

## Quelques questions à une lettre de Paul VI\*

— dans la perspective des chrétiens révolutionnaires

par  
Yves Vaillancourt

### Mon lieu de lecture

Le 14 mai dernier, était rendu public le texte d'une *Lettre apostolique de Paul VI* adressée au cardinal Maurice Roy, à l'occasion du 80<sup>e</sup> anniversaire de l'encyclique « *Rerum Novarum* ». On a eu l'occasion de s'en rendre compte, face à un tel document, les réactions varient passablement, selon que le commentateur se situe dans tel ou tel poste d'observation. Pour s'en tenir uniquement à l'Eglise, du moins au Québec, en France, en Espagne et dans la plupart des pays d'Amérique latine, disons que les postes d'observation, les « lieux de lecture » se ramènent à trois et renvoient aux trois visages spécifiques de l'Eglise, ou aux trois catégories de chrétiens. Conséquemment, le texte de Paul VI donnera lieu à des réactions et à des interprétations différentes selon qu'il tombera dans les mains des *chrétiens conservateurs* — ceux qui acceptent l'ordre social fondé sur le système capitaliste —, des *chrétiens réformistes* — ceux qui dénoncent les « abus » du système capitaliste —, des *chrétiens révolutionnaires* — ceux qui dénoncent l'essence même du système capitaliste perçu comme une machine à fabriquer une majorité d'exploités, de dominés, de marginaux, de discriminés dans les pays développés, et des pays sous-développés dans le tiers-monde. Précisément, c'est en me plaçant dans la perspective des chrétiens révolutionnaires que je me propose de poser quelques questions à la lettre de Paul VI. Le lecteur est averti, mon point de vue sera tendancieux !

\* Ce texte est le premier d'une série d'articles sur la *lettre apostolique* de Paul VI au cardinal Maurice Roy. Les autres articles de la série paraîtront dans le numéro de juillet-août.

### Le pape reconnaît l'impasse de la doctrine sociale de l'Eglise

Ce qui contribue le plus à rendre Paul VI sympathique à mes yeux, c'est peut-être, glissée en introduction et respectée dans toute la lettre, cette claire reconnaissance de l'impossibilité, pour l'autorité centrale de l'Eglise universelle, « de prononcer une parole unique, comme de proposer une solution qui ait valeur universelle » (no 4). Déjà, avec le Jean XXIII de *Mater et Magistra*, le ton dogmatique des interventions pontificales sur les problèmes socio-politiques avait été abandonné. Mais *Pacem in Terris*, *Gaudium et Spes* et *Populorum Progressio* demeuraient quand même des textes affirmatifs. Avec la dernière lettre de Paul VI, voici que le ton devient plutôt *interrogatif*. Serait-ce parce que les voyages ne forment pas seulement la jeunesse ? Forse certaine, les hésitations de Paul VI s'enracinent dans la prise de conscience de la variété des situations dans lesquelles se trouvent les Eglises et les chrétiens, à la suite de rencontres avec diverses cultures et plusieurs systèmes socio-politiques (cf. no 3). Frappé par le spectacle de la diversité, le pape avoue son incapacité de parler au singulier de l'Eglise, du socialisme, du marxisme. Et c'est heureux !

Au fait, il y a longtemps que, de l'intérieur autant que de l'extérieur, l'enseignement social de l'Eglise est critiqué, à cause de son caractère abstrait, nébuleux et ambigu. Depuis cinq ans environ, la doctrine sociale de l'Eglise est en crise. En Allemagne, en

