'ai communiqué l'ensemble de cette correspondance à notre déléguée internationale, Mme Andrée Spulher; nous pourrions bien en réentendre parler.

La question de nos relations avec la HAC est donc réouverte. Cependant la possibilité de former ici une Association humaniste liée aux autres associations humanistes, E.U., Angleterre, etc., se complique toujours. En effet l'existence d'un Parti humaniste rend ce mot difficile à utiliser comparativement à libre-pensée. Je ne connais ce parti que par ouï-dire et c'est un problème de plus dans nos relations avec "l'humanisme".

Comme si cela n'était pas assez, le problème de la revue Humanist in Canada reste entier. Malgré les assurances du président de la Canadian Humanist Publications (sans aucun lien avec les Associations humanistes), M. J. E. Piercy, il n'y a pas eu dans les récents numéro "an appropriate statement" sur les propos anti-francophones diffusés par cette revue.

Tout renseignement donc sur ce Parti humaniste et la revue de la Canadian Humanist Publications ferait avancer ce débat.

Quant à la HAC, nous lui souhaitons tout ce que nous souhaitons pour nous-mêmes.

Bernard LA RIVIERE

LE NOUVEAU CONSEIL D'ADMINISTRATION DE LA LIBRE PENSEE

Lors de la dernière Assemblée générale tenue le 6 août 1989, les membres de la Libre Pensée Québécoise ont élu les personnes suivantes au Conseil d'administration (C.A.): Danielle SOULIERES, Andrée SPUHLER, Bernard LA RIVIERE, André FORGET, Georges OUVRARD, Jean OUELLETTE, Roger DESORMEAUX, Henry MORGENTALER, Pierre CLOUTIER et Jacques G RUELLAND.

Les membres du C.A. ont ensuite nommé Bernard LA RIVIERE au poste de président Jacques G. RUELLAND et Pierre CLOUTIER au postes de vice-présidents; Jean OUELLETT au poste de secrétaire-trésorier; le autres membres aux postes de conseillers.

Le Conseil exécutif est formé c Bernard LA RIVIERE, Danielle SOULIERES Jean OUELLETTE, Georges OUVRARD et Jacque G. RUELLAND. Les membres du C.A. ont enf: nommé ce dernier au poste de rédacteur chef de la revue; Danielle SOULIERE Georges OUVRARD, Roger DESORMEAUX, Lesl PICHE et Bernard LA RIVIERE complète l'équipe de rédaction.

Jean OUELLETTE, Secrétaire-trésorier

Enfanter dans l'égalité

Jacques G. Ruelland

Dans une libre opinion récemment publiée **(1)**, Lise Noël récuse les arguments sophistiqués des groupes "pro-vie" qui défendent le respect absolu du "potentiel de vie" de chaque individu. L'auteure souligne les caractéristiques de l'anisogamie: la différence entre le nombre incroyable de spermatozoïdes (environ quatre millions) d'une seule éjaculation masculine et le nombre limité d'ovules produits par la femme (environ 400,000) dont seulement 400 quitteront éventuellement l'ovaire durant ses 30 ans de vie féconde (13 ovulations par année x 30 ans = 390 ovulations). "Alors que la nature semble axer toute son action sur l'économie et que seuls les individus les plus aptes à résister parviennent à se reproduire, lorsqu'elle arrive dans le domaine de la reproduction, la nature semble faire preuve d'une prodigalité, d'un gaspillage qui déroute l'entendement" soulignait un jour le regretté Fernand Seguin lors d'une émission télévisée dont je n'ai malheureusement pas la référence exacte.

Je désire signaler ici le danger que présente ce raisonnement. Dans un ouvrage datant de 1982, le professeur Claude Lagadec prenait le même exemple de l'anisogamie pour justifier un argument qui nous semble précieux: "La première conséquence de l'anisogamie est la matrifocalité, le fait que la plupart des activités parentales sont fournies par la femelle", ce qui fait que "c'est elle qui a le plus à perdre si le petit venait à périr avant d'arriver à l'âge adulte autonome" **(2)**, autrement dit, le zygote, qui représente 50% du bagage génétique de la mère et 50% de celui du père, est en fait le produit de la conjonction de 1/400e du pouvoir reproducteur de la mère, et 1/milliards de milliards du pouvoir reproducteur du père. En cas d'échec, la mère perd une plus grande part d'elle-même que le père! Il y a là une responsabilité morale et le sentiment d'une perte qui ne nous semblent pas fondés sur une vue réaliste des fonctions naturelles. En effet, ni l'homme ni la femme ne sont responsables de cet état de fait. La femme qui aurait un sentiment de perte plus grand parce qu'elle perd 1/400 de sa capacité de fécondation en perdant chaque mois un ovule non fécondé ou, parfois, un ovule fécondé, nous apparaît comme souffrant d'une frustration due à une féminité - ou à une économie! - mal assumée. Cela arrive à chaque femme tous les mois environ; c'est une loi de la nature qui caractérise les femmes et, les rendant singulières, les définit comme fondamentalement différentes des hommes. J'ai un jour entendu une femme dire: "La seule chose que nous ayions toutes en commun est la menstruation." Elle aurait pu ajouter: "et le pouvoir de procréer".

Comme le dit très justement Lise Noël, "jusqu'à nouvel ordre, ce sont elles [les femmes] qui continueront à donner la vie". Cet argument est en soi suffisant. La responsabilité du fait que les hommes ne portent pas le poids biologique et social de la grossesse ne peut leur être imputée. Il s'agit là d'une loi de la nature, dont les humains ne sont pas les maîtres, mais seulement les esclaves. Il est regrettable que seules les femmes subissent les douleurs de l'enfantement, mais les hommes n'en sont vraiment pas responsables. Au risque de paraître ridicule, on peut affirmer que plusieurs même compatissent et voudraient vraiment et sincèrement partager ces douleurs. Aussi cet argument n'a-t-il pas de poids, étant un axiome de base immuable. L'argument de la responsabilité féminine de l'enfantement est en soi suffisant pour déterminer le droit de la femme à disposer seule de son pouvoir de procréation, et il n'y a nul besoin de culpabiliser en plus les hommes pour un

état de fait contre lequel ils ne peuvent rien.

C'est pourquoi la décision humaine de procréer ou de ne pas procréer ne peut revenir en toute liberté et en toute justice qu'aux femmes, sur l'unique base du fait qu'elles sont seules à enfanter. Aucun autre argument biologique, qu'il soit de l'ordre de la préservation du "pouvoir de vie" de l'homme ou de l'ordre du droit qu'octroierait aux femmes le fait de subir les douleurs de l'enfantement, ne peut entamer le fait pur que seules les femmes enfantent et qu'elles sont donc seules à pouvoir déterminer si elles désirent oui ou non enfanter. D'ailleurs, si les hommes devaient accoucher, naîtrait-il plus d'enfants?

Certains hommes pourraient prendre pour contre-argument le fait que, justement, ils fournissent la moitié du patrimoine génétique sans "bénéficier" - à leur corps défendant - de la "joie" d'accoucher, et que cela constitue à leurs yeux une injustice naturelle qui doit être compensée par un droit de regard sur l'acte de procréation. Cet argument ne tient pas, car, de fait, les hommes se sont octroyés ce droit depuis des millénaires, au mépris des droits les plus fondamentaux des femmes. Comme le rappelle encore Lise Noël, les institutions, églises, parlements, magistratures ou establishments scientifiques sont composés d'une majorité d'hommes, dont le pouvoir n'est guère en péril. Les hommes ont depuis longtemps "compensé" le fait de ne pouvoir accoucher par des droits non naturels de vie et de mort sur leurs enfants, leurs épouses, et même des peuples entiers.

En toute justice, la compensation naturelle du fait d'accoucher - si une telle compensation existait - ne pourrait s'accompagner que d'une reconnaissance de l'égalité des hommes et des femmes dans tous les domaines sociopolitiques dominés par les hommes. Ceux-ci sont-ils prêts à reconnaître dans les faits cette égalité? On peut en douter à la lecture du projet de loi rétrograde sur le droit à l'avortement que le parlement canadien vient de mettre au point et de rendre public. **(3)**

Ce projet de loi infantilise une fois de plus les femmes, leur ôte le droit de décider d'elles-mêmes de leur corps en renvoyant la responsabilité de la décision au médecin. L'acte d'enfanter est considéré comme un acte médical, et non comme un acte social posé par la femme. Alors que l'on exige de la personne concernée un consentement libre et éclairé pour servir par exemple de cobaye dans certaines expériences ou pour subir une opération chirurgicale, ou encore pour poser un acte social comme se marier ou tester, on dénie à la femme la responsabilité d'un acte qui engage non seulement sa vie sociale (chacun sait que l'éducation d'un enfant est un contrat de 20 ans!), mais encore sa vie biologique puisque son propre corps est l'instrument de cet acte. Tant que l'enfantement sera considéré comme un acte médical, les femmes seront frustrées de leur responsabilité sociale, et à ce titre seront de fait des citoyennes de deuxième classe.

C'est pour cette raison que la responsabilité d'enfanter doit revenir aux femmes sur la seule base du fait qu'elles sont seules à pouvoir poser cet acte, et que celui-ci est aussi bien un acte biologique qui leur appartient en propre qu'un acte social qu'elles sont seules à pouvoir assumer à long terme dans cette société que les hommes ont construite à l'avantage du mâle.

Notes

(1) "Des milliards d'enfants ne naîtront jamais", Le Devoir, 24 octobre 1989, p.9

(2) Dominances. Essai de sociobiologie l'inégalité et la culture, Longueuil, Le Préambule, 1982, p.77

(3) "Les textes de loi sur l'avortement", Le Devoir, 4 novembre 1989, p.A-11

Y a-t-il un âge pour philosopher?

Louise Marcil-Lacoste

Le texte qui suit constitue l'Introduction à l'ouvrage collectif intitulé La philosophie pour enfants. L'expérience de Lipman, préparé sous la direction de Louise Marcil-Lacoste et que s'apprêtent à publier les Editions Le Griffon d'argile, de Sainte-Foy. En raison de l'importance de ce nouveau champ de recherche qu'est l'enseignement de la philosophie aux enfants, exceptionnellement nous reproduisons in extenso ce texte de Madame Marcil-Lacoste.

Nous remercions l'éditeur pour nous avoir permis de le publier.

Jacques G. RUELLAND

***

Depuis l'Antiquité, la conception de la philosophie comme science suprême, voire comme cette forme achevée de l'art de vivre et de penser condensée dans l'expression "sagesse" a impliqué une vision éducative en réservant l'enseignement à des personnes d'âge mûr ou, à tout le moins, à des personnes dotées d'un minimum d'expérience d'étude et de vie.

Que l'on remonte à Platon ou à Aristote, que l'on retienne Descartes, Rousseau ou Kant, que l'on poursuive avec Hegel ou Nietzsche dans ce parcours qui nous conduit jusqu'au XXe siècle, l'argument de l'âge du philosophe, c'est-à-dire de l'âge auquel il convient de dire de quelqu'un qu'il est capable de philosopher, fut toujours déterminant. S'y condense la manière dont la philosophie pense son rapport avec l'histoire et, paradoxalement, la manière dont la philosophie refuse de penser son rapport à l'enseignement.

Les alibis sont ici nombreux, mais ils opèrent tous au sein d'une dissociation devenue pédagogiquement normative: l'idée que les lacunes de l'enseignement de la philosophie traduisent l'absence de la philosophie elle-même plutôt que son mauvais rapport avec l'enseignement. D'un cours décevant, d'un programme boiteux, d'un résultat médiocre, on dira plus volontiers qu'ils ne sont pas "philosophiques" que pédagogiquement déficients.

Ceci n'est pas sans rapport avec la question qui nous occupe. Car l'âge du philosophe a séculairement opéré comme la réponse acquise aux questions concrètes que soulèvait l'idée d'enseigner la philosophie. L'âge du philosophe a représenté le point de chute empirique des conditions idéales du philosophiquement pensé. Car tout se passe comme si, pour la difficile question des rapports entre le pédagogique et le philosophique, la philosophie avait depuis toujours une réponse toute faite, celle qui par le biais de l'âge dissocie la philosophie de la notion d'apprentissage de l'acte de penser.

Ceci n'est pas sans conséquences. Bien que tenue pour secondaire par rapport au projet philosophique, la question de l'âge du philosophe doit être interrogée. D'autant plus qu'en faisant de l'âge mûr une condition préalable du philosopher lui-même, on a introduit un interdit qu'on s'est empressé d'idéaliser. L'interdit de penser qu'à côté des philosophes il y avait peut-être des philosophants. L'interdit de penser les conditions idéales du philosophique au sein de leur rencontre avec la densité de l'histoire par le biais de cette institution qu'on appelle son enseignement.

A vrai dire, la chose est singulière. Depuis des siècles, les diagnostics sévères, voire désabusés, sur la faiblesse, la pauvreté, l'inadéquation, pour ne pas dire l'impropriété de ce qui se donne comme enseignement philosophique n'ont guère manqué. Ce n'est pourtant que depuis quelques décennies que ces diagnostics ont épousé directement la forme même de leur paradigme séculaire, celui de l'âge des philosophants.

Fut ainsi mise en cause une conception de la philosophie qui, comme achèvement de la réflexion, de la culture, de la science, de la civilisation, de la critique ou de la morale ne devait rencontrer la temporalité que sous le mode des sommets et des cimes. Celles dont le caractère unique, non réitérable et suprême maintiendrait le principe de l'intemporalité du philosophique, fût-ce sous le mode d'une inscription occasionnellement historique qui en dévoile justement le caractère d'exception.

Quand on a les sommets pour norme et l'âge du penser comme interdit, il est fatal que l'enseignement de la philosophie passe systématiquement à côté ou en deçà des tonalités suprêmes du bien penser. Il est toujours trop tôt pour commencer et trop tard quand, d'aventure, on s'y risque. Toujours soit trop précoce ou trop avancé, l'âge du philosophe est une condition empirique dont on a refusé de voir à quel point elle procède d'une idéalité.

Entre ces deux âges, s'inscrivent pourtant divers inachèvements que l'on peut résumer en parlant du rapport faussement détaché que la philosophie entretient avec l'histoire, entendons le déficit philosophique comme loi intemporelle de son enseignement. Ce n'est donc que tout récemment que la logique de cette dissociation fut soumise à une interrogation critique et que les verdicts réitérés sur l'insuffisance radicale de l'institution pédagogique du philosophique ont dû se colletailler à la question de l'âge des philosophants. Ce n'est guère en un mot, que depuis deux décennies que la question de l'âge du philosopher est devenue une question philosophique. L'âge trop avancé ou différé des philosophants.

Au lieu de dire des avatars de l'enseignement qu'il n'était pas philosophique (ignorant les rapports institutionnels de la philosophie et de la pédagogie), au lieu de renchérir à l'inverse dans un a priori pédagogique (changeons l'institution philosophique du penser), les déficits accumulés tant du philosophique que du pédagogique se sont donc soudain critiquement rencontrés. Qu'en est-il de l'âge du philosophe et philosopher a-t-il un âge?

L'inédit même de la question, ainsi que son enracinement dans des pratiques et des verdicts séculaires, devaient pourtant conduire les novateurs dans des voies opposées. Face à l'insuffisance en philosophie de ce que dans l'ensemble des autres domaines de l'enseignement on appelle de nos jours les lacunes d'une "formation fondamentale", les scénarios d'avenir se sont en effet opposés.

Le premier scénario visait à l'effectuation d'un passé à réaliser pourvu qu'on en respecte les conditions. On a dit alors que la philosophie ne devrait plus s'enseigner avant, par exemple, l'obtention d'un deuxième cycle universitaire en science, en médecine, en génie, en sciences sociales. Il fallait d'ailleurs que les conditions de maturité soient complètes, c'est-à-dire que les adultes ici concernés et qui détiennent une formation à la fois heuristique et théorique, soient aussi munis des expériences de vie pertinentes éliminant d'emblée tout risque d'abstractionisme, pour ne pas dire de verbalisme, fût-il sophistiqué. Dans cette perspective, ce qui était novateur était l'idée de rendre à l'apprentissage de la philosophie les conditions professionnelles de son émergence comme méta-réflexion. D'assurer les conditions séculaires de la philosophie comme méta-critique de l'aventure dont on s'assurerait pour une fois qu'elle fut d'ores et déjà accomplie du penser.

Le second scénario novateur allait en sens inverse. Il cherchait à aller aux sources de l'interrogation. Il n'avait pas besoin pour se déclarer "philosophique" de

l'achèvement lui-même. Il disait simplement que pour philosopher, il faut penser avec méthode et que pour la méthode, elle s'inscrivait en tout premier lieu dans l'étonnement. Selon cette perspective, l'étonnement n'était pas fatalement ahuri. Il n'était pas non plus fatalement émerveillé. Il était simplement inopiné, inattendu, sans autre forme d'improviste que celui, tenace, des questions. Mais il était tenace et il disait: voilà de quoi s'interroger. En un mot, une fois ressenti, l'étonnement ne tournait pas la page. Il disait quelque chose comme: voyons un peu...

Bien que diamétralement opposés, ces deux scénarios inscrivaient pourtant tous deux l'âge du philosophe comme une question pédagogique en refusant de prendre l'interdit séculaire de l'âge comme alibi d'une dissociation. Ceci sans doute appelle quelques précisions sur l'innovation que représente l'âge mûr quand on en fait une condition désormais pédagogique, c'est-à-dire une condition de liaison entre la philosophie et l'enseignement. Car en dépit des apparences, si on fait d'une pensée accomplie la condition de l'apprentissage du philosophique, c'est qu'on refuse le fantasme idéalisé d'une dissociation normative entre la philosophie et l'histoire, c'est-à-dire l'interdit même comme règle d'avenir des philosophants.

Mais disons la chose autrement. Le premier scénario (l'âge mûr) innovait en déclarant futile le ravalement, au niveau des sciences, d'une activité entendue comme méta-théorie. Le second scénario (l'âge précoce) innovait en déclarant sommaire l'interdiction de philosopher avant maturité. Chez les premiers, la perspective novatrice relevait du passé à inventer d'une philosophie toujours vierge, d'une pédagogie novatrice, celle qui ferait d'une condition idéale séculairement posée, une condition désormais institutionnellement effective: l'âge avancé de la philosophie entendue ici comme méta-réflexion. Chez les seconds, la perspective novatrice relevait d'un futur à inventer, celui d'une condition séculaire de la pédagogie elle-même: celle qui demanderait à la philosophie de déterminer elle-même ce qui en son histoire et ses acquis est susceptible d'alimenter la faculté de penser.

Quoi qu'il en soit pourtant de l'antinomie opposant ces deux perspectives, ils ne furent pas nombreux qui cherchèrent à conjuguer le sérieux de la question d'une liaison entre le philosophique et le pédagogique avec l'enfance elle-même comme lieu possible d'inscription. Sans doute, un dicton populaire associe-t-il depuis des siècles la source vive de toute philosophie à quelque chose comme une enfance, si on entend l'enfance comme métaphore de la vie. De même un autre dicton populaire associe-t-il depuis plusieurs siècles l'enfance elle- même aux questions insolubles. A tous ces pourquois en interminables gigognes dont l'expérience a montré qu'ils ne connaîtront de terme à moins d'un magistral "parce que!".

Pour les enfants, il était entendu en somme que leurs interrogations en enfilades ("pourquoi?.. pourquoi?.. pourquoi?..."), n'avaient d'autre enracinement qu'une quête d'attention. Pour la philosophie, il était entendu que l'absence de réponse témoignait de sa critique hauteur. Entre les deux s'inscrivait une pédagogie du philosophique qui, du moins pour les petits, avait une portée plus qu'emblématique. L'enfilade des questions appelait un "parce que" d'autant plus péremptoire que son indétermination comme réponse le définissait comme final.

Chercher la voie entre les non-conclusions éclairantes d'une philosophie qui a appris à devenir critique et les réponses-sans-pourquois procédant de l'exaspération n'est pas à la portée de

tous. Pour s'y intéresser, il faut croire et en l'enfance et en la philosophie, les deux du reste en sens réciproques, fussent-elles toutes deux marquées de plus de questions que de réponses, voire de plus de raisons que de conclusions. Il y avait en somme entre l'enfance et la philosophie, un interstice que l'état critique du questionnement philosophique et que l'état inachevé de l'enfance permettrait de joindre. Encore fallait-il y penser.

Matthew Lipman fut le seul à ma connaissance non seulement à avoir perçu l'heuristique d'une telle liaison. Il fut surtout le seul à avoir fait de cette intuition une programmatique dont on dira trop vite qu'elle ne s'adresse qu'aux enfants. Ce que Lipman a essayé de faire avec tout à la fois la ferveur et les hypothèques des créateurs est un détour inusité dans l'itinéraire des philosophes: celui qui dit qu'on jugera l'arbre à ses fruits. Pari inusité dans l'armature des preuves: les fruits de l'arbre philosophique se jugeront auprès des petits...

Une transgression multiple s'inscrit ici en filigrane. La plus évidente annonce que la philosophie n'est pas que pour les mûrs. La philosophie n'est pas non plus la systématique de la réponse. Elle n'est pas d'avantage le glorieux impératif d'une non-réponse indéfinie. La philosophie enfin n'est pas seulement une lecture de chefs d'oeuvre, voire de traités. Philosopher, c'est penser et cela commence à tout âge, quand commence le fait de penser.

Le fait de devenir conscient de l'acte de penser a, selon Lipman, un ensemble multiple mais non mécanique de conséquences. Il peut vouloir dire (Harry) la découverte des règles du penser. Il peut vouloir dire (Elfie) l'appropriation du questionnement sans réponse définitive. Il peut vouloir dire (Pixie, Kio/Gus, Suki) l'apprentissage des règles de l'interrogation. Il peut aussi signifier une interrogation sur les règles du langage éthique (Lisa) ou les normes conventionnelles du comportement social et leur rapport à la justice (Mark). Dans tous les cas, une interrogation sur le rapport pensée/langage, langage/idée, preuves/ raisons.

Nouvelle transgression inscrite en filigrane. La philosophie n'est pas que solitaire méditation. Par ce rapport ouvert et multidimensionnel de la question et de la réponse, la philosophie est surtout un dialogue entre la pensée et la vie. Ce dialogue n'est pas voué d'avance à la faconde des "ismes" philosophiques. Il cherche sa forme qu'il ne pourra trouver que dans un autre dialogue celui grâce auquel des sujets parlants (fussent-ils petits) se donnent une prise (fût-elle oblique, ponctuelle, inattendue ou logique) sur ce double infini du penser et du vivre qui ne cesse de surgir dans le parler.

C'est donc avec raison que Lipman revient toujours sur ce qu'il appelle "la communauté de recherche" parlant alors du dialogue des petits. La solennité de l'appellation recouvre en fait une oeillage en direction de ces petits êtres tout aussi sûrs que Descartes du fait qu'ils pensent et donc qu'ils sont susceptibles de penser. Et quand ils pensent, c'est qu'ils cherchent, dans une intensité et une gratuité que ne rendront jamais ni le vade-mecum des réponses réputées recevables, ni le curriculum caché de cette méta-critique qui s'en présente comme le gant retourné.

Transgression donc intime tant de l'autoritarisme de l'institution philosophie (laquelle ne pouvait déclarer philosophique que ces mots d'enfant annonçant les futurs professionnels de la philosophie) que son inversion même (laquelle ne pouvait admettre que les enfants cheminent de réponse partielle en réponse provisoire). Dogmatisme et scepticisme sont ici dos à dos comme les

Philosopher, c'est penser et cela commence à tout âge, quand commence le fait de penser.

versants d'une même médaille dont ni le relativisme (au fait, le saviez-vous? il y a dans l'art du penser des règles) ni le sociologisme (vous le savez sûrement:il y a partout des idéologies) ne sauraient tenir lieu d'alibi.

Il se produit ici quelque chose de si simple que cela devient radical dans son surgissement. "Je me demande si.. Je me demande si ceci est vrai.. si ceci est bon.. si ceci est ainsi.. si ceci est comme ça... je me demande si ceci est.." Surgit dès lors cette autre chose très compliquée et pourtant incontournable: "si je dis que c'est vrai, que c'est bon, que c'est ainsi, que c'est comme cela, que cela est, qu'est-ce donc que je pense?.. est-ce que je dis ce qu'il en est?.. et surtout, est-ce que je pense?

Nouvelle transgression des règles didactiques: ni la question, ni la réponse, ni le cheminement de l'un à l'autre ne sont hypostasiés. Et cela se joue dans la quotidienneté la plus déconcertante des questions/réponses - reprises/enquêtes d'un groupe d'enfants. Allez donc y voir une architectonique, une poématique, voire une digression. Vous en serez quittes pour trouver tout à la fois des questions, des cheminements, des réponses, inlassablement reconduits. "Communauté de recherche" répète Lipman à tout venant, sans se sentir gêné des connotations d'excellence qui convoquent au dialogue des petits philosophants. Et pourquoi le serait-il? Lipman a parié sur l'enfance quand il a parié sur le penser.

M'étant intéressée à l'expérience de Lipman depuis le début, j'avais pris l'habitude de préciser qu'avec ce programme, il ne s'agissait pas d'enseigner "la" philosophie aux enfants au sens où institutionnellement, c'est-à-dire dans les niveaux supérieurs, on parle d'enseignement philosophique. La précision insistait sur ceci: Lipman propose des "activités philosophiques" aux enfants. J'en suis venue pourtant à constater que pour appeler un chat, un chat, il valait mieux annoncer qu'on "enseigne" ici en effet "la philosophie au primaire", la formule ayant le don de mettre les points sur les "i". Elle a le don de mettre en cause les fausses évidences, par exemple, la philosophie comme activité spécialisée, pointue, archiviste ou encyclopédique, la philosophie comme impensable en dehors de son achèvement.

Naguère, le GREPH s'était interrogé sur l'âge du philosophe, produisant alors l'ensemble critique des présupposés (élitistes, étriqués, compassés) décrétant que la philosophie eût un âge nécessairement très avancé. Sans doute, s'était-on empressé de lire dans ce manifeste la réaction corporatiste des professionnels de la philosophie. Devant la difficulté d'obtenir des postes aux niveaux post-secondaires pour l'enseignement de la philosophie, les philosophes ne s'étaient tournés philosophiquement vers l'âge des philosophants que pour des raisons d'impérialisme tactique: peu leur aurait importé en somme soit la philosophie, soit son enseignement.

Ajoutons du reste tout de suite cette constatation que l'observation impose: ce que j'ai vu à l'oeuvre dans les classes primaires ne m'est pas paru uniformément recommandable en guise d'alternative à la notion de philosophie comme couronnement, j'y ai vu en tous cas des débats (et des faux débats) portant sur des enjeux (ou non) philosophiques, c'est-à-dire des phénomènes de paroles illustrant des manières de penser et de discuter dont il n'est pas toujours possible de pointer la contribution à l'apprentissage de l'art de penser.

Survint pourtant alors un soupçon critique: de la même manière qu'on n'incrimine pas la langue ou les mathématiques pour être plus ou moins bien desservis par les instances ou les instruments pédagogi-

ques, de la même manière le perfectionnisme, eût-il l'enseignement de la philosophie pour objet, n'est peut-être que la reprise inversée, pédagogique et empirique, de la notion de la philosophie comme couronnement.

Il semblait donc nécessaire de chercher ailleurs ou plus loin la réponse à la question d'adéquation entre le philosophique et le pédagogique, je veux dire au lieu de la philosophie comme cime, comme achèvement, voire comme perfection, l'idée d'une philosophie qui serait un apprentissage de l'art de penser. Que la philosophie elle-même ait toujours eu du mal à se poser dans cette temporalité évolutive apparaît à l'évidence dans ses notions les plus chéries: la vérité, le bien, le valide, l'universel, le critique, l'indécidable, toutes notions dont la critériologie exprime l'accès possible par-delà l'accompli.

Mais comme le remarquait R. S. Peters, la philosophie connaît mieux les règles du "knowledge" que de l'"understanding". Or, dans la liaison recherchée entre le pédagogique et le philosophique, toute la question est là. Le passage du savoir à l'apprentissage et de l'apprentissage au savoir, étant entendu qu'il ne suffit pas qu'il y ait savoir pour que surgisse l'apprentissage, ni apprentissage pour qu'ait surgit le savoir. En un mot s'inscrit ici la question complexe des divers modes d'accès au monde, de cette seconde naissance à soi, aux autres, à la pensée, au sens, aux questions, au temps, à la vie que la notion d'apprentissage philosophique donne l'espoir de penser.

A ce sujet, Lipman offre une réponse d'autant plus féconde qu'elle est programmatique. Et sa réponse, en clair, dit qu'il est indispensable de faire philosopher. Lipman est ainsi le premier à avoir, à propos des enfants, dépassé les visions romantiques. Il est le premier à les avoir traités philosophiquement et pédagogiquement comme des êtres intelligents. Ceci veut dire dans son esprit, qu'on enseigne la philosophie au primaire: qu'on propose des activités permettant de rendre les enfants conscients du fait qu'ils pensent et qu'ils ont pensé.

Une activité combinant l'inopiné, le prévu et l'imprévisible dans un cheminement; une activité combinant l'intuitionné, le su et non-su dans la parole, celle des dialogants; un apprentissage où se conjugent l'évanescence des demi-mots, la maîtrise immédiate de quelques mots et l'accueil ouvert à tous les mots possibles. Quelque chose comme une réflexion en acte, une réflexion qui étant justement en acte maintient intacte une énergie de s'accomplir.

Que dire alors? On s'empressa sans doute de remarquer que cette "réflexion" n'est pas philosophique puisqu'elle n'est qu'immédiate c'est-à-dire, qu'elle n'est pas réflexivité. Qu'elle n'est à la limite que ce qu'il en est de toutes les proses: de la philosophie sans le savoir. Mais outre qu'on peut demander combien il faut de réflexion pour que la réflexivité s'accomplisse, il faut aussi noter ceci: l'inédit de l'expérience de Lipman n'est pas là où l'on pense. L'inédit n'est pas de dire "je pense". L'inédit est de conclure que "si je pense, donc je peux appendre à penser".

Eclairons la chose autrement. Dans la foulée de John Dewey, le "learning by doing" a chez Lipman un parcours dont la singularité opère à l'écart de l'unique, de l'exception historique aux cimes idéalisées. Il opère dans une quotidienneté dont on découvre l'inédit dans la possibilité même d'en penser la généralité potentielle. Car le "doing" de la philosophie, c'est le fait que les enfants pensent et qu'ils ont toujours pensé. Le "learning by doing" c'est alors le fait d'apprendre en outre que le penser est muni de règles, de raisons, d'interroga-

tions, d'énigmes, d'impasses, d'arguments, d'objections. Tout se passe comme si, en somme, il s'agissait un jour d'apprendre, à l'encontre de Descartes, qu'en matière de philosophie le malheur de l'homme n'est pas d'avoir été un jour un enfant.

Mais reprenons le filon comparatif qui éclaire ici la perspective: pour quelle raison l'ensemble de ces activités proposées aux enfants dans le but de les aider à s'approprier le fait même qu'ils pensent serait-il moins lié à la philosophie que l'ensemble des activités proposées aux enfants dans le contexte des autres disciplines n'est lié aux autres disciplines d'appui? Pourquoi refuserait-on de dire qu'on "enseigne" ici de la philosophie aux enfants de la même manière qu'on dit leur enseigner des mathématiques, du français, de la géographie, de l'histoire, de la musique ou de la religion? Personne ne songe, dans les autres disciplines, à invoquer les cimes comme autant d'interdits pour l'enseignement.

La raison en est sans doute que contrairement à ce qui a cours dans les autres disciplines, l'âge du philosophe a empêché la philosophie de penser son rapport à l'enseignement. Cet a priori normatif a empêché la philosophie d'effectuer à l'égard de sa tradition le type d'enquête épistémologique auxquelles les autres disciplines ne sont livrées. Non seulement la philosophie n'a-t-elle pas tenté de définir ce qui, dans ses acquis, serait susceptible de générer des activités permettant aux enfants des apprentissages de l'art de penser. Elle a fait de cette omission elle-même un impératif permettant de maintenir intacte son intemporalité. En particulier, l'institution philosophique n'a fait aucun effort de réflexion systématique sur les programmes d'études destinés dès le primaire aux enfants. Par exemple, sur le genre d'opération réflexive de conceptualisation ou d'interrogation spécifique qu'il faut avoir maîtrisé pour réussir en français, en mathématiques, en sciences ou en religion.

Or, c'est justement ce genre d'enquête épistémologique sur les conditions philosophiques de maîtrise de l'ensemble des programmes d'études primaires et secondaires qui détermine, dans le cahier de Lipman, la mise en ordre des matériaux. Est significatif à cet égard le fait qu'Harry, le personnage central du plus répandu des instruments pédagogiques que Lipman a conçu pour l'enseignement de la philosophie au primaire, engage sa découverte de la logique à partir d'une erreur qu'il avait commise à propos des planètes et des comètes dans un cours de science.

Sans doute, cette articulation du projet Lipman et du curriculum américain pour les niveaux primaire et secondaire doit-elle hypothéquer pour la diffusion de l'expérience, l'idée d'une simple traduction. Car l'articulation qui dans les cahiers de Lipman explique une grande partie de son succès pédagogique (à savoir son articulation délibérée aux programmes américains d'études primaires et secondaires), appelle plutôt une adaptation.

Mais quoi qu'il en soit de cette question, il importe de souligner qu'en philosophie, l'obstacle à l'enseignement de la philosophie aux enfants relève surtout pour l'heure du refus de la tradition philosophique d'effectuer cette heuristique, voire cette programmatique, de la détermination pédagogique. La détermination des lieux possibles d'une appropriation des processus rationnels susceptibles d'être sollicités, voire déployés dans l'expérience courante y inclus juvénile, du penser. L'apriori de l'âge impose à la philosophie de consommer la liaison entre le savoir et l'apprentissage philosophiques dans un divorce dont

l'impératif fait de l'échec le principe perpétuel de toute pédagogie.

Le programme de Lipman serait-il donc la panacée aux inquiétudes les plus profondes des philosophes quant à son enseignement? On peut se rassurer tout de suite: il ne l'est pas. C'est même dans ses maladresse qu'il relève le mieux la cible qu'il entend viser. Car tout n'est pas d'un égal bonheur dans l'ensemble du curriculum que propose Lipman. Les cahiers sont inégaux dans leur maîtrise tant du contexte que du destinataire. Ils sont inégaux aussi dans la maîtrise des disciplines d'appui constituant le curriculum sur lequel Lipman greffe la réflexion philosophique. Et on n'étonnera personne en disant que Lipman est plus à l'aise devant les sciences et la logique, pour ne pas dire les mathématiques, que devant le phénomène littéraire ou même devant l'éthique dans son rapport avec l'univers des sciences sociales. Les cahiers sont aussi inégaux (cette fois me semble-t-il par décision méthodologique) dans leur capacité de faire vivre des personnages ayant la densité de leur âge affiché. Autant les plus petits sont imbus de cette ouverture poétique dont la philosophie se gargarise mais sans l'avoir thématisée, autant les presque jeunes adultes sont déjà imbus de rôles, de conventions et de désirs de performance, ce qui évidemment se traduit bien sociologiquement.

J'insisterai pourtant sur ceci: nul cahier ne présente une image idyllique soit de l'enfance, soit de l'adolescence. On n'attend ici ni cancre, ni demeuré. Mais on ne trouve pas non plus ni chien savant, ni génie. On a en somme des enfants et des adolescents tels qu'ils sont susceptibles de se révéler a eux-même si d'aventure on leur propose comme apprentissage le fait de se reconnaître eux-mêmes comme des êtres pensants.