France, en Espagne, en Amérique latine, des « chrétiens de la base » autant que des théologiens renommés ont mis au banc des accusés le bagage de l'enseignement traditionnel de l'Eglise en matière sociale, et critiqué ses ambiguïtés de méthodologie autant que de contenu. Evidemment, Paul VI ne va pas jusque là. Mais en disant son embarras, en s'appliquant à trouver un ton, un terrain, un langage qui conviennent mieux à l'Eglise trans-nationale, en invitant les Eglises nationales à faire leur propre discernement, Paul VI se trouve à reconnaître officiellement la nécessité d'opérer un nouveau partage des tâches, entre le centre et la périphérie, pour ce qui concerne l'élaboration autant que la diffusion de l'enseignement de l'Eglise sur les questions qui touchent à la vie collective. Déjà, on est peut-être moins dans le contexte de ce qu'il était convenu d'appeler « doctrine sociale de l'Eglise » avec tout ce que l'expression évoquait de *statique*, et, davantage dans le contexte de ce qu'il convient d'appeler maintenant « théologie politique » avec tout ce que l'expression évoque de *dynamique*, depuis que Metz l'a chassée (cf. *Concilium*, no 36). En ce sens, la lettre de Paul VI nous fait faire un pas, même si la distribution des rôles entre Rome et les Eglises particulières risque d'être interprétée différemment, selon que l'on se situe à l'un ou à l'autre bout de la ligne de communication.

### Aux communautés chrétiennes de se mouiller !

Jusqu'à tout récemment, les interventions des Eglises locales, dans le domaine socio-politique, se ramenaient à la diffusion de contenus de doctrine importés tout cuits de Rome. Pour les communautés chrétiennes nationales, cela signifiait concrètement la mise en veilleuse d'un dynamisme potentiel enchaîné. Le « christianisme social », comme la spiritualité, la liturgie, les

structures ecclésiales, devait venir d'ailleurs. Les Eglises particulières n'avaient qu'une chose à faire : appliquer la doctrine sociale qui devait être la même partout. D'où l'importance capitale du passage dans lequel Paul VI invite les communautés chrétiennes à se situer elles-mêmes dans leur contexte socio-politique :

Il revient aux communautés chrétiennes d'analyser avec objectivité la situation propre de leur pays, de l'éclairer par la lumière des paroles inaltérables de l'Evangile, de puiser les principes de réflexion, des normes de jugement et des directives d'action dans l'enseignement social de l'Eglise tel qu'il s'est élaboré au cours de l'histoire et notamment, en cette ère industrielle, depuis la date historique du message de Léon XIII sur « la condition des ouvriers », dont Nous avons l'honneur et la joie de célébrer aujourd'hui l'anniversaire. A ces communautés chrétiennes de discerner, avec l'aide de l'Esprit Saint, en communion avec les évêques responsables, en dialogue avec les autres frères chrétiens et tous les hommes de bonne volonté, les options et les engagements qu'il convient de prendre pour opérer les transformations sociales, politiques et économiques qui s'avèrent nécessaires avec urgence en bien des cas. Dans cette recherche des changements à promouvoir, les chrétiens devront d'abord renouveler leur confiance dans la force et l'originalité des exigences évangéliques. L'Evangile n'est pas dépassé parce qu'il a été annoncé, écrit, vécu dans un contexte socio-culturel différent. (No 4.)

Cette invitation de Paul VI arrive à point et ne demeure pas sans écho. D'ailleurs, depuis la fin du concile, plusieurs Eglises nationales, je pense notamment à celles de l'Amérique latine, n'ont pas attendu ce mot d'ordre pour plonger, de façon inventive et courageuse. Avec l'appui officiel du pape, le mouvement en cours ne fera que s'intensifier. Il est à prévoir que l'expérimentation et la réflexion des chrétiens impliqués sur le terrain social prendront des colorations originales d'un continent à l'autre et d'un pays à

### Que deviendra la tâche de l'Eglise trans-nationale ?

Si les Eglises nationales deviennent davantage autonomes et se mettent à élaborer la « théologie politique » dont elles ont besoin, est-ce que l'autorité centrale de l'Eglise aura encore un rôle à jouer ? Est-ce que l'ère de l'intervention de l'Eglise trans-nationale dans le domaine socio-politique serait révolue ? La lettre de Paul VI apporte une réponse vécue à cette question. Après avoir accepté de partager son rôle avec les « communautés chrétiennes », le « leadership » de l'Eglise universelle aura comme tâche : (a) de rappeler et de faire siennes les aspirations les plus généreuses des hommes de notre temps, dans la mesure où elles rencontrent harmonieusement les lignes essentielles de l'Evangile; (b) de « questionner » les courants idéologiques et historiques dont le caractère est international, à partir de la foi et de l'espérance chré-