Mais dans quelle mesure ce qu'ils pensent est-il philosophique? Telle est sans doute la question que la tradition philosophique posera, au sein d'un impératif dont elle s'interdira de voir qu'il reconduit toute réponse au phénomène de la double impasse. Quand, dans les cahiers, on reconnaîtra Hume, Platon, Mill, Dewey ou Kant entre les lignes, alors on alléguera la superficialité pédagogique de la chose: sûrement dira-t-on, les enfants ne pensent pas comme cela. Trouvera-t-on, à l'inverse, des dialogues et des anecdoctes particulièrement plausibles comme expériences d'enfants? On s'empressera d'en nier la nature, voire la portée épistémologique alléguant la superficialité cette fois philosophique des cahiers: sûrement, dira-t-on, la philosophie ne saurait être que cela.

Dans ces deux mises en garde se retrouvent pourtant les hypothèques que l'apriori de l'âge du philosophe fait peser sur le rapport entre la philosophie et son enseignement. S'y retrouve l'interdit, cette fois rétrospectif, d'un âge préalable obligeant à retourner le philosophique et le pédagogique comme deux contraires obligés. S'y condense une conception de l'éducation comme enseignement plutôt que comme apprentissage, la difficulté même de penser l'accès à l'acte de penser comme lui-même un apprentissage que la philosophie peut alimenter.

La question n'est pourtant pas simple. Car une fois levé l'interdit pesant sur l'âge du philosopher à la manière d'un impératif pédagogique d'échec, il s'en faut de beaucoup que les promesses, inscrites dans le scénario faisant du philosophique un apprentissage précoce, se réalise comme par magie. Il y va en effet de questions complexes opérant au carrefour du philosophique et de l'institution scolaire, qu'il s'agisse du contenu proprement philosophique des cahiers de Lipman, de la valeur pédagogique comme

nouvelles, de leur articulation aux programmes d'études composant le curriculum des diverses disciplines enseignées au primaire et au secondaire, des instruments pédagogiques d'appui, du guide d'exercices suggérés au maître et plus généralement du modèle éducatif inspiré ici d'une pédagogie ouverte où le dialogue représente à la fois la condition et l'objectif d'une "communauté de recherche" dont l'enjeu est de faire advenir l'art même de penser.

Qu'il s'agisse du rapport entre le philosophique et le pédagogique, de l'âge réel ou idéalisé du philosophe, des conditions épistémologiques ou didactiques de l'apprentissage philosophique, l'ensemble des textes rassemblés ici offrent des esquisses, des réflexions et à l'occasion des jalons. Préparés par des étudiants en philosophie de deuxième et troisième cycles, ces textes représentent la première étude publiée en langue française sur l'ensemble des cahiers de Lipman.

La publication de ces textes, disons-le sans rougir, provient d'un enthousiasme dont on verra qu'il n'est pas synonyme d'unanimité, ni de défense inconditionnelle. Synonyme plutôt d'une intensité dans l'interrogation sur les rapports entre le philosophique et le pédagogique quand, à propos de philosophie, on se risque à penser l'apprentissage.

Ces textes ont eux-même une histoire. Il s'agit de la version révisée des travaux que les étudiants inscrits au séminaire sur "l'enseignement de la philosophie" que j'anime au Département dephilosophie de l'Université, ont préparés pour l'année 1987-88. Au cours de cette année universitaire, le thème était en effet celui de l'âge du philosophe avec comme proposition d'activité, l'idée d'analyser l'expérience de Lipman. Ajoutons que cette analyse était conçue selon deux axes: étude de textes et observation. Pour les premiers, l'idée était de procéder à l'évaluation des cahiers pour enfants, des guides pédagogiques pour enseignants et des textes philosophiques, c'est-a-dire des ouvrages ou articles procédant à l'explicitation, l'analyse, la justification de l'expérience elle-même (ses fondements, conditions, présupposés et justification). Pour l'observation, l'idée était de procéder à la visite de classes, à l'analyse commentée de vidéos ainsi qu'à l'échange avec des utilisateurs de la méthode. Pour cette partie de l'enquête, nous avons grandement bénéficié de la collaboration active et éclairée de Michel Haguette, conseiller en éducation morale, qui a obligeamment accepté d'ajouter ici une brève description de la manière dont le projet Lipman est utilisé dans les écoles de la Commission des Ecoles Catholiques de Montréal.

L'ensemble de ces activités, étude de textes, observations et analyse se sont déroulées dans un tel enthousiasme que le séminaire s'est poursuivi fort au-delà de la remise des travaux. D'autant plus que la maison qui publie maintenant ces textes a proposé aux étudiants en cause une aventure pour eux en tous points inédite. C'est en effet la première fois que chacun en est à une publication.

Je dis: en philosophie.

Mais cela nous ramène-t-il aux débuts de l'histoire?

Chère Hypathie

Bernard La Rivière

Je ne vois qu'une erreur dans le livre que Jean Marcel a consacré à Hypatie. Malheureusement elle forme les premiers mots de l'envers de la couverture du livre et se répercute dans l'article que la revue "Spirale" a consacré à ce roman délicieux.

Non, Hypatie n'était pas la seule femme philosophe et mathématicienne de l'Antiquité. Le livre de Mary Ellen Waithe **(1)** en répertorie plus de vingt. Elles ne sont pas toutes mathématiciennes mais plusieurs l'étaient. Le livre de Waithe n'est pas un best-seller et malheureusement "la Libre Pensée" non plus; cela n'en reste pas moins une erreur. J'ai envoyé déjà les références nécessaires à M. Jean Marcel et à la revue "Spirale" pour tenter de la réparer.

Le livre lui-même est une fête pour qui s'intéresse aux origines chrétiennes et à la philosophie de l'Antiquité.

Un long prologue nous introduit à l'atmosphère mental des moines, autant de ceux qui auront la charge de protéger et transcrire les textes de la jeune Tradition que de ceux qui viendront dès le 4e siècle servir de fiers-à-bras pour régler les successions épiscopales et l'établissement des dogmes. Le moine Philamon, dont Jean Marcel rapporte les actes et les pensées dans ce prologue, va jusqu'à se rendre aveugle en fixant le soleil pour retrouver la vérité des dieux qui meurent avant de mourir lui-même.

"Avant de mourir". C'est autour de ce "moment" que Jean Marcel a organisé le roman d'Hypatie: elle vit la fin de l'hellénisme assassiné par la montée du christianisme. Le manuscrit qui révèle l'intrigue est de la main de l'esclave Pallados qui était les yeux de la vieillissante Hypatie et, est aussi écrit au moment où son auteur sent venir la mort. Celle qui meurt, par le roman de Jean Marcel, c'est la Sainte-Catherine d'Alexandrie, patronne des philosophes. Elle n'était qu'une imposture d'Hypatie qu'ont assassinée les disciples de Saint Cyrille.

La transformation d'Hypatie en Catherine d'Alexandrie est présentée par Jean Marcel comme un stratagème mis au point par deux amis d'Hypatie: Evoptios et Pallados. Cela semble plus qu'une invention romanesque: cela semble plausible. L'enthousiasme catholique en a canonisé bien d'autres.

Le livre de Jean Marcel rappelle le magnifique roman de Gore Vidal, Julien **(2)**, par l'époque et le thème mais aussi par la forme: l'échange de lettres entre philosophes qui donne l'occasion de définitions de la philosophie:

> "...activité incessante d'unification du tout par une très ardente attention aux choses, aux mots qui les désignent, aux rythmes qui les animent, aux actes qui les fixent et où se consument à la fin l'embrasement de la signification."

Voltaire et Diderot s'émerveilleraient de si beaux romans philosophiques. Enfin, puisque j'ai commencé ma louange en parlant d'une erreur, je terminerai par une question. Un des correspondants rappelle que César a sauvé des livres de la bibliothèque d'Alexandrie menacée par le feu. César n'a bien sûr pas vécu à l'époque pendant laquelle a lieu cet échange de lettres. Alors à quelle époque fait référence ce rappel? Ou n'ai-je rien compris au contexte dans lequel cette phrase est écrite?

En conclusion, le roman de Jean Marcel est une mine d'informations pour qui veut retrouver l'atmosphère des premières persécutions chrétiennes contre l'hellénisme, le judaïsme et les dizaines de christianismes qui se forment pendant la fin de l'empire.

Notes

(1) A History of Woman Philosophers. Compte rendu dans L.P. no.9, 2eme semestre 1988.

(2) Voir le compte rendu de Jean-Paul de LAGRAVE dans L.P. no.9.

L'exigence radicale en notre temps

Jean Larose

En ce temps de détresse, comment définir l'exigence radicale? Puisque la détresse de notre époque est faite d'abord d'amnésie, cherchons la réponse dans notre mémoire. Nous possédons là, en effet, non peut-être une définition, mais un sens, une signification de l'exigence radicale: au temps de notre jeunesse nous adressions à la vie une exigence radicale; cet emportement faisait sens pour chacun de nous et définissait même le génie de l'époque. Ce sens, bien entendu, prenait toute sa clarté non de la logique, mais de la force de l'exigence radicale propre à la jeunesse. Ainsi, sa justification se trouvant en elle-même, l'exigence de penser et de vivre radicalement - absolument, complètement, sans compromis - ne visait à rien de moins qu'à agir sur les principes, en tirant les conséquences jusqu'au bout. Voilà le premier sens que nous pourrions reconnaître, inscrit dans la mémoire de notre chair en caractères semblables à ceux mêmes qui gardent pour nous le sens - toujours vivant même si le corps en est perdu - de notre jeunesse.

Jetons donc autour de nous ce coup d'oeil effronté et radical, fort et irrespectueux, de l'exigence radicale. Tendons l'oreille. Que distinguons-nous dans le bavardage médiatique? D'abord l'absence de toute radicalité, une mièvrerie vaseuse, une bourbe où pataugent bonne-ententistes et juste-milieux - qui s'accordent pour qualifier d'extrémistes les quelques êtres encore capables de concevoir et d'exprimer une pensée jusqu'au bout.

Cette seule perception de la soupe idéologique du "village global" comme une chose répugnante, cela nous rassure déjà, ô mes soeurs et frères en l'exigence radicale, ce dégoût est notre uniforme de gloire, notre signal de vigilance le plus précieux.

Cependant on remarque, massive et nombreuse en face de notre petite troupe radicale, une autre bande de refuzniks de l'époque, toute éprise de sa propre gravité (alors que nous sommes toujours aussi débraillés et paillards). Cette foule est si nombreuse qu'elle forme presque une majorité; comment se fait-il que notre époque, en sa marche courante, semble tout ignorer d'elle? Ce sont les croyants et religieux de tous poils, comme de bien entendu. Et leur nombre est chaque jour grossi par les radicaux et révolutionnaires de naguère, qui ne trouvent plus, en ce bas monde, où, à qui, à quoi, comment - adresser leur exigence radicale et qui, sentant obscurément que leur refus global de l'époque était ce qu'ils avaient de plus précieux, croient naïvement le sauver en le transformant en déréliction spirituelle.

Cela est gênant - la foule des adorateurs de Dieu ne nous répugne pas moins que celle des adorateurs de l'Argent, divinité régnante du temps. Se pourrait-il que nous ayons quelque chose en commun, nous de l'exigence radicale, avec ces autres dégoûtés, les religieux? Après tout, les uns comme les autres, nous refusons radicalement de partager la folie du jour et de nous y soumettre.

Certes, mais une différence radicale existe entre nous: les gens religieux s'en remettent au génie divin et refusent ce temps-ci au nom des temps passés, au nom du règne divin (qu'ils confondent plus ou moins délibérément avec le règne ecclésiastique), alors que nous sommes des modernes et que, si nous refusons la forme prise par les temps modernes, c'est précisément au nom des promesses de libération inaccomplies - et que nous refusons d'oublier - de la modernité. Notre regard est toujours tourné vers l'avenir, et cela comme malgré nous; même quand nous sommes en quelque sorte gagnés par le désespoir et sentons, de notre propre aveu, mourir notre espoir de voir changer assez l'humanité, assez pour que cela l'empêche de courir au terme fatal de sa course insensée - nous espérons encore.

Notre espoir et notre confiance en l'humain, même au moment où nous le méprisons, est un autre trait distinctif de ce qui persiste d'exigence radicale en notre temps.

Nous, de l'exigence radicale, sommes de notre temps, nous sommes mêmes les seules à l'être. Car le temps a pris du retard sur son propre génie et traîne peureusement de la patte, alors qu'il faudrait aujourd'hui, plus que jamais, oser, plus encore, par exemple, que dans les radicales années soixante, quand les problèmes étaient à tout prendre moins graves, les pauvres moins sans-avenir, les forêts et les océans moins promis à une sale destruction, et la pensée - la pensée, oui, moins soumise à l'apartheid des médias.

Ainsi pour définir l'exigence radical en notre temps, nous dirions: l'exigence de fidélité au génie de l'époque - que tous les autres trahissent. Utinam! O génie moderne, démon des ruptures, qui eût cru qu'on te définirait jamais comme une fidélité! C'est que, pour demeurer moderne et, si l'on peut dire, vigoureux en ruptures, il faut aujourd'hui cultiver la fidélité à l'autrefois perdu de notre jeunesse radicale.

Mais à quelle "ligue du vieux poêle" de la modernité, notre radicalité nous enchaînera-t-elle? Dans la Babel médiatique où nous vivons, la fidélité semble l'objet de la haine générale. Ne semble-t-il pas qu'il suffise à une chose d'avoir été pour mériter d'être bannie? La rupture étant donc systématique - qu'avons-nous à nous plaindre de ce que notre moderne époque aurait cessé de se montrer capable de ruptures?

Mais attention - que notre vigilance radicale ne se laisse pas tromper par le beau luisant moderne, la belle ordure anticlassique de tout ce qui domine notre temps. Tout à l'heure nous avions à ne pas nous laisser abuser par ce que nous avons en commun avec les religieux. Ne confondons pas non plus l'esprit de rupture, qui animait et anime toujours notre radicalisme, avec l'infidélité générale des forces dominantes de notre époque. Les forces de l'argent ne rejettent pas la religion au même titre radical que nous. Ce n'est pas une attitude de libre-penseur qui dicte leur conduite ou leur pensée; c'est le seul désir de ne connaître aucun obstacle à leur ambition de puissance. En définitive, les capitalistes et les criminels sont athées par ambition de remplacer Dieu; ils souhaitent de prendre sa place de grand dominateur, non de l'abolir. C'est aussi la raison pour laquelle ils font si bon marché de tout ce qui nous vient du passé et qui ne peut pas être transformé en marchandise: non seulement la religion, mais aussi la philosophie, la littérature et les nobles traditions tranchantes de la culture politique révolutionnaire. Ce n'est pas l'esprit radical de rupture qui anime les puissants modernes; c'est le goût du pillage.

En définitive, si la position radicale est si difficile à tenir, c'est qu'elle doit se garder, par une double vigilance, à la fois des religieux qui, comme elle, refusent l'amnésie moderne, et des profiteurs modernes qui, comme elle, souhaitent la déroute des religions.

Par ailleurs, et pour bien montrer que radicalisme n'est pas hybris, peut-être faut-il accepter qu'il n'y ait pas d'abri absolu contre l'envie de renoncer à l'exigence radicale, que ce soit au profit d'une conversion religieuse ou d'une ambition profiteuse. Car s'il est vrai qu'au-delà de Voltaire et de Diderot, au-delà même de Rabelais, le véritable fondateur de l'audace radicale fut Prométhée, le voleur du feu divin, le grand désobéissant, le fiévreux blasphémateur - comment serait-il possible, même en demeurant fidèle à la force effrontée de notre jeunesse, de demeurer toujours à la hauteur d'une rupture si formidable?

La souffrance et la question de Dieu

Jacques G. Ruelland

Ce texte résume les propos tenus par l'auteur autour d'une table ronde organisée cet automne par le Service Incroyance et Foi à l'Université de Montréal.

***

Arthur Janov dit de la névrose qu'elle est la "souffrance primale". La souffrance correspond pour lui à la manifestation lancinante d'un mal indéfini, susceptible de provoquer un état morbide aussi bien physique que mental **(1)**. Paradoxalement, le terme "souffrance" n'est défini ni par le Vocabulaire de la psychanalyse de Laplanche et Pontalis **(2)**, ni par le Vocabulaire psychiatrique de l'Association canadienne pour la santé mentale **(3)**. La grande encyclopédie des Editions Quillet définit la souffrance comme "l'état de celui qui éprouve une peine de corps ou d'esprit" **(4)**. Le verbe "souffrir", dérivé du latin suffere ("supporter") établit la différence avec la douleur: 1- La souffrance peut être physique ou mentale: "au physique et au moral, éprouver de la peine, du dommage" **(5)**; 2-elle persiste à travers le temps, éprouve en quelque sorte la patience de celui qui la subit; c'est pourquoi, en un autre sens, "souffrir" signifie "résister" **(6)**. Ces diverses significations ne sont pas celles de la "douleur", ce qui est une "sensation anormale et pénible résultant d'une impression quelconque produite avec trop d'intensité sur une partie du corps et ressentie par le cerveau" **(7)**. La douleur est physiologique; ce n'est que dans un sens figuré qu'on en fait parfois une "douleur morale"; en outre, le terme "douleur" ne réfère pas automatiquement à une dimension temporelle ou continue comme le fait le mot "souffrance".

La définition de Janov insiste avec raison sur deux aspects de la souffrance: l'imprécision de sa localisation et sa persistance à travers le temps, par rapport à la douleur. Mais Janov parle essentiellement de la souffrance ressentie dans la tendre enfance comme source de névrose (suivant en cela l'Ecole freudienne); je pense qu'elle n'est pas seulement présente à titre de rappel de souvenirs pénibles, mais qu'elle se manifeste également dans la civilisation à la manière d'un atavisme, dont l'empreinte est d'autant plus forte que ses occurrences matérielles sont plus vives sur chaque individu à diverses époques. Dans ce sens-là, la souffrance des peuples (et des humains qui les composent) sont aussi anciennes que ces peuples eux-mêmes, naissent avec eux et meurent en même temps. La souffrance des peuples est imprécise et perdure indéfiniment, sans laisser d'espoir de rémission.

Dans ce combat de l'être avec lui-même, le dieu des croyants est tantôt créateur de la souffrance, tantôt consolateur de toutes les peines. Mais l'individu trouve rarement en lui-même la force de dépasser la souffrance par la prise de conscience que celle-ci naît et meurt en lui, et qu'il peut en être à son gré maître ou esclave. Le dépassement de cette figure hégélienne est ce qui permet à la raison de laisser le champ libre à la création de l'épanouissement de l'homme et de la femme, qui l'oblige à devenir responsable de son destin et de celui de la civilisation. A la fois libre de toute contrainte et responsable de son devenir, l'être humain ne peut alors compter que sur lui-même; la souffrance est alors l'expression de cette incapacité de l'humain de gérer sa liberté.

La souffrance à travers les âges

Les peuples anciens ont eu tendance à attribuer à des forces divines les causes de leurs souffrances. Certains d'entre eux, s'estimant élus et protégés par leur dieu, ont invoqué celui-ci pour que leurs ennemis souffrent à leur tour. Ainsi, les anciens Hébreux concevaient Yahweh comme

le protecteur de leurs conquêtes et l'inspirateur des atrocités qu'ils commettaient en son nom **(8)**. C'était la guerre sainte, faite au nom de la rémission des souffrances du peuple juif et de la sécularisation de son bonheur en Terre promise. De cette conception du dieu conquérant est née celle du dieu vengeur, qui protège Israël contre ses ennemis et envoie les fléaux détruire les infidèles. Avec la naissance du dieu d'amour, cette conception a disparu, mais les fléaux sont restés! Ils sont encore, au cours du Moyen Age, l'expression de la colère divine **(9)**. Ce n'est qu'avec les premières conquêtes de la science moderne et l'identification des causes matérielles de divers phénomènes (notamment celles de plusieurs maladies), que l'idée du Dieu d'amour exonérera définitivement celui-ci de toute responsabilité à l'endroit de la souffrance. La science permet à Dieu de se réhabiliter aux yeux des hommes. La souffrance naît désormais en l'humain (et d'ailleurs plus souvent par la femme que par l'homme disent alors les hommes), de lui et par lui. Alors, pourquoi continuer à souffrir?

Souffrance avec Dieu, souffrance de Dieu

"Les saints parlent de la beauté de la souffrance. Mais vous et moi, nous ne sommes pas des saints. Pour nous, la souffrance n'est que laide; elle est la puanteur, la foule grouillante, la douleur physique", déclare Graham Greene dans La Puissance et la gloire. Greene confond souffrance et douleur, qui sont deux maux bien distincts, que l'on peut d'ailleurs éprouver séparément en certaines occasions: on peut concevoir qu'il n'y a pas de douleur sans souffrance, mais l'on ne peut dire qu'il n'y a pas de souffrance sans douleur. Si Greene ne parle que de douleur, alors il a probablement raison. Mais s'il parle de la souffrance, il ne peut avoir raison que sur un seul point: la sainteté est étrangère à la souffrance. La sainteté n'est-elle accessible que par la souffrance? S'il en est ainsi, c'est que l'on véhicule encore une conception de Dieu qui n'a plus cours depuis le 17e siècle, et qui était encore véhiculée dans nos campagnes il n'y a guère. Un bel exemple de cette résurgence d'une conception surannée de la souffrance est donné par Marie-Claire Blais dans un de ses romans: à l'annonce de la mort de Pivoine, un des enfants d'Une saison dans la vie d'Emmanuel, le Curé déclare candidement à la mère: "Un ange de plus dans le ciel. Dieu vous aime pour vous punir comme ça!" La mère réplique: "Mais Monsieur le Curé, c'est le deuxième en une année." Et le Curé de renchérir: "Ah! Comme Dieu vous récompense!" **(10)**.

Les croyants ne sauraient trop se révolter contre une telle idée de Dieu. S'il existe (ce dont je doute), il ne peut être pour le croyant de notre époque que l'expression de l'amour - c'est du moins ce que l'on enseignait naguère. Mais s'il n'existe pas, il ne peut davantage être, en 1989, l'auteur de la souffrance. Que Dieu existe ou n'existe pas, il est étranger à la souffrance humaine. On peut ici paraphraser Laplace; Napoléon lui demandant pourquoi il n'avait pas mentionné Dieu dans sa mécanique céleste, le savant répondit: "Sire, je n'avais pas besoin de cette hypothèse" **(11)**. Quand parle de la souffrance, on n'a pas à tenir compte de Dieu. Ni en aucune circonstance, d'ailleurs.

La souffrance de l'ignorant

Il existe une différence profonde entre la douleur et la souffrance. La douleur est toujours négative; la souffrance peut être source de bonheur

Celui ou celle qui aime les livres aime la vie, car les livres parlent de la vie.

spirituel ou moral pour certains individus qui y trouvent, malgré tout et quels que soient leurs mobiles - masochistes ou autres - une source de sainteté. Vous me rétorquerez peut-être que les bouddhistes, qui ne sont pas tous masochistes, l'ont pourtant bien compris: ils pensent que la première vérité révélée est que "toute vie est souffrance". Mais en expliquant que le phénomène de la souffrance est dû à la loi de l'Origine dépendante, Bouddha l'identifie à l'ignorance et au karma **(12)**. Il ne s'agit donc pas ici de souffrance uniquement physique, mais de celle qui est avant tout une ignorance morale avant d'être une souffrance physique. Le dépassement de cette forme de mal assure le bonheur. Le remède à cette souffrance est ici la connaissance. Dans notre civilisation, la connaissance nous est en grande partie transmise par les livres et l'éducation. Celui ou celle qui aime les livres aime la vie; car les livres parlent de la vie. Sans la vie, il ne pourrait assurément y avoir aucun livre; mais sans les livres, il n'y a pas de vie supportable en Occident. La connaissance de soi commence par une introspection, celle de l'univers débute par l'observation, le questionnement et la recherche d'une réponse; c'est là que la lecture et l'éducation prennent toute leur place.

Alors que nous vivons dans un monde où l'introspection mène trop rapidement au désespoir et la schizophrénie, où l'observation nous est interdite par la fuite du temps et où le questionnement doit se plier à des règles académiques de rigueur et d'universalité, la lecture attentive des pensées de nos contemporains et de nos prédécesseurs ouvre la voie à la libération de l'esprit, combat l'esclavage de la superstition, recule les bornes de l'ignorance et assure à l'homme la possession des plus sûrs moyens d'émancipation et de bonheur en triomphant définitivement de la souffrance. L'ignorance qui fait souffrir se résorbe dans l'effort de la rationalité. Etrangère à Dieu et vaincue par la raison, la souffrance n'a plus de raison d'être dans l'esprit de l'homme et de la femme modernes, libres et responsables de leur destin.

"Un esprit sain dans un corps sain, telle est la brève mais complète définition du bonheur dans ce monde. L'homme qui possède ces deux avantages n'a plus grand chose à désirer. Celui auquel manque l'un ou l'autre ne saurait guère profiter de n'importe quel autre bien. Le bonheur ou le malheur de l'homme est en grande partie son oeuvre. Celui dont l'esprit ne sait pas se diriger avec sagesse ne suivra jamais le droit chemin, et celui dont le corps est faible et incapable d'y marcher" disait déjà John Locke dans ses Quelques pensées sur l'éducation en 1693 **(13)**. Mais alors que Locke rend l'homme sain et responsable de son bonheur - comme j'ai tendance après Sartre **(14)**, à le faire - il oublie de tenir compte de ceux qui souffrent malgré eux. Se contentant de les condamner au désespoir, il les plaint sans les secourir.

Il convient donc de distinguer au moins trois types de personnes souffrantes: 1- celles qui souffrent et font tout en leur pouvoir pour éliminer la souffrance; 2- celles qui souffrent et ne font rien pour éliminer leur souffrance quoiqu'elles en soient capables; 3- celles qui souffrent malgré elles et sont incapables de prendre les moyens d'éliminer leur souffrance. Les premières ont droit à notre admiration; les secondes à notre mépris ou à notre indifférence; les troisièmes à notre compassion et à notre aide. L'illettré est souvent dans la position d'une prostituée ou d'un malade: ces personnes ne vivent pas leur condition de leur plein gré; des circonstances extérieures à leur volonté (sociales ou

autres) en sont principalement la cause. Là encore, Dieu ne joue guère de rôle. Pourtant, ces personnes souffrent, et la transmission de cette souffrance est culturelle et sociale. Par notre culture, nous avons créé une société de souffrance.

Plus que jamais, nous devons nous questionner sur notre détermination à combattre la souffrance. "Avons-nous réellement la volonté de lutter contre la faim lorsque l'on sait que le budget qui y est consacré ne représente qu'une partie infime des sommes réservées à l'armement?" se demande Charles Suzanne **(15)**. La même interrogation vaut pour toutes les formes de souffrance: la faim, l'ignorance, la maladie, la pauvreté.

Tant que nous rendrons responsable de la souffrance une force sur laquelle nous déclarons ne pas avoir d'emprise, nous ne pourrons rien faire pour vaincre celle-ci. Si c'est toute la culture qu'il faut changer, alors changeons-là; si ce ne sont que les valeurs ou un certain mode de vie, alors changeons-les; si c'est notre conception de Dieu, alors changeons-en. Si Dieu peut nous aider à vaincre la souffrance, alors implorons sa grâce; si nous le croyons cause de nos malheurs, renions-le. Et si nous convenons qu'il est étranger et indifférent à notre souffrance, alors à quoi diable sert-il?

Comprenons enfin que l'éradication de la souffrance ne pourra se réaliser qu'à partir du moment où nous aurons identifié sa nature, ses causes et les remèdes que son élimination requiert. Ce n'est qu'en définissant la souffrance en elle-*même*, dans son être propre et indépendamment de causes immatérielles que nous arriverons à l'identifier dans sa réalité concrète. En tentant de définir la souffrance comme l'immanence d'une force spirituelle, le châtiment mérité pour une faute quelconque, nous ne trouverons jamais de moyens matériels efficaces pour la combattre. Il en va de cette définition comme de celle de la paix: nous ne créerons pas celle-ci tant que nous ne l'envisagerons pas autrement qu'une "absence de guerre" **(16)**. Alors, la souffrance nous apparaîtra comme un "vice de forme" de la condition humaine, une anomalie qu'il convient d'éliminer pour rendre toute sa dignité à la personne qui souffre malgré elle.

Le droit à la souffrance

Il peut paraître curieux de définir la souffrance en termes de droit. Pourtant, d'un strict point de vue logique, si le droit à la vie existe, et si l'on concède aux personnes malades le droit de mourir dans la dignité, pourquoi ne pas alors concevoir que le droit à la souffrance existe également, parallèlement? Les humains ont-ils le droit de souffrir? Théoriquement, il faut répondre par l'affirmative. Mais en pratique, et d'un point de vue éthique, ce droit ne devrait jamais s'exercer. Seul l'insensé accepte volontairement - et contre le droit naturel - l'altération de sa condition.

La souffrance ramène l'être à sa propre corporéité, et lui indique les limites de la dignité humaine. En ce sens, la souffrance est "personnelle", elle ne parle réellement qu'au seul individu souffrant. Mais comme "vice de forme" de la condition humaine, le souffrant devrait toujours envisager de communiquer la vérité de sa souffrance, pour qu'on l'aide à s'en débarrasser s'il le désire.

Si la souffrance ne trouve pas sa genèse dans la volonté divine, alors c'est qu'elle vient de l'être lui-même. Libre de la supporter s'il le désire, personne ne peut l'empêcher de la contempler. L'histoire du monde est remplie de dictateurs qui ont voulu forcer les peuples à être heureux. Il n'y a de pire souffrance que

Tant que nous rendons responsable de la souffrance une force sur laquelle nous déclarons ne pas avoir d'emprise, nous ne pourrons rien faire pour vaincre celle-ci.

celle que génèrent les idéologies menant à la domination de l'homme par l'homme.

La présence de la souffrance en l'individu fait partie de sa conception du monde, et est à ce titre inviolable. Ainsi, une personne gravement malade, en phase terminale, reste libre de s'opposer à l'euthanasie et de préférer souffrir. Mais alors que la souffrance est intolérable, et que la personne concernée ne peut elle-même mettre fin à ses jours alors qu'elle le souhaite explicitement, il convient de respecter sa dignité et de l'aider à mourir en paix. Lisons à ce sujet les quelques vers qui suivent, oeuvres d'une jeune fille, Sabine Sicaud, qui naquit en 1913 et mourut âgée de 15 ans. Sa maladie lui fit écrire des poèmes qui sont autant de cris pathétiques d'une pureté, d'une violence, d'un langage à ne pas oublier **(17)**:

Vous parler?
Vous parler? Non. Je ne peux pas.
Je préfère souffrir comme une plante,
Comme l'oiseau qui ne dit rien sur le tilleul.
Ils attendent. C'est bien puisqu'ils ne sont pas las
D'attendre, j'attendrai, de cette même attente.
Ils souffrent seuls. On doit apprendre à souffrir seul.
Je ne veux pas d'indifférents prêts à sourire
Ni d'amis gémissants. Que nul ne vienne.
La plante ne dit rien. L'oiseau se tait.
Que dire?
Cette douleur est seule au monde, quoi qu'on veuille.
Elle n'est pas celle des autres, c'est la mienne. Une feuille a son mal qu'ignore l'autre feuille.
Et le mal de l'oiseau, l'autre oiseau n'en sait rien.
On ne sait pas. On ne sait pas. Qui se ressemble?
Et se ressemblât-on, qu'importe. Il me convient
De n'entendre ce soir nulle parole vaine.
J'attends - comme le font derrière la fenêtre

Le vieil arbre sans geste et le pinson muet...
Une goutte d'eau pure, un peu de vent, qui sait?
Qu'attendent-ils? Nous l'attendrons ensemble.
Le soleil leur a dit qu'il reviendrait, peut-être....

Mais quelque soit son origine - divine ou humaine, individuelle ou collective, pathologique ou imaginaire - la souffrance ne sera toujours qu'une expression du mal, et comme telle doit être éliminée chaque fois que son élimination n'entame pas les droits individuels. En toutes circonstances, ceux-ci, à mon avis, doivent primer sur les droits collectifs **(18)**. Je crois personnellement que les débats bioéthiques marqueront historiquement la fin de notre siècle **(19)**, car nous sommes plus que jamais confrontés à des choix cruciaux. L'éradication de la souffrance est l'un d'eux.

Entre la bombe et l'orchidée, Fernand Seguin choisissait l'homme **(20)**: c'est bien ce que doivent faire la science, l'art et la technique, la biologie comme la médecine. Et nous n'avons pas besoin de Dieu pour éclairer ce choix: il s'impose de lui-même comme une nécessité, une urgence dans notre monde moderne.

Le droit à la non-souffrance

Pourquoi ne pas plutôt parler de plaisir que de non-souffrance? C'est que l'absence de souffrance n'est pas néces-

sairement le plaisir. Le bonheur revêt plusieurs habits: celui du plaisir, d'un rouge flamboyant; celui de la sérénité, d'un blanc laiteux; celui de la tranquillité, d'un gris clair; celui de la quiétude, incolore; celui de la douleur, d'un bleu violent et celui de la souffrance, d'un noir anthracite. Au moins le second, le troisième et le quatrième de ces vêtements conviennent à la non-souffrance telle que je la conçois.

Le plaisir ne fait sûrement pas partie de la condition humaine, sans quoi tous les humains l'éprouveraient sans cesse-ce qui d'ailleurs l'annihilerait en le banalisant. De la même façon que la violence engendre la violence **(21)**, la souffrance se reproduit elle-même. Le plaisir, non. La souffrance a ceci de particulier qu'elle ne peut être éliminée qu'en elle-même, et non en la masquant par le plaisir ou en l'étouffant par ce dernier. Ce choix est une question d'humain, non de dieu. En combattant la souffrance par la rationalité instrumentale, nous ne l'entamons pas; en l'identifiant par une causalité métaphysique, nous ne la connaissons pas. Son mode d'appréhension demeure étranger au registre de ses manifestations matérielles et de ses causes extrinsèques - fausses ou réelles. Comme il faut pouvoir souffrir sans Dieu, il faut être capable de s'en passer pour combattre la souffrance. Et en toute occasion.

Notes bibliographiques

(1) Arthur JANOV, Prisonniers de la souffrance, Paris, Laffont, 1980, p.9.
(2) Jean LAPLANTE et Jean-Baptiste PONTALIS, Vocabulaire de la psychanalyse, Paris Presses universitaires de France, 1978 (4e éd.).
(3) Vocabulaire psychiatrique, Mtl., Association canadienne pour la santé mentale, 1966.
(4) "Souffrance", Dictionnaire encyclopédique Quillet, Paris, Quillet, 1970, p.6391.
(5) "Souffrir", Ibid.
(6) Ibid.
(7) "Douleur", ibid., p.1907.
(8) Jacques G. RUELLAND, "La notion de guerre sainte" p.79, in Critère, no.39 "De la guerre (II) (printemps 1985), pp.75-94.
(9) Jean DELUMEAU et Yves LEQUIN, dir., Les malheurs des temps. Histoire des fléaux et des calamités en France, Paris, Larousse, 1987, pp.233-234.
(10) Marie-Claire BLAIS, Une saison dans la vie d'Emmanuel, Montréal, Editions du Jour, 1970, p.50.
(11) Friedrich ENGELS, Dialectique de la nature, traduit de l'allemand par Emile BOTTIGELLI, Paris, Ed. Sociales, 1975, note 3 du traducteur, p.200.
(12) "Suffering" in William REESE, Dictionary of Philosophy and Religion. Eastern and Western Thought, Atlantic Highlands (N.J.), Humanities Press, 1980, p.557.
(13) Emilienne NAERT, Locke, Paris, Seghers, coll. "Philosophes de tous les temps" no.93, 1973, p.165.
(14) Dans, L'existentialisme est un humanisme, Paris, Nagel, 1955.
(15) F. LABORIE, J. MARCUS-STEIFF, J. MOUTET, "Procréations et filiations. Logique des conceptions et des nominations" in L'homme, vol. 25 (1985), no.95, pp.5-38; cité par Charles SUZANNE, "Biologie: aliénation ou libération", p.11, in Gilbert HOTTOIS et Charles SUZANNE, dir., Bioéthique et libre-examen, Bruxelles, Editions de l'université de Bruxelles, 1988, pp.9-27.
(16) Jacques G. RUELLAND, "Que devrait être la paix?" in La libre pensée, no.10 (1er semestre 1989), pp.21-24.