l'autre. Bien sûr, *en théorie*, les légères différences sont reconnues depuis longtemps dans l'Eglise. Mais, *en pratique*, les processus de différenciation ont quasiment toujours été jugés suspects et inacceptables. Aussi est-ce tout un dynamisme qui est libéré, le jour où l'Eglise trans-nationale accepte de partager la tâche de l'articulation de la pensée ecclésiale interpellée par les problèmes sociaux. Pourtant, notons que, au moment où l'autorité centrale de l'Eglise invite les communautés particulières à prendre plus d'autonomie, elle ne les lâche pas totalement à elles-mêmes, mais leur donne des *règles de discernement*. On peut les ramener à cinq : (a) Analyser les données immédiates de la situation à l'aide des sciences humaines; (b) se référer à l'Evangile intégral qui dynamise, inspire les choix et l'action politiques du chrétien; (c) se référer à l'enseignement social de l'Eglise, mais de façon critique, puisque l'enseignement social de l'Eglise, c'est, dans un contexte socio-culturel donné, le produit d'une rencontre entre le donné évangélique et le donné socio-culturel et idéologique, tributaire d'un temps et d'un lieu donné, donc transitoire; (d) se référer aux interventions de l'Eglise trans-nationale, spécialement aux questions qu'elle pose sur les courants idéologiques et les problèmes politiques d'envergure internationale; (e) miser sur la contribution des chrétiens qui prennent au sérieux l'appel à l'action politique, i.e. qui ont une praxis politique. (Cf. nos 48-49.)

tiennes; (c) de dénoncer prophétiquement les racines des problèmes politiques et économiques d'envergure internationale; (d) d'offrir aux Eglises nationales les critères de discernement dont elles ont besoin pour articuler leur « théologie politique »; (e) de favoriser la coordination des expériences et des réflexions des diverses communautés chrétiennes.

Quelle est la mission de l'Eglise, en rapport avec la question de la justice internationale ? Quelle position doit prendre l'Eglise devant les idéologies et les systèmes socio-politiques ? Voilà, à mon avis, les *deux questions* que la lettre du pape absorbe avec le plus de profondeur et d'originalité, même si l'approche réformiste de l'auteur laisse sur leur appétit les chrétiens révolutionnaires. Examinons de plus près le traitement donné à ces deux interrogations.

### L'Eglise et la justice internationale

En principe, sur la scène internationale autant que nationale, l'Eglise se dit « marquée par une volonté désintéressée de service et une attention aux plus pauvres » (no 42). Elle reconnaît comme évangéliques l'aspiration à plus de justice, d'égalité, de participation, ainsi que la volonté de vie fraternelle qui s'expriment partout dans le monde (cf. nos 2, 22, 37, 47, 48).

En fait, devant le spectacle de l'injustice, la lettre contient des *propos qui frisent l'intéressant*, mais demeurent ambigus, dans la mesure où la dénonciation des causes structurelles des problèmes est effleurée sans être faite explicitement. Comme dans *Populorum Progressio*, on dirait que Paul VI refuse d'aller jusqu'au bout de son regard. Parlant des relations économique-politiques internationales, il évoque la tâche d'une plus grande justice à instaurer dans la répartition des biens, la nécessité de « dépasser les rapports de force pour arriver à des ententes concertées en vue du bien de tous » (no 43); il parle du « courage d'entreprendre une révision des rapports entre les nations, qu'il s'agisse de répartition internationale de la production, de structure des échanges, de contrôle des profits, de système monétaire, de mettre en question les modèles de croissance des nations riches, de transformer les mentalités pour les ouvrir à la priorité du devoir international, de rénover les organismes internationaux en vue d'une plus grande efficacité » (no 43). Il critique les entreprises multi-nationales en soulignant que ces « nouvelles puissances économiques... peuvent (!) conduire à une nouvelle forme abusive de domination économique sur le domaine social, culturel et même politique » (no 44). Mais, une fois de plus, l'approche demeure trop *moralisatrice* et pas assez *structurelle*. A quoi servira-t-il de répéter une fois de plus que « le devoir le plus important de justice est de permettre à chaque pays de promouvoir son propre développement, dans le cadre d'une coopération exempte de tout esprit de domination, économique et politique » (no 43) ? Comme si les pays riches et impérialistes avaient des oreilles pour entendre de tels avertissements ! Pourquoi ne pas dire que les injustes rapports de force internationaux renvoient à un *système injuste qui s'appelle le système capitaliste international de type monopoliste* ? Pourquoi ne pas