Il n'y a de pire souffrance que celle que génèrent les idéologies menant à la domination de l'homme par l'homme.

(17) Les poèmes de Sabine SICAUD, Paris, Stock, 1964; reproduits in Pierre SEGHERS, éd., Le livre d'or de la poésie française. Seconde partie: de 1940 à 1960, Verviers Marabout, 1969, p.291.
(18) Jacques G. RUELLAND, "L'élaboration d'un code international de bioéthique", p.21, in La libre pensée, no.7 (2me semestre 1987), pp.19-24.
(19) Jacques G. RUELLAND, "Introduction à la bioéthique", p.13, in La libre pensée, no 8 (1er semestre 1988), pp.11-16.
(20) Jacques G. RUELLAND, "De FONTENEI SEGUIN. Histoire de la vulgarisation scientifique", p.14, in La libre pensée, no.9 (2me semestre 1988), pp.7-17.
(21) Yves MICHAUX, Violence et politique, Paris, Gallimard, 1978, p.87.

INSCRIPTION SUR LA STATUE DE LA LIBERTE

Donnez-moi vos pauvres lassés,
Vos milliers d'humains entassés,
Avides de cieux où librement on respire
Les humbles, trop nombreux, qui ont perdu le rire.
A moi les sans-foyers, enfants du désespoir
Qui errent sur les mers au gré de la tempête.
Que tous vers moi fièrement lèvent la tête
Je tiens le flambeau d'or aux portes de l'espoir.

Vivre nos mythes contre la guerre

Bernard La Rivière

Dans les premières pages du quatrième volume qu'a consacré Joseph Campbell (1904-1987) à la mythologie universelle (The masks of God, Penguin Books, 1959), on lit qu'aujourd'hui ce sont les individus qui fabriquent les mythologies, chacun à partir de sa...

> "propre expérience, de l'ordre, de l'horreur, de la beauté, ou tout simplement de l'enthousiasme, qu'il tente de communiquer par des signes ... Sa communication aura la valeur et la force du mythe vivant, pour les personnes bien sûr, qui la reçoivent et y répondent d'elles-mêmes, avec reconnaissance, sans y être forcées."

Autant de mythes donc, que d'individus qui communiquent leur explication des choses; mais les mythes variant de valeur et de vitalité selon la réponse qu'ils reçoivent.

Force cosmique, extra-terrestres, Dieux, etc, sont autant de mythes qui reçoivent aujourd'hui des réponses, de la créance. Personnellement, je préfère le "mythe" de la raison humaine. J'y adhère sans y être forcé et avec reconnaissance. Et je répond avec enthousiasme à l'explication des choses que communiquent toutes les personnes qui partagent ce mythe, c'est-à-dire qui s'efforcent de fournir une explication rationnelle des choses, y compris du mythe et de la rationalité.

Si la raison est un mythe, ce mythe est un beau paradoxe puisqu'il inclut sa propre destruction (la critique du mythe, la démystification, qu'implique la raison) et sa propre création (la raison se concevant comme mythe ou se reconnaissant dans sa représentation mythique).

La mythologie grecque, après la mythologie mésopotamienne, avait imaginé le scénario de l'apparition de la raison. Ce scénario est enfantin et intéressant. Il diffère largement de la véritable genèse de la raison humaine mais il dit bien comment la raison asservie par le divin engendre la guerre.

Voici comment la mythologie grecque **(1)** imagine la raison et sa participation dans la production de la guerre. La raison est Métis, c'est-à-dire "le mot, la parole, le logos, reine de...

> "la vérité et de la connaissance, infiniment sage. Elle en connaissait en fait plus que les autres dieux. Elle connaissait l'art de changer de forme qu'elle utilisait à chaque fois que Zeus s'approchait d'elle, jusqu'à ce que finalement, par ruse, Zeus la viole. Mais Zeus fut averti par sa mère Gaïa que l'enfant qui naîtrait de ce viol le tuerait, alors il attire Métis de nouveau et l'avale. Ce qui lui donne un violent mal de tête qu'un autre dieu, Héphaïstos ou Prométhée, guérit en fendant la tête de Zeus, d'où sort Athéna, complètement armée et lançant un cri de guerre. Zeus continue de prétendre que Métis était encore en lui et lui inspire sa sagesse." **(2)**

Zeus, le divin, ne peut que violer et avaler la raison: c'est toute l'histoire du Moyen-Age chrétien où la philosophie est la "servante de la théologie". Ce qui sort de la tête de Zeus et de la tête de l'Eglise à ce moment-là, se sont les guerres de toutes sortes. Ce que nous dit la mythologie occidentale, c'est que la raison, lorsqu'elle est asservie par la religion, n'existe plus (malgré les prétentions de Zeus) et que c'est la guerre que cette situation engendre (Athéna toute armée et lançant son cri de guerre).

La rationalité a toujours à se défendre de ces assauts du divin qui veut se prétendre rationnel. En effet, lorsque le divin "viole" et "avale" la raison, il est mené à engendrer la guerre. On peut bien sûr vouloir la paix pour des raisons religieuses mais pour mener des peuples à

la guerre il faut toujours subjuguer leur raison par une forme ou l'autre de sacré. Il n'est jamais rationnel de vouloir une guerre. Ne nous laissons pas avaler!

Notes

(1) Campbell citant K. Kerényl citant Hésiode, Pindare, Homère.

(2) op. cit., vol.II, p.150-1. Ma traduction.

La liberté, pour l'homme, consiste à faire ce qu'il veut dans ce qu'il peut, comme sa raison consiste à ne pas vouloir tout ce qu'il peut.

Rivarol
De l'Homme intellectuel et moral

NON A TOUTE LOI

RESTREIGNANT LE

DROIT

A L'AVORTEMENT

*

Faites respecter nos droits

*

(Association Canadienne pour le droit à l'avortement)

Comment dépister le charlatanisme dans le domaine de la santé

Dominic Larose, M.D.

Il serait bien fastidieux d'élaborer une liste des charlatans du Québec et d'ailleurs; les uns succèdent aux autres de façon si rapide que cette liste serait bientôt périmée. Ce que je vous propose maintenant, c'est d'énumérer quelques caractéristiques générales de ces charlatans, de façon à ce que vous puissiez faire vous-mêmes votre idée face à tout(e) thérapeute. Il faut cependant comprendre que bien souvent les traitements sans fondement ne sont pas faciles à identifier comme tels; beaucoup de professionnel(les) de la santé ont de la difficulté à identifier le charlatanisme dans des champs d'activités qui ne sont pas directement de leur ressort.

Le charlatan utilise les anecdotes et les témoignages comme preuves de succès.

Pour un(e) scientifique, la validité d'un nouveau traitement s'établit après de nombreuses recherches et analyses statistiques, plutôt que par la seule étude de beaux cas isolés. Nous avons tendance à croire ce que les autres nous disent à propos de leurs expériences personnelles. Notre propre expérience peut aussi s'avérer source d'erreur. **(1)** Il est très facile de faire de fausses corrélations à partir de simples coincidences. **(2)**

Si quelqu'un vous dit avoir été guéri par miracle de son cancer, de son arthrite ou de toute autre maladie "incurable", soyez prudents! Etes-vous certains qu'il souffrait bel et bien de cette condition? Les diagnostics et surtout les pronostics médicaux ne sont pas toujours exacts. Etes-vous certains que l'amélioration ne se serait pas produite sans la thérapie en question? La majorité des maux courants disparaissent avec le temps et la plupart des maladies chroniques sont cycliques avec des périodes de rémission spontanée. Durant une de ces rémissions, une personne peut se croire quérie.

Finalement ce n'est surtout pas parce qu'une vedette de la télévision témoigne en faveur d'un produit miracle qu'il est vraiment efficace.

Le charlatan utilise un langage pseudo-scientifique.

Plutôt que de promettre un soulagement ou une guérison, certains charlatans ont des objectifs plus nébuleux. On vous promet une "désintoxication", on va "rééquilibrer vos champs magnétiques", "harmoniser les corps subtils", "renforcer vos défenses naturelles"; on "dynamise" l'eau. Puisque ces termes n'ont pas de signification précise ou mesurable, un succès ou un échec ne peut pas être étudié objectivement.

Le charlatan vante les vertus préventives de ses produits.

Le charlatan veut vendre le plus possible, proposera même que ses produits soient consommés par tous, de façon préventive. Je cite en exemple les suppléments de vitamines et de minéraux, bien sûr qualifiés de naturels! Le charlatan dit encourager une alimentation naturelle mais, plutôt que de bien vous expliquer comment vous alimenter, il va passer le plus clair de son temps à vous vendre des suppléments alimentaires. Il dit défendre les principes naturels mais paradoxalement ne semble pas croire que l'on puisse être en bonne santé sans consommer ses capsules, injections ou potions.

Les produits du charlatan sont puissants et sans effets secondaires.

Il est vrai que nous pouvons être en mauvaise santé à cause d'une alimentation défectueuse, d'un manque d'exercice, ou de stress. Dans ce cas, un changement progressif dans notre hygiène de vie peut

nous remettre en forme sans effet secondaires négatifs. Mais si nous souffrons d'une maladie proprement dite, un produit ou un traitement peut-il l'arrêter rapidement sans aucun effet secondaire négatif? Ce sont des charlatans qui le prétendent.

Compte tenu de la complexité des systèmes biologiques, il est difficile de concevoir qu'un traitement, quel qu'il soit, aurait des effets exclusivement bénéfiques. Toute action a nécessairement des effets positifs et négatifs. Ce qui importe est de savoir si au total l'effet est positif ou négatif. La seule manière de n'avoir aucun effet négatif (sauf ceux reliés à l'inaction) est de ne rien faire du tout. Les traitements sans effets secondaires ne sont pas bien puissants.

Le charlatan fonde sa crédibilité sur le rapport du public plutôt que sur celui des scientifiques.

D'un point de vue humain, il est possible de critiquer certains médecins qui refusent de communiquer avec leurs clients. D'un point de vue socio-politique, il est possible de critiquer certaines démarches des corporations médicales qui protègent parfois plus la profession que le public. Mais le charlatan va plus loin: il prétend que toute la "science officielle" est contre lui, qu'elle refuse de reconnaître la valeur de son traitement. Pourtant le monde scientifique actuel est loin d'être monolithique, il est au contraire très compétitif. Sans cesse, de nouvelles idées sont examinées et lorsqu'elles s'avèrent efficaces, elles ne restent pas longtemps négligées. Il n'est pas nécessaire de former un groupe de pression spécial pour promouvoir les véritables innovations. Qui va vraiment s'objecter à un nouveau traitement qui serait efficace pour une maladie grave? En fait, le charlatan va passer toute son énergie dans la publicité et les relations publiques plutôt que dans une recherche scientifique pour tester son hypothèse. D'autres se cachent et évitent la publicité dans les médias, puisque leur thérapie a déjà été démontrée frauduleuse; ils n'ont accès qu'à la publicité de bouche à oreille. Celui qui cherche à prouver la valeur de sa méthode en dénigrant la science est probablement un charlatan.

Le charlatan a un remède pour toutes les maladies.

Les progrès de la science médicale n'ont pas seulement apporté de nouveaux traitements. Ils ont permis d'établir que de nombreux traitements, utilisés autrefois couramment par les médecins, ne sont pas objectivement efficaces, qu'il ne sont pas supérieurs à un placebo. Cela fait partie du progrès de la science de savoir qu'il n'existe aucun remède efficace pour certaines maladies. Les scientifiques admettent souvent leur impuissance. Les malades refusent souvent cette réalité et le charlatan satisfait leur espoir illusoire. Le charlatan profite du désespoir des malades les plus démunis (sidatiques, cancéreux, etc). Ceux-ci diront qu'ils auront "tout essayé".

Le charlatan prétend lutter contre une Grande Conspiration.

Le charlatan prétend posséder une méthode nouvelle qui guérit vraiment. Parfois il va dire que les médecins refusent d'utiliser cette méthode parce qu'ils sont bornés ou qu'ils souhaitent que les gens restent malades pour qu'eux puissent s'enrichir. D'autres fois, il va laisser entendre qu'il garde sa méthode secrète pour que les médecins ne s'en

emparent pas à leur profit. Il pourra aussi affirmer que sa méthode est officiellement prouvée et acceptée dans un pays lointain; mais, que pour des raisons obscures, elle n'est pas utilisée ici.

En fait, les traitements frauduleux restent dans l'ombre parce que non efficaces. Ils ne profitent que d'une célébrité passagère, et sujette aux modes du moment. Il y a aussi les cas plus bizarres de traitements qui existent et sont utilisés depuis des centaines ou des milliers d'années, mais qui ne sont "pas encore" prouvés efficaces.

Le charlatan est parfois diplomé en médecine.

Le problème n'est pas que les médecins refusent d'employer des méthodes efficaces. Au contraire plusieurs médecins acceptent d'utiliser des méthodes inefficaces parce qu'ils ont l'impression subjective qu'elles fonctionnent ou que le client sera plus satisfait en employant cette méthode. Beaucoup de prescriptions inutiles de pénicilline pour la grippe sont faites pour cette raison. La résurgence de l'homéopathie s'explique aussi en partie de cette façon. L'être humain a beaucoup de difficulté à accepter que pour limiter les dommages d'une maladie la meilleure solution soit parfois de ne rien faire et d'attendre que les processus normaux de guérison fassent leur oeuvre.

Plusieurs charlatans sont de bonne foi.

Comme tout être humain, le charlatan surestime son efficacité sur le réel **(3)**. Il se croit capable, sans utiliser la méthode scientifique, de savoir si son traitement est efficace ou on. Il croit inutile de tester objectivement son hypothèse. Même si plusieurs charlatans sont de bonne foi, leurs méthodes peuvent vous faire perdre votre argent, et même parfois votre santé.

Je trouve instructif d'utiliser les règles qui précèdent pour évaluer un traitement miracle contre l'obésité, une nouvelle thérapeutique, ou des méthodes prétendument naturelles. Ces règles m'aident aussi à me méfier des publicités sur les préparations pharmaceutiques. J'espère qu'elles vous seront utiles.

Notes

(1) Voir le chapitre "La psychologie de l'expérience" dans James ALCOCK, Parapsychologie: science ou magie, Paris Flammarion, 1989.

(2) "La faillibilité du jugement humain" dans ALCOCK, ibidem.

(3) Philippe Thiriart, "Les fausses sciences", Québec Science, décembre 1987 p.11.

En donnant la liberté aux
esclaves, nous assurons
celle des hommes libres.

Abraham Lincoln
Message au Congrès (décembre 1862)

L'irrationnel dans le monde

Jean Ouellette

NAESSENS PRETEND GUERIR LE CANCER ET LE SIDA!

Rock Forest, Québec - Gaston Naessens, 65 ans, guérisseur, est poursuivi par la Corporation profesionnelle des médecins du Québec pour pratique illégale de la médecine. Beaucoup de gens l'appuient, surtout ceux et celles qui se croient guéri-e-s ou soulagé-e-s par son traitement au 714X, dont le député Gérald Godin. Naessens donnait en août dernier une conférence de presse dans un bar gay de Montréal en présence du député André Boulerice qui parlait en sa faveur. Des "miraculés" du sida et du cancer étaient présents. Le caricaturiste Normand Hudon affirme qu'il doit la vie à Naessens ayant été guéri d'un cancer de la prostate. Hudon payait quelque $400 par mois de main à main au guérisseur qui était réticent à accepter les chèques.

$100,000 POUR UNE PREUVE DE L'EXISTENCE DU PARANORMAL

Montréal - L'association des Sceptiques du Québec offre, en collaboration avec Jacques L. Théodor, un sceptique belge, un prix de $100,000 à quiconque pourra démontrer détenir des pouvoirs paranormaux. Un comité de six personnes a été formé à cet effet. L'équipe est prête à recevoir les inscriptions et à établir des protocoles d'expériences. Le champ d'action est vaste: voyance, télépathie, radiesthésie (sourciers, etc.), télékinésie, etc. Pour obtenir un formulaire d'inscription, écrire aux Sceptiques du Québec, C.P. 282, Succ. Repentigny, J6A 7C6

LA STATUE QUI BOUGE

St-Frédéric, Québec - Depuis juin 1989, des croyant-e-s affirment avoir vu bouger une statue de la vierge placée dans un habitacle vitré sur le terrain de chalets d'été dans la Beauce. La vierge se manifesterait tous les jours de différentes façons à certaines personnes venues prier. Une source est même apparue près de la statue! Chose certaine, la statue a réellement bougé le 20 août dernier car deux plaisantins s'en sont emparés pour aller la porter en voiture sur la galerie du presbytère de St-Joseph de Beauce!

LE CULTE KARDEC

Paris, France - Au cimetière du Père-Lachaise, la tombe d'Allan Kardec (1804-1864), auteur célèbre dans le domaine du spiritisme, est vénérée depuis longtemps. Il s'agirait de la tombe la plus populaire, avant même celles de Piaf et de Chopin. Voulant s'en prendre à ce symbole de l'irrationnel, des individus ont plastiqué la tombe de Kardec dans la nuit du 1er au 2 juillet 1989! L'attentat a été revendiqué par un certain "mouvement pour la suprématie de la raison"!

Le Monde, 4 juillet 1989

PEUT-ON ARRETER UN TRAIN AVEC LA SEULE FORCE DE LA PENSEE?

Astrakhan, Russie - E. Frenkel, rebouteux, pensait détenir un pouvoir paranormal. Il prétendait avoir arrêté une bicyclette, des voitures et un tramway. Il se croyait prêt pour tenter l'expérience sur un train. Le mécanicien l'ayant aperçu mais n'ayant pu freiner à temps, on trouva E. Frenkel mort écrasé!

Livres et revues

UN MANUEL SCOLAIRE

Claude PARIS, Le discours religieux. Une réflexion, Québec, Editions C.G., 1988, collection "Idées claires", 76 p.

Les manuels scolaires sont les plus silencieux des livres. Ils font rarement l'objet de comptes rendus, n'amusent personne et ne semblent pas remuer les idées comme savent le faire les essais et les romans. Pourtant, sur le plan de l'apprentissage scolaire, ils figurent en première ligne. Ils influencent directement la pensée des étudiant(e)s par leurs stéréotypes et véhiculent souvent l'idéologie dominante de manière insidieuse et sans jamais la remettre en question. Nous vous présentons ici un manuel récent, d'une nouvelle génération qui paraît échapper à cette dernière critique:

Ce manuel est divisé en trois chapitres intitulés "Une question de sens", "Le discours religieux" et "La question de Dieu". Chaque paragraphe du premier chapitre est une affirmation, sous laquelle l'étudiant(e) trouve cinq réponses possibles, dont il (ou elle) doit ensuite justifier le choix. Par exemple (p. 11):

"Tous les miracles décrits dans la Bible sont vrais"

Réponses:

(A) Le miracle constitue une irradiation (sic!) éclairant notre monde selon des lois naturelles et transcendantes.

(B) Je suis d'accord. La Bible ne peut pas contenir des comptes rendus inexacts de l'oeuvre de Dieu.

(C) Je ne suis pas d'accord; la compréhension des lois de la Nature (sic) et de la Société peuvent expliquer les "miracles".

D) Je suis d'accord, mais uniquement au sens où le miracle désigne un récit voulant montrer la souveraineté de Dieu sur les processus naturels. Ils sont probablement inexacts dans les faits.

E) Je ne suis pas d'accord. Les miracles sont illusoires parce qu'il n'y a pas d'intervention divine dans la nature.

Intéressant, n'est-ce-pas? Les athées aussi bien que les croyants-es y trouvent leur compte! Et l'enseignant(e) n'a plus qu'à animer le débat!

Le deuxième chapitre tente de définir l'essence du discours religieux sous les diverses formes de la croyances ou de l'attitude mystique. Le symbolisme du langage religieux est analysé dans ses aspects dogmatiques et rituéliques, ainsi que la pathologie de l'attitude religieuse: l'intégrisme, le fanatisme et la pensée magique. Le livre donne également des indications claires sur les diverses façons d'interpréter la Bible (littérale, littéraire, historique) et sur le "pouvoir" de la méditation comme voie d'expérience du sacré. Quelques exercices terminent cette partie de l'ouvrage.

Le chapitre le plus instructif est probablement le troisième: "La question de Dieu" où le sentiment religieux, l'agnosticisme et l'athéisme sont vus à la lumière de divers auteurs. Feuerbach, Marx et Nietzsche sont confrontés au théisme et au panthéisme. L'étudiant(e) est ainsi mis(e) dans l'obligation de se poser la question du fondement de sa propre croyance et d'y répondre par une argumentation bien étayée. L'examen des "preuves" de l'existence de Dieu, de la notion de miracle et du mythe de Sisyphe l'aident dans cette tâche ingrate. Des exercices et un choix de lectures terminent ce chapitre. Quelques textes d'auteurs (de toutes les tendances illustrées dans l'ouvrage) et un lexique complètent le manuel.

Ce livre est étonnant par sa recherche de neutralité. L'auteur prend soin de ne pas dévoiler ses propres convictions et de ne pas influencer celles de ses lecteurs

et lectrices. Même si l'enseignant(e) athée n'a pas toujours tendance à aborder la question de Dieu dans ses cours de philosophie, les étudiant(e)s l'y contraignent souvent... Il (ou elle) trouvera dans ce manuel un guide de discussion fort utile et très bien structuré, à l'aide duquel il (ou elle) pourra demander aux étudiant(e)s de remettre en cause leurs convictions (souvent aveugles et indiscutées) et ce, semble-t-il, dans le plus grand respect des un(e)s et des autres. Aucun autre livre ne lui sera nécessaire pour mener à bien ce débat.

Mais il convient de se questionner sur la possibilité pratique d'assurer un tel respect. Celui-ci exige-t-il que le professeur de philosophie ne dévoile jamais sa pensée, ne montre jamais son sentiment? Certes non. Ce serait d'ailleurs malsain, anti-pédagogique et anti-philosophique. Anti-pédagogique parce que l'enseignant(e) est devant l'élève pour lui donner une information et une formation. La formation ne naît pas spontanément chez l'élève; il faut la susciter et la stimuler par la discussion: le dialogue philosophique est en cela un moyen sûr de parvenir à la fois à la connaissance et à la formation en philosophie. Anti-philosophique parce que, justement, la philosophie commence par le questionnement et le progrès de la raison par un dialogue ouvert, franc et instructif.

Il ne faut pas s'illusionner sur la neutralité du discours professoral. Enseigner la philosophie, c'est livrer une connaissance, mais c'est aussi se livrer soi-même. Le professeur de mathématique aura peut-être plus facilement l'occasion de cacher derrière l'objectivité de la matière qu'il enseigne, l'empreinte que cette dernière a laissée dans sa personnalité (cela est évidemment discutable); mais celui ou celle qui enseigne la philosophie ne peut échapper ni à la prise de conscience de la teinte idéologique de son exposé et de sa rhétorique, ni à la nécessité d'adopter un point de vue particulier pour exprimer une idée.

Le livre de Claude Paris est un bon guide parce qu'il reste neutre, mais il ne garantit en rien la neutralité du traitement que l'enseignant(e) fera subir à la matière abordée, parce que rien ne peut garantir cette neutralité: il nous reste à recommander aux enseignant(e)s athées d'utiliser adéquatement cet ouvrage...

Jacques G. RUELLAND

***

Guy SORMAN, Les vrais penseurs de notre temps, Paris, Fayard, 1989, 410 p.

Ce livre, avoue candidement l'auteur, repose sur l'arbitraire: il est composé de textes résumant des rencontres avec des personnages vivants, des "penseurs" c'est-à-dire "ceux après qui on ne peut plus penser comme avant, dans leur discipline" (p.9); ce sont des "hommes de rupture" (ibid.). Ces rencontres "ont eu lieu entre novembre 1987 et avril 1989" (p.8).

Afin de se doter des moyens de se limiter à un petit nombre de ces penseurs, l'auteur s'est donné deux principes d'exclusion: la vulgarisation et la mode. Motif: "Comme j'essaie moi-même d'être un vulgarisateur, ceux qui remplissent le même office ne m'intéressent pas beaucoup" (p.9). Curieux raisonnement, n'est-ce pas? Quant aux penseurs "à la mode", "la plupart d'entre eux n'ont plus le temps de penser, ils se doivent tout entiers à leur public" (ibid).

De la part d'un journaliste qui se dit lui-même vulgarisateur scientifique, on était en droit d'attendre plus de rigueur dans ses critères de base. D'autant plus

qu'il aurait pu ajouter un troisième "principe d'exclusion", dont il s'est servi mais sans le mentionner explicitement: l'appartenance au sexe féminin. En effet, les 28 "vrais penseurs de notre temps" sont tous des hommes! Il faut croire que les femmes n'ont pas encore commencé d'être humaines à part entière! Bien sûr, l'auteur déplore que Simone de Beauvoir soit décédée, et qu'il ne pouvait donc l'interroger; mais après Simone, ce n'était pas le déluge: il y avait encore Marguerite Yourcenar, Elisabeth Badinter, et bien d'autres qui eussent mérité de figurer dans ce palmarès...

Vous vous demandez sans doute quelle est la liste de noms arrêtée par l'auteur? La voici: Carl Sagan, James Lovelock, Ilya Prigogine, René Thom, Stephen Gould, Edward O. Wilson, Motoo Kimura, Claude Lévi-Strauss, Noam Chomsky, Zhao Fusan, Bruno Bettelheim, Thomas Szaz, Marvin Minsky, Ernst Nolte, Edward Teller, Milovan Djilas, Youri Afanassiev, Kenji Nakagami, Friedrich Von Hayek, Murray Rothbard, Octavio Paz, Ashis Nandy, M.S. Swaminathan, René Girard, Claude Tresmontant, Karl Popper, Ernst Gombrich et Isaiah Berlin. J'avoue humblement que, parmi ces vingt-huit noms, sept d'entre eux ne me disaient rien... Et à vous?

Mais, à partir de ce constat, on peut justement se dire: c'est le temps d'apprendre ce que sont ces sept personnages dont on ne sait rien. Comment évaluer la connaissance acquise en lisant sur les auteurs que nous connaissons déjà bien? Dans mon cas, il s'agira de Karl Popper et de Edward O. Wilson. Dans le cas de Popper, on apprend qu'il distingue le vrai du faux grâce à son critère de réfutation; et l'auteur ajoute qu'en anglais, cela s'appelle "falsificability" (p.324); pour peu que l'on connaisse l'oeuvre de Popper et son vocabulaire épistémologique, on voit de suite qu'il y a un "c" en trop à "falsifiability". Erreur de typographie? Je n'en suis pas sûr. L'auteur lui-même avoue qu'un des paris qui se trouve à l'origine de son ouvrage est "de considérer qu'un non-spécialiste peut dialoguer avec des spécialistes" (p.10). De là à commettre quelques erreurs d'interprétation, il n'y a qu'un pas. Cela expliquerait en fait comment l'auteur peut mettre dans la bouche de Popper une phrase comme celle-ci: "Ce qui est scientifique, c'est ce dont la fausseté peut être démontrée" (p.323). Bien sûr, c'est cela et ce n'est pas cela; il aurait fallu ajouter qu'il s'agit là d'un critère de démarcation et non d'un critère de signification; mais pour le comprendre, il faudrait lire et relire La logique de la découverte scientifique de Popper.

Quant à Wilson, nous apprenons qu'il est le père de la sociobiologie, c'est-à-dire "l'application à la société humaine de notations biologiques observées chez les animaux" (p.88). Deux remarques s'imposent ici: 1- ce qui est défini, c'est la sociobiologie humaine, et non la sociobiologie animale; 2- la sociobiologie est "l'étude du fondement biologique de tous les comportement sociaux", comme Wilson la définit dans son principal ouvrage, Sociobiology. The New Syntheses (1975); le terme le plus important - et qui manque à la définition de Sorman, est l'adjectif "sociaux". Un oubli? Oui, peut-être, puisque tous les comportements dont il est question par la suite sont bien "sociaux" dans le sens entendu ici - ils mettent en cause plusieurs individus dans la même action.

Mais ce qui m'étonne le plus, dans cette entrevue, ce n'est pas de constater une certaine justesse de la description des positions de Wilson, mais c'est de lire l'appréciation de l'auteur lui-même sur le cheminement de Wilson. Alors que celui-ci déclare que "les animaux sont des

robots" (p.89), que "si nous observons les fourmis, nous sommes rapidement troublés de constater qu'elles vivent dans une société qui ressemble à certaines sociétés humaines" (p.90), que "les espèces, y compris l'homme, ne sont rien d'autre que des machines à porter et à transmettre les gènes" (p.91) et que "c'est dans nos gènes qu'il faut trouver les sources du Bien et du Mal" (p.93), l'auteur estime que "Wilson a beaucoup rabattu de ses ambitions initiales" (p.94). Pourtant, à bien y regarder, on reconnaît toujours les mêmes thèses de la sociobiologie "dure", la première, celle des années 1975 telle qu'exprimée dans le principal ouvrage de Wilson. Ce qui frappe aussi, dans cette entrevue, c'est le parti pris un peu naïf de l'auteur: "Je n'aurais pas retenu Wilson dans ma galerie des "vrais penseurs" s'il s'était contenté de regarder les fourmis. En fait, comme tous les bâtisseurs de système (sic), Wilson a transgressé les frontières de sa discipline pour en tirer des enseignements généraux". Par exemple, nulle part ne sont mentionnées les nombreuses réfutations scientifiques qui ont été faites des thèses biologiques de la sociobiologie, notamment aux Etats-Unis; l'auteur se contente de montrer qu'en France en particulier la sociobiologie a donné lieu à un débat de type politique (souvent passionné, et rarement rigoureux) - ses thèses étant récupérées par des idéologues de droite. Mais il suffit à Wilson d'affirmer à l'auteur que "la sociobiologie n'est pas un programme politique" (p.95) pour que celui-ci l'affirme à son tour, sans trop s'interroger... C'est cette attitude de l'auteur que je déplore le plus.

Si j'en juge d'après les entrevues de Karl Popper et de Edward O. Wilson, et à la lumière de ce que je connais personnellement de ces deux auteurs, l'ouvrage de Guy Sorman constitue certainement une formule intéressante (qui n'est d'ailleurs pas neuve), mais souffre de nombreux défauts parmi lesquels les moindres sont le manque de rigueur - notamment dans les critères de choix des personnes à interroger -, la déficience de l'information minimale de l'auteur sur les idées des personnes interrogées, et l'absence d'interrogations pertinentes sur les déclarations qui lui sont faites. En conséquence, je ne saurais recommander la lecture de ce livre.

Jacques G. RUELLAND

***

SEXISME ET PHILOSOPHIE

Louise MARCIL-LACOSTE, La Raison en procès. Essai sur la philosophie et le sexisme, Mtl, Hurtubise HMH, 1987, coll. "Brèches", 223 p. (*)

Les philosophes (surtout les hommes!) tiennent parfois des propos sexistes. Il n'est pas difficile d'en relever dans le corpus de nombreux penseurs de toutes les époques. Mais cela fait-il de leur pensée, sur le plan personnel, une philosophie sexiste? D'un point de vue plus général, la philosophie peut-elle être sexiste? A quoi reconnaît-on les rapports entre la philosophie et le sexisme? Qu'est-ce que le sexisme philosophique?

Voilà les questions auxquelles ce livre tente de répondre. Etablir un lien entre sexisme et philosophie est un défi axiologique. Le sexisme est avant tout une théorie qui présente comme valide et légitime la différence entre homme et femme, quand cette différence infériorise la femme. "Il n'existe pas à ce jour, de manière systématique de traiter la femme comme d'un problème philosophique dont

l'enjeu serait d'éviter le sexisme": vide malheureux qui montre combien le sexisme peut s'ancrer profondément dans les habitudes discursives des philosophes. D'un point de vue méthodologique, Louise Marcil-Lacoste évite soigneusement de réagir spontanément et vivement aux propos sexistes. Elle présente d'abord des études monographiques sur David Hume et Jean-Jacques Rousseau, dans le but de clarifier les enjeux spécifiques au sexisme; elle regroupe ensuite d'autres études thématiques, destinées à articuler les enjeux fondamentaux de type philosophique. Il s'agit alors, à travers un constat, de rendre compte de faits avérés (mais que les philosophes n'ont jamais encore critiqués) ou de leur opposer des scénarios alternatifs thématisés sous la forme de jalons. Constats et jalons permettent ainsi d'identifier le sexisme philosophique; des critères élaborés dans la postface de l'ouvrage permettent ensuite de le reconnaître à travers tout discours philosophique.

L'analyse du sexisme chevauche ici deux époques: les 18e et 20e siècles. Entre les deux, un lien commun: la notion d'égalité, qui fait encore maintenant l'objet de nombreuses recherches. En somme, ce livre, quoiqu'écrit par une spécialiste du Siècle des Lumières, est bien d'actualité. En outre, il permet à ceux et celles qui veulent réagir aux discours sexistes de s'armer de concepts et d'une grille d'analyse rigoureuse pour réfuter des arguments auxquels ne réplique, le plus souvent, qu'une indignation certes justifiée, mais peu convaincante.

Jacques G. RUELLAND

---

* Ce texte a déjà fait l'objet d'une publication dans la revue Anthropologie et Sociétés, vol.12 (1988), no 1

Revue "Lignes", no.6 juin 1989, Eloge de l'irréligion, Séguier, Paris

Enfin l'analyse du "retour du religieux" se fait sans détour par ces éloges de l'irréligion qu'a rassemblés l'équipe de la revue "Lignes".

Ce numéro n'aura sûrement pas d'échos au Québec puisqu'ici on est soit journaliste et paralysé par la peur ou intellectuel et embourbé dans les nuances et la peur d'être impoli ou démodé. Jésus de Montréal, La dernière tentation du Christ ou les différentes reformulations du mythe Jésus (Guillemin, Mességué) qui font des succès de "box office" ou de librairie, ne parviennent pas à dégeler nos penseurs, critiques et écrivains.

Le "retour du religieux" a jadis provoqué des tas de reportages sur les sectes et divers illuminés. Sur l'irréligion, le silence. C'est à croire que le religieux est revenu pour rester. Et "le religieux ne revient pas dans la pensée mais contre elle" **(1)**, c'est pourquoi le silence qui laisse toute la place aux élucubrations religieuses n'est pas de la tolérance mais une démission. Le "rire de la raison", "l'absence de Dieu" et "l'étude du sacré" que propose J.C. Bailly comme chapitres d'un programme de réflexion philosophique exige, semble-t-il, plus de courage qu'on en a au Québec.

Bernard La RIVIERE

---

(1) Jean-Christophe BAILLY, Les allures tristes d'un chromo "Lignes" no.6, p.45.

LA RECHERCHE, Paris, no.213, La sexualité (septembre 1989), $5.50.

Cette revue extrêmement bien faite comprend un dossier des plus complets (une quinzaine d'articles, sur les divers aspects de la vie sexuelle des êtres humains). En vulgarisant les notions idéologiques pour les mettre à la portée d'un lecteur moyen, mais sans jamais tomber dans la vulgarité, le premier article, sexualité humaine "l'énigme d'un sens" par Christophe Dejours, introduisent la problématique du dossier, alors que dans le second, "L'homme descend du sexe" (par André Langaney, Béatrice Pelegrini et Estella Poloni), trace l'historique de la question et en souligne l'importance.

Les articles suivants sont plus techniques. "La fécondation" par Jean Tesarik et Jacques Testart et "Les cellules sexuelles" par Josef Fulka, Jan Motlik et Brigitte Lefèvre, nous introduisent à des problèmes largement soulevés par la réflexion bioéthique: "Le déterminisme génétique du sexe" par Nacer Abbas, Colin Bishop et Marc Fellous, "Le choix du sexe à la carte" par Marie-Laure Amiel et "Vers une nouvelle révolution contraceptive?" par Jean-Jacques Perrier. Vous aurez remarqué en passant des noms familiers comme ceux de Laurence Gavarini, Maurice Godelier, André Langaney, Béatrice Pelegrini, Jacques Testart, Pierre Thuillier Louise Vandelac, etc., qui sont ceux d'autant de spécialistes assurant à ce dossier sa qualité et son autorité académiques.

Le bloc des quatre articles suivants porte sur les relations sexuelles proprement dites: "Le désir sexuel" par Michel Stoddart, "La chimie de l'amour" par John Bancroft, "Les maladies sexuellement transmissibles" par Alfred Spira et Antoine Messiah, "La modification des pratiques sexuelles" par Michael Pollack.

Ceci nous amène à parler de procréation artificielle, dans "La face cachée de la procréation artificielle" par Louise Vandelac et "Fécondation artificielle: un débat centenaire" par Laurence Gavarini. Suit une analyse de "L'homosexualité devant la psychiatrie" par Pierre Thuillier et un exposé de quelques données ethnologiques sur les rapports d'autorité dans la sexualité: "Sexualité, parenté et pouvoir" par Maurice Godelier.

Ce numéro spécial de La recherche devrait non seulement être lu par les adultes qui croient tout savoir sur la sexualité: ils y apprendraient certainement des tas de choses intéressantes, mais il devrait également servir à la formation de nos jeunes gens et jeunes filles dans les écoles. En effet, les textes clairs, les aspects théoriques bien expliqués, documentés et même illustrés par des photos, schémas, diagrammes, etc., font de cette revue un outil pédagogique bien pensé, facile à consulter et d'un prix abordable. A lire absolument.

Jacques G. RUELLAND

***

Gilbert HOTTOIS, dir., "La bioéthique, une nouvelle génération de problèmes éthiques", dossier de Réseaux, revue interdisciplinaire de philosophie morale et politique publiée par le Centre interdisciplinaire d'études philosophiques de l'Université de Mons (Belgique), no.53-54, (1987-1988), 175 p.

Ce dossier bilingue (anglais et français) est une introduction à l'ampleur du champ de la bioéthique. Il entend répondre, par ses textes, à deux questions fondamentales: "Quelle est l'identité de la bioéthique" et "Comment est conçue et pratiquée la bioéthique dans chaque Centre

et quels sont les caractères dominants de ces Centres?".

La première question est théorique et fait appel aux réflexions philosophiques de Gilbert Hottois dans "La bioéthique: définition, problèmes et méthodologie" (pp.11-26); de Marie-Hélène Parizeau dans "Clarirification progressive du champ de la bioétique et de ses méthodes" (pp.51-65); et de Jacques Roux dans "La bioéthique, discipline sociale nouvelle et indispensable" (pp.93-101).

La deuxième question, plus pratique que théorique, est abordée par Barush A. Brody dans "The Clinical Teaching of Medical Ethics" (pp.5-9) par le personnel de l'Institut d'éthique Kennedy dans "The Kennedy Institute of Ethics" (pp.27-34) et par David J. Roy dans "From Expérience to Principles: Method in Clinical and Research Ethics" (pp.103-119).

Quelques auteurs abordent explicitement les aspects religieux du fondement moral de la bioéthique: c'est le cas de Jean-François Malherbe, dans "L'autonomie de l'homme et la question de Dieu" (pp.35-50) et de Jean-Marie Thévoz dans "Apport de la théologie protestante à la bioéthique" (pp.131-146).

Certains articles éclairent les deux questions à la fois: ainsi en est-il de "Beyond the Hippocratic Oath: Bioethics and Law", de Shelley E. Roberts (pp.77-92) et de "Can Bioethics be both Rigorous and Practical?" de Peter Singer (pp.121-129).

Ce dossier se termine par une "Bibliographie de la bioéthique" (pp.147-153 certes fort utile, mais nettement incomplète.

Ce dossier laisse le lecteur sur sa faim: il en a appris trop et pas assez. Chacun des textes est bien documenté, mais peu accessible à un public moyen - qui n'est d'ailleurs pas celui que vise Réseaux, revue de niveau universitaire.

La spécialisation des textes et leur variété ne donnent pas à ce dossier la cohérence que laisse espérer Gilbert Hottois dans son avant-propos (pp.3-4). Ce dossier constitue une collection d'articles certes fort précieux, mais qui viennent simplement s'ajouter à ceux qui existent déjà dans ce domaine et qui garnissent les bibliothèques des personnes intéressées par la bioéthique. Mais en aucun cas il ne peut servir dans son ensemble à introduire la problématique de la bioéthique, beaucoup plus vaste, complexe, pluridimensionnelle que ne le laissent entendre ces articles. Ecrits par des spécialistes, ils ne s'adressent qu'à des spécialistes.

Jacques G. RUELLAND

***

D'Holbach en 1989 ou Dieu est-il un intellectuel?

Je lisais récemment le titre figurant sur la couverture de la revue Lire (no 164, mai 1989): "Dieu recherche intellectuels désespérément". Cela m'a aussitôt rappelé que le baron d'Holbach (1723-1789) déclarait en 1768 dans La contagion sacrée ou histoire naturelle de la superstition, ou tableau des effets que les opinions religieuses ont produit sur la terre, que...

> La religion ramènera toujours les hommes à la crainte (souligné par d'Holbach); tout objet vague qui les fait trembler, les occupera sans relâche, fera fermenter leurs esprits, excitera des disputes et les portera tôt ou tard à des extrémités entre eux. Toute religion demande pour premier sacrifice un renoncement à la raison; dès que les hommes cessent de prendre la raison pour guide dans l'examen de la chose qu'ils croient la

plus importante pour eux, ils n'auront garde d'être retenus par elle toutes les fois qu'il s'agira de la religion; ainsi leur conduite ne sera jamais qu'une suite d'égarements (1).

La revue Lire a en fait constitué un dossier avec de courts articles signés par Daniel Bermond, Pierre Boncenne, Dominique Eril, Alain Jaubert, Laurent Lemire et Didier Sénécal.

L'ensemble de ces textes porte sur la désertion de l'Eglise catholique par les intellectuels de notre époque. Le dossier souligne non seulement l'état de crise actuel de la théologie, mais également sur un plan plus matériel, les problèmes que vivent actuellement les revues catholiques.

Rappelant la fondation en 1930 de l'Union rationaliste par un groupe de médecins et de physiciens français, ayant pour cibles principales le bergsonisme et l'emprise religieuse sur la conscience, Alain Jaubert déclare que si certains savants croient encore maintenant en Dieu - comme ce fut le cas surtout aux 17e et 18e siècle - la pratique religieuse n'est guère plus de mise parmi eux.

Après la dernière guerre mondiale, trois "chrétiens d'ouverture" ont créé le Seuil, mais, explique Didier Senécal, le secteur religieux de cette maison d'édition autrefois florissant, est actuellement en veilleuse.

L'ensemble de cet article nous laisse espérer que la religion catholique est, aussi bien dans ses fondements théologiques que dans sa pratique quotidienne, en perte de vitesse, et qu'elle court à sa disparition. Espérons aussi que son agonie soit de courte durée, et que les hommes et les femmes du 21e siècle aient enfin le courage de se doter d'une morale fondée sur le respect d'eux-mêmes et de leurs semblables, et non sur celui d'un être imaginaire. Qu'ils relisent d'Holbach et se souviennent que la raison trouve sa source dans l'être humain et nulle part ailleurs.

Jacques G. RUELLAND

(1) D'HOLBACH, Premières oeuvres, préface et notes par Paulette CHARBONNEL, Paris, Ed. sociales, coll. "Les classiques du peuple", 1977, p. 170.

***

Guy BROUILLET, De l'être humain. La Bible, Rousseau, Freud, Smith, Nietzsche, St-Foy, Ed. Le Griffon d'argile, 1988, 218 p. (*)

Il faut dire d'emblée que l'auteur a le sens de la synthèse. La façon dont il résume par exemple, la théorie psychanalytique de Freud est remarquable. Malheureusement, à force de faire des "raccourcis", il en oublie parfois les nuances.

Partant d'un principe fort louable: "je n'ai pas voulu faire original, j'ai essayé d'être utile" (avant-propos) et faisant une "lecture de sympathie" (ibidem) des auteurs mentionnés dans le sous-titre, l'auteur est amené à ne pas croire bon de "surcharger l'ouvrage de références trop précisément identifiées". C'est bien regrettable, dans un manuel scolaire, lorsqu'on sait les efforts de rigueur que de plus en plus de professeurs requièrent de la part des étudiants. Ce manque de rigueur fait commettre de menues erreurs à l'auteur, qui donnent de fausses références au lecteur. Par exemple: "Au XVIe siècle, Luther (1556) a mis en branle la réforme protestante" (p.2). Or, c'est plutôt en 1517. Mort depuis dix ans, en 1556, Luther aurait difficilement pu "mettre en branle" le protestantisme. Et quand Sandor Ferenczi devient "Fereczi"

(p.76), s'agit-il seulement d'une coquille?

Ces détails seraient sans grande importance s'ils n'étaient symptomatiques. A force de simplifications, l'auteur en arrive à émettre des jugements à l'emporte-pièce, reliés sans aucune nuance à des prises de position radicales. C'est ainsi qu'on apprend qu'"une personne cultivée se doit de connaître la Bible" (p.1). C'est sans doute vrai. Mais pourquoi pas aussi le Coran? Ce que dit M. Brouillet n'est pas dépourvu d'intérêts, mais il avance trop d'affirmations en regard des justifications et des nuances qu'il y joint. Parfois l'exposé aboutit à des paradoxes: "La jeunesse regarde l'avenir (...) On rêvait d'aventure et on découvre la routine: métro-boulot-dodo. Désespoir et suicide des jeunes" (sic! p.13). Comment le fait de regarder l'avenir peut-il inciter les jeunes au suicide? parce qu'ils doivent travailler dans la routine? Dans la mesure où cette routine est, à ce que l'on devine, la règle générale, pourquoi les jeunes ne sont-ils pas tous suicidaires? Faut-il rejeter l'idée que c'est, au contraire le chômage chronique parmi d'autres problèmes, qui désespère les jeunes? L'absurdité des considérations de l'auteur est-elle une "lecture sympathique" de l'absurde apparent de certains suicides? Ou bien faut-il croire que tout est bon, du point de vue de l'auteur, pour noircir le tableau d'une vie que viendra éclairer Dieu qui n'aura alors que peu de peine à mettre fin à l'absurde, puisque l'Eternel n'a guère besoin d'utiliser les transports en commun pour aller travailler?

Il se dégage de cet ouvrage un je-ne-sais-quoi de nostalgique qui présente une idée de la culture proche de celle qui avait cours au temps des Jeunesses hitlériennes, avec le même mépris de l'intellectualité au profit d'une Culture mythifiée. "Il est facile de disséquer un texte et de le faire passer dans le moulinet linguistico-freudo-marxiste. Il en restera quelques explications plus ou moins ingénieuses, mais cette pasteurisation spirituelle ne laisse qu'une nourriture fade qui dégoûte et détourne de la littérature, de l'art, de la religion" (p.45). Cette phrase, qui avait déjà eu l'insigne honneur d'être publiée dans l'Analyste, s'insère dans un texte sur la foi religieuse. L'auteur s'imagine-t-il que ses analyses sont dépourvues de point de vue idéologique? Que faisons-nous en "disséquant" un texte? Certainement pas un travail "facile". Et on voit mal comment une grille d'analyse pourrait dégoûter de l'art, de la religion, etc., sans quoi l'éducation est inutile et il nous faut plier bagage. Un bon prof ne dégoûte pas ses étudiants! D'une façon "non-pasteurisée", nous pensons qu'il s'agit là d'une rhétorique de Béret blanc, d'une réflexion aussi simpliste que ce qu'elle prétend, à tort selon nous, dénoncer.

Pour rester à la fois le domaine des perles et des bonnes nouvelles, on lira, à la page 5, que "Dieu existe. Les preuves de son existence sont valables". Fort discutable! Si ces preuves étaient si "valables", la Foi n'aurait plus d'objet! Mais l'auteur a bien le droit de croire ce qu'il veut - en dépit de toute épistémologie. Ce qui paraît plus litigieux, c'est de donner à cette profession de foi une teinture de péché et de culpabilité: "Par le péché originel, l'homme a perdu son axe. Le désordre est entré dans son coeur et dans le monde" (p.41); "l'innocence première ne sera plus jamais là" (p.40). N'y a-t-il rien de mieux à dire aux jeunes?

Si le chapitre sur la Bible, le premier de l'ouvrage, est mal articulé, il n'en va pas de même pour le second, qui porte sur l'oeuvre de Freud. Mais il est

néanmoins émaillé de déductions curieuses: "Freud était jaloux de ses théories" (p.74); "la vérité n'existe pas puisqu'elle est relative, ce qui veut dire que chacun peut faire ce qu'il veut" (p.77). Est-ce bien là le message de Freud? Le troisième chapitre, qui porte sur Rousseau (l'ordre des chapitres n'est pas celui du sous-titre de l'ouvrage) est aussi intéressant. Les étapes de la vie du personnage servent encore de trame à l'analyse de l'auteur: "La vie de Rousseau se divise en deux parties. La première va jusqu'à 1740 et termine une existence médiocre (sa vie privée) qui n'aurait laissé aucune trace s'il n'y avait eu la seconde, avec l'entrée en littérature et en philosophie (sa vie publique)" (p.101). Est-ce là un fait particulier à la vie de Rousseau? Par contre, le chapitre suivant, qui porte sur Adam Smith, cherche, en dix-sept pages, à tracer une histoire de l'économie occidentale de l'Antiquité jusqu'à la Révolution française. Les jalons de ce parcours sont déconcertants: "Antiquité et Moyen Age", "Le calvinisme", "Les physiocrates". La référence biographique est abandonnée, car, concernant Smith, "il n'y a presque rien à dire de son existence tranquille, qui soit utile à la compréhension de son oeuvre" (p.163). C'est rassurant!

Nietzsche suit Adam Smith. Significatif? Oui, bien sûr: l'économie a contribué à tuer l'innocence de l'homme, elle l'a détourné de son état premier en créant des besoins artificiels; cette mort de l'homme est maintenant proclamée par Nietzsche. De celui-ci, nous apprenons incidemment qu'après avoir écrit ses chefs-d'oeuvre, il vécut "comme un légume" (p.184). Imaginez ce que retiendront les étudiants... Cependant, ce chapitre aborde et analyse correctement quatre grands thèmes nietzschéens (la mort de Dieu, le procès de la morale, le Surhomme, et l'Eternel Retour). Mais, pour finir ce chapitre, on a droit à quelques conseils sur le "bon usage" (sic) à faire de la pensée de Nietzsche, "à petites doses" (p.201), tels ces poisons utilisés comme contre-poisons.. C'est alors que, sous la plume de Gustave Thibon (dont toute référence est absente du livre), jaillit la phrase suivante qui conclut: "Cette paix qui consiste à se reposer dans la médiocrité ou le péché et à pactiser avec le mal a été maudite par le Christ lorsqu'il a dit: 'Je ne suis pas venu apporter la paix, mais la guerre'" (p.202). Ainsi, dans une pensée qui affirme la mort de Dieu, on retrouve le Christ sous les traits de l'Antéchrist, à condition de faire un "bon usage" et à très petites "doses" de cette pensée.

L'ouvrage se termine par un chapitre au titre désespérant: "La mort de l'homme". On y apprend qu'elle n'est qu'une conséquence logique de l'humanisme (p.204) et de la mort de Dieu, mais que, même s'il faudrait "consacrer une étude assez longue à ce sujet" (sic,p.204), chacun, tout perdu, désespéré, déicide et déjà mort qu'il soit, a, "en pratique" (sic), "le devoir de témoigner de son mieux de la vérité, de la justice, de la liberté, de la dignité humaine" (p.205).

Voilà un ouvrage qui comporte certes quelques exposés théoriques intéressants, mais dont le parti pris n'incite en rien à le présenter aux étudiants. "Lecture de sympathie"? Il ne s'agit pas seulement d'une analyse subjective, mais carrément partisane. En fait, l'auteur aurait dû annoncer et préciser ses couleurs apologétistes; il n'a de "sympathie" que pour la Bible, et cela ne nous semble pas très honnête.

Jacques G. RUELLAND

* Ce texte a déjà fait l'objet d'une publication dans la revue Philosopher, no.7 (1989).

Courrier

QUAND LES CHIROPRATICIENS TIRENT DANS LE DOS DE LEURS EX-ALLIES

Dans la plus récente livraison de La Libre Pensée, figure un texte de Justin Marcotte, chiropraticien. J'aimerais réagir à cet article, car j'estime que son portrait des approches alternatives est une peu subtile caricature de la réalité.

Au printemps 1988, l'Ordre des chiropraticiens du Québec a fait paraître des annonces dénonçant les approches alternatives directement concurrentes à sa pratique. Dans un premier temps, il est assez ironique de voir les chiropraticiens agir de la sorte et afficher une mentalité corporatiste, quand on songe qu'ils ont dû passer par le même purgatoire que ceux qu'ils dénoncent présentement, avant d'être enfin admis dans le cénacle des corporations. Autre détail piquant, signalons que la chiropratique, en France, est encore une approche "alternative" non reconnue officiellement. Les chiropraticiens français tiennent d'ailleurs un tout autre discours que leurs collègues québécois.

Tout ceci pour dire que l'article de M. Marcotte s'inscrit très bien dans le cadre de cette campagne de dénigrement contre certaines approches non encore reconnues comme la massothérapie, l'ostéopathie, l'acupuncture, etc., que l'auteur met dans le même bain.

M. Marcotte a raison quand il souligne l'importance de la formation. C'est là en effet un gage important de connaissance et d'efficacité. Or, tant que les approches alternatives ne seront pas reconnues officiellement, la formation de leurs membres sera toujours inégale, parce qu'exposée aux excès de charlatans et d'associations rivales. Plusieurs estiment que la situation actuelle des approches alternatives ne peut que faire l'affaire des corporations existantes, qui peuvent seules prétendre posséder une formation reconnue et étendue.

Pas étonnant, donc, de voir un chiropraticien insister lourdement sur "le manque de formation" des approches concurrentes à la sienne. Cette accusation voilée est cependant l'arbre qui cache la forêt, et masque une réalité autrement plus complexe.

En vérité, les ostéopathes, les acupuncteurs, massothérapeutes et autre n'ont pas la même formation car ils ne pratiquent pas le même type d'intervention que la chiropratique. Les mettre tous dans le même bain est par conséquent dénué de sens. Prenons deux cas.

Les acupuncteurs, après de longues négociations avec les représentants de l'Office des professions et de la Corporation des médecins, ont réussi à voir leur intervention et leur champ de compétences reconnues. Mais leur marge de manoeuvre est étroite, et, contrairement à ce qu'ils avaient demandé, leur formation est à présent dispensée au niveau cégep plutôt qu'à l'université. Pourquoi? Plusieurs raisons, qui n'ont rien à voir avec la compétence des acupuncteurs, expliquent cette décision. D'abord, les observateurs s'accordent pour dire que les universités dispensant des cours de médecine étaient réticentes à intégrer des approches alternatives. Enfin, c'était là un moyen subtil de reléguer l'acupuncture au rang de technique. Ceci au moment où, faut-il le rappeler, les infirmières elles-mêmes font de plus en plus ressortir la nécessité de poursuivre leur formation à l'université. Il y aurait long à dire à ce sujet, mais passons au deuxième cas.

Les massothérapeutes ne méritent pas la mauvaise publicité que les chiropraticiens leurs font. Pour suivre les démarches de leur fédération (la Fédération québécoise des masseurs et massothérapeutes) depuis quelques années en tant

que journaliste spécialisé en santé, je puis témoigner du sérieux de ses membres et de ses dirigeants. Ceux-ci ont entamé depuis plusieurs mois des démarches auprès de l'Office des professions afin de trouver un moyen de faire reconnaître leur approche. Le dossier est avancé et, fait à noter, les dirigeants de la fédération ne sont pas nécessairement favorables à l'incorporation de leur pratique, car ils craignent d'être contaminés par la mentalité corporatiste, comme me l'a avoué un haut responsable en entrevue.

Le philosophe Jacques Dufresne a bien cerné l'enjeu de ce débat, ainsi qu'en fait foi cet extrait d'une de ses chroniques parues dans VITALUS no 10, l'an dernier.

Faisant écho à la guerre que les chiros livrent aux autres approches alternatives, M. Dufresne estime que "les chiros se ridiculisent ainsi lourdement: ils font le jeu des médecins dont le corporatisme paraît d'autant plus légitime que celui de leurs anciens rivaux se révèle plus agressif, et ils font de la publicité à leurs concurrents. (..)

"L'importance toutefois, dans ce débat, c'est de ne pas confondre la liberté de choix des citoyens avec le problème de la compétence des thérapeutes."

Cette liberté de choix, le public ne l'aura que le jour où les règles du jeu seront les mêmes pour tout le monde. D'ici là, cependant, il ne faudra pas s'étonner que les corporations existantes tentent d'étouffer la concurrence.

On peut s'étonner de ce coup de poignard... dans le dos, de la part des chiropraticiens, quand on sait que plusieurs de leurs membres pratiquent également certaines thérapies complémentaires comme l'acupuncture, par exemple. On aura d'ailleurs remarqué que M. Marcotte ne s'attaque pas à la validité des approches alternatives qu'il identifie.

Dans ce contexte, on le voit, les attaques des chiropraticiens contre les praticiens des autres thérapies révèlent une mauvaise foi qui en dit long sur la nature véritable de leur intérêt. Le bien-être de la société, quoi qu'on en dise, sera mieux servi par une saine concurrence entre ces approches, somme toute, complémentaires.

J'espère, en terminant, que ce texte aura contribué à donner une autre perspective à un sujet qui méritait plus d'honnêteté intellectuelle.

Librement vôtre,

Michel Legault

***

Chers lecteurs, chères lectrices,

Je suis étonné de l'interprétation de M. Legault de mon article sur les formations des thérapeutes du Québec. M. Legault dépasse largement le cadre de ce sujet; il faudrait sans doute beaucoup d'encre et de points de vue pour cerner complètement le problème.

Pourtant l'évidence saute aux yeux: on formera de meilleurs intervenants (en santé comme ailleurs) en améliorant la qualité de leur formation et en prolongeant sa durée. Ca remonte à ce "sacré Charlemagne".

Les autres lecteurs et lectrices ont sans doute compris l'importance de l'information qui se trouve dans mon texte. (Des sondages montreraient que pas plus de 1% de la population ne connaît les données du tableau des "formations en thérapie physique au Québec").

Pour finir, mentionnons que le texte en question est parti d'un texte de 10 pages (trop long pour publication dans La Libre Pensée) qui fait mieux comprendre

mon point de vue évolutif et apporte des solutions positives et constructives.

Toutes personnes désirant se procurer une copie de l'article au complet, peut en faire la demande au 687-0100 ou par écrit au 1800 Boul. Le Corbusier, suite 103, Laval, QC. H7S 2K1.

Pour une Meilleure Formation et le Libre-Choix **"éclairé"**

Dr Justin MARCOTTE, D.C.

***

C'est avec étonnement que j'ai lu dans La Libre Pensée no 10 un article de Justin Marcotte vantant les qualités de la formation en chiropratique.

L'auteur, sûrement habitué de par sa formation aux raisonnements simplistes, établit une relation mathématique entre le nombre d'heures passées sur les bancs d'école et la qualité ultérieure des soins dispensés. Dois-je souligner qu'il confond quantité et qualité? Je suis certain que la plupart des lecteurs de la LPQ ont été immédiatement frappés par la pauvreté d'un tel raisonnement.

J'aimerais faire un commentaire sur la définition qu'il donne de la médecine. Il la décrit comme une "thérapie au moyen de médicaments, de produits pharmaceutiques (il se répète au cas où vous n'auriez pas compris), et de la chirurgie."

Il oublie que les médecins ont à leur disposition bien d'autres procédés, et qu'ils réfèrent régulièrement leurs clients à d'autres professionnels (légitimes) de la santé: infirmières générales et spécialisées, psychologues, physiothérapeutes, ergothérapeutes, orthophonistes, audiologistes, nutritionnistes et diétothérapeute, et j'en passe.

La chiropratique n'est pas une discipline scientifique. Pour le chiropraticien, et selon la théorie du fondateur, la très grande majorité des maladies seraient causées par des déplacements entre les vertèbres, qui nuiraient à la propagation des influx nerveux. Il faut savoir que cette notion est fausse, pour plusieurs raisons. Premièrement les "déplacements" dont il est question ne causent en aucun cas des compressions sur les nerfs spinaux.

Deuxièmement, l'innervation des organes internes (coeur, poumons, estomac, etc.) du corps humain se fait par le système nerveux autonome (sympathique et parasympathique), et ce réseau nerveux n'a pas de lien anatomique avec la colonne vertébrale. On ne voit donc pas comment les ajustements du chiropraticien pourraient jouer sur le système nerveux autonome.

Par ailleurs, les chiropraticiens ne font que peu ou pas de recherche fondamentale, et je ne connais pas de maladie dont la compréhension a été améliorée par des recherches faites par un ou plusieurs chiropraticiens. J'aimerais bien savoir dans quelles universités conventionnelles se donnent les cours de chiropratique. Je sais en tout cas qu'il ne s'en donne dans aucune des universités québécoises.

Un des problèmes de la chiropratique, et de beaucoup de thérapies dites douces, est qu'elle fonctionne selon un concept dogmatique et simpliste de la maladie.

Pour un symptôme ou une maladie donnée, le chiropraticien trouvera et traitera une colonne vertébrale anormale, l'acupuncteur verra un déséquilibre énergétique à corriger par des aiguilles, l'homéopathe prescrira ses dilutions, le réflexologue traitera les pieds, etc.

Dois-je souligner que la maladie et la santé sont des phénomènes beaucoup plus complexes, et les causes de la maladie sont multifactorielles, d'ordre bio-psycho-sociales. Même compte tenu des immenses lacunes de notre système de santé, je crois encore que le médecin de famille, aidé des médecins spécialistes et

des autres professionnels (légitimes) de la santé, est le mieux placé pour traiter l'individu dans sa totalité. L'holisme vrai, c'est là qu'on peut le retrouver. Les revendications du public font que ce genre de médecin deviendra de plus en plus facile à trouver.

Dominic Larose, M.D.

***

Monsieur Bernard La Rivière
a/s La Libre Pensée Québécoise
Cher monsieur La Rivière,

Merci de m'avoir adresser La Libre Pensée. J'ai presque tout lu d'un trait. C'est une bouffée d'air frais dans l'atmosphère québécoise, encore lourde de son passé et savamment cuisinée par des hordes de défroqués qui ont réussi à s'installer dans des postes critiques, à la radio, à la télévision, dans certains journaux, et dans l'enseignement.

Naturellement, je m'abonne, et je souhaite longue vie et large diffusion à La Libre Pensée.

Veuillez agréer l'expression de mes meilleurs sentiments.

Jean-R. Beaudry

***

LA DISPARITION DU CATHOLICISME
(Lettre de B. La Rivière parue dans Le Devoir du 28 août 89)

Selon moi, ce n'est pas l'enseignement catholique qui est appelé à disparaître mais l'institution catholique elle-même. Si les croyants catholiques n'avaient pas perdu l'habitude de penser en termes d'éternité, ils le verraient déjà.

La société québécoise oppose une résistance passive à l'endoctrinement catholique, c'est ce dont s'est plaint la majorité des enseignants, animateurs de pastorale et autres professionnels réunis à Québec (LE DEVOIR du 17 août). En ce 200e anniversaire de la Révolution française n'aurait-il pas valu mieux rappeler le principe constitutionnel de la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

L'article de Jean-Pierre Proulx note que 50% des élèves suivraient volontairement des cours de religion ou de morale. C'est déjà beaucoup! Pourquoi ne serait-il pas offert aux autres des cours de philosophie? La méthode Lipman est déjà suffisamment connue et la formation est disponible.

Ce serait beaucoup mieux que d'imposer à des étudiants en pédagogie des cours de formation à l'enseignement religieux. Comme cela s'est passé à l'Université du Québec en Abitibi où cela a provoqué la démission du directeur du département concerné.

Les droits individuels et collectifs en matière religieuse sont violés par des croyants catholiques qui obligent à l'endoctrinement catholique ("apprentissage de la foi") ou à une morale, paraît-il, souvent à saveur chrétienne.

Le cardinal Vachon s'est exclamé à cette réunion que l'on doit faire de l'école catholique "un lieu où l'inspiration soit Jésus-Christ". Où est le choix de chacun à son inspiration?

Les "témoins vivants" que le cardinal dit souhaiter, s'ils veulent être au service des jeunes, devraient retrouver l'habitude de penser en termes d'éternité et voir que l'institution catholique qu'ils servent est en voie de désintégration. L'Eglise catholique ne progresse que dans les régions du tiers-monde où l'argument principal est un peu de nourriture et un abri. Ici, il n'y a pas de raison d'être catholique plutôt qu'humaniste simplement. Pas de raison sauf les restes d'une institution qui a laissé dans notre histoire plus de mauvais souvenirs que de bons.

Bernard La Rivière

ANCIENS NUMEROS

NO 1 (2e semestre 1984)

Bits de présentation
Un début de la libre pensée
Opération féminisation
Points vulnérables du catholicisme
Comité d'abjuration de la religion catholique romaine
La confessionnalité scolaire: une atteinte à la liberté de conscience
Athéisme, amour de la vie
L'occulte facilité
Le projet Alpha
Ce qu'était être jeune en 1983
Deux congrès importants en 1983
Des nouvelles de l'espéranto
Une simple pensée

NO 2 (1er semestre 1985)

Introduction à la critique des discours de Jean-Paul II au Canada
Les huit dernières années en parapsychologie: rapport sur l'absence de progrès
L'humanité en cul-de-sac
Réflexions
Les croyances
Les retrouvailles...de la vérité

NO 3 (2e semestre 1985)

Henry Morgentaler: de l'homme et du personnage
La biorythmie: une fumisterie!
Bélier, Poissons & Compagnie
Live-Aid, le Woodstock de notre année
La liberté d'expression en Nouvelle-France
L'éducation sexuelle à l'école: un programme controversé
Actualité de l'athéisme
Laicité et libre pensée

NO 4 (1er semestre 1986)

Réflexions acides
Féminisme et rationalisme
Les humanistes américains
Le christianisme et la santé mentale
Gide et le christianisme
Mémoire sur le projet de loi no 20
Le pluralisme: fait connu mais ignoré
Le combat des idées au Québec-Uni
Pourquoi le vice devrait être légalisé
Résolution générale: congrès 1985 de La Libre Pensée Française

NO 5 (2e semestre 1986)

Congrès de l'ACFAS: des pseudo-sciences e des extra-terrestres
Les extraterrestres, les limites de l'adhésion scientifique
Les croyances des extra-terrestres
Gnoséologie et sociobiologie.
Histoire de la libre-pensée au Québec
Les guérisons miraculeuses et le pouvoir de la suggestion
La Comedia Mystica
Ces mots que l'on crie
Le seuil de l'incroyance

NO 6 (1er semestre 1987)

A propos de l'humanisme
Condorcet: un inspirateur pour l'école laïque au Québec
Pour une alternative à l'école confessionnelle
Un toit sur la tête du monde
La conscience de soi: de la psychanalyse et de l'existentialisme au béhaviorisme
La loi sur la liberté des cultes substantiellement amendée
L'astrologie, un exemple typique de chimère
L'objectivité, ce mythe nécessaire
Le problème Dowa
La position du Vatican sur le sexe: la conception inexacte

NO 7 (2e semestre 1987)

Principes de la philosophie humaniste
Les Combats de la libre-pensée au Québec
L'élaboration d'un code international de bioéthique
Naissance de l'enfant-papier
Une incursion dans l'inconscient chrétien
Les études en féminisme existent-elles?
Un guide pour une expérience en télépathie

NO 8 (1er semestre 1988)

7 octobre - 19 décembre
Qui est responsable de ce texte?
Introduction à la bioéthique
Le catéchisme encore dans nos écoles!
Le subliminal: un mythe moderne!
Aperçus sur la liberté de pensée
Atlan se tait et, abracadabra, nous laisse l'essentiel
L'éducation sexuelle dans les écoles
Lettre ouverte aux bien-pensants

No 9 (2e semestre 1988)

Un tout petit carré de sable
De Fontenelle à Seguin. Histoire de la vulgarisation scientifique
Le paranormal et la philosophie occulte
Evolution ou création?
Histoire d'une histoire
Extraits du mémoire sur le Projet de Loi 107
Aperçus sur la liberté de pensée
La philosophie humaniste: principes et valeurs

No 10 (1er semestre 1989)

Comment transformer votre vie en dix jours
La liberté de presse sous la Révolution
Un peu de sérieux, bon Dieu!
Les Saints martyrs canadiens
Que devrait être la paix?
Peut-on canoniser une folle?
La parapsychologie du point de vue critique
Le suicide de Gilbert et Edith Brunet
Les formations en thérapie physique au Québec
Dieu, un curriculum surfait
Before creation
One year without a law

Veuillez encercler les numéros désirés.
Prix unitaires:
No 1, $5 00 ($6 25 hors Canada)
Nos 2 à 6, $2 50 ($3 25 hors Canada)
Nos 7 et 8, $3 50 ($4 00 hors Canada)
No 9 et 10, $4 95 ($5 95 hors Canada)

Nom_____

Adresse_____

_____

Chèque ou mandat poste à l'ordre de La Libre Pensée Québécoise.
C.P. 92, Succ. St-Martin
Laval, Québec
H7V 3P4

Commande - Abonnement
Don - Cotisation

COMMANDE

Achat de ____ exemplaire(s) du no 11 de "La Libre Pensée"
($4 95 au Canada et $5 95 pour l'extérieur du Canada). _____

*

ABONNEMENT

Abonnement pour:	4 numéros	8 numéros	
Canada	$18 00	$34 00	_____
Etranger	$20 00	$37 00	_____

(La fréquence de parution de la revue est semestrielle)
Je voudrais que mon abonnement commence avec le numéro 10___11___12___

*

DON

Avec un tirage de quelques centaines d'exemplaires seulement, les coûts de production sont supérieurs aux revenus. Les membres qui travaillent à la LPQ le font bénévolement et aucun frais de déplacement ne leur est remboursé. Nous demandons donc au lecteur, à la lectrice, de nous soutenir financièrement, soit par un don, soit en devenant membre (voir ci-bas). Tout montant reçu sera affecté directement au coût d'impression de la revue.

Montant du don: _____

*

COTISATION

Etant d'accord avec les orientations de La Libre Pensée Québécoise qui se résument à chercher à démystifier les croyances religieuses, ésotériques et paranormales, à dénoncer les préjugés sociaux tel le sexisme et à promouvoir des valeurs humanistes, je désire devenir membre (ou renouveller ma cotisation). Je joins la somme de $15,00 ($7,50 pour étudiant-e) à titre de cotisation pour une année (la cotisation ne comprend pas l'abonnement à la revue). _____

Signature_____

Occupation_____

Chèque ou mandat à l'ordre de La Libre Pensée Québécoise TOTAL : _____
C.P. 92, Succ.St-Martin, Laval, H7V 3P4

Nom_____ Adresse_____

_____