reconnaître que, spécialement pour les pays du tiers-monde, la solution passe par une rupture d'avec un système économique international dont le fonctionnement exige « le développement du sous-développement » ? Pourquoi ne pas établir un lien entre le vécu de dépendance et d'oppression de millions d'hommes et l'existence de structures sociales qui règlementent et perpétuent l'inégalité ? Pourquoi ne pas reconnaître que, pour plusieurs pays du tiers-monde, la seule issue est du côté de la voie révolutionnaire et de la construction d'un socialisme démocratique ?

Au prochain Synode, l'un des deux sujets à l'étude sera celui de la justice internationale (cf. no 6). Espérons que, à cette occasion, l'Eglise pourra arriver à quelque chose de plus qu'à un appel à la conversion des cœurs. Il faudra qu'elle ait le courage d'aller encore plus loin que la lettre de Paul VI et mette en question le système capitaliste international lui-même, dans la mesure où il est à la source d'une bonne partie des injustices qui apparaissent dans le paysage international. Bien sûr, la seule transformation des structures ne suffit pas si elle ne débouche pas sur une transformation qualitative de la vie personnelle et collective. Mais il est temps, dans l'Eglise comme ailleurs, de se rendre compte que les aspirations les plus humaines et les plus évangéliques à plus d'amour, de fraternité, de justice, de participation, d'égalité et de paix seront systématiquement bloquées, aussi longtemps que ne seront pas opérés des changements d'ordre structurel. Si les participants du Synode ne sont pas prêts à aller jusque-là, aussi bien qu'ils ne parlent pas.

### L'Eglise et les idéologies

Une autre question éclairante abordée par le pape dans sa lettre est précisément celle des idéologies définies comme « ces convictions ultimes sur la nature, l'origine et la fin de l'homme et de la société » (no 25). Avant de rappeler les questions posées par l'Eglise à ces idéologies qui séduisent les intelligences de notre temps, comme l'idéologie libérale, les idéologies socialistes, le marxisme, le progressisme, le scientisme, Paul VI s'applique à « questionner » d'une façon plus fondamentale le rapport foi-idéologies.

Avec à propos, Paul VI rappelle aux chrétiens que la foi et l'Eglise transcendent toute idéologie, de même

que tout système socio-politique. (Cf. no 27.) Notamment, en présence d'idéologies « qui s'opposent radicalement ou sur des points substantiels, à sa foi et à sa conception de l'homme » (no 26.), le chrétien exercera un constant discernement et évitera les compromis qui l'amèneraient à trahir sa foi. Sous la mouvance du dynamisme de l'espérance, il évitera de céder aux

### Mais est-ce que l'Eglise peut contourner le terrain idéologique ?

Mais affirmer la transcendance de l'Eglise et de la foi sur toute idéologie, est-ce mettre le cap sur l'idéal d'une sorte de neutralité idéologique ? Est-ce que la mission de l'Eglise consiste à se tenir à égale distance de toutes les idéologies, de tous les systèmes, de tous les partis, de tous les régimes, de tous les groupes sociaux ? C'est ici que la lettre de Paul VI risque de donner prise à certaines ambiguïtés. Une fois affirmée l'autonomie de la foi et de l'Eglise devant toute idéologie, ne conviendrait-il pas, pour ne pas télescoper les exigences de l'incarnation, de rappeler la nécessité pour la foi et l'Eglise de se vivre, de se médiatiser, de se dire, à travers le rapprochement avec certaines idéologies ? Est-ce que le thème de l'autonomie de la foi et de l'Eglise vis-à-vis des systèmes idéologiques et politiques ne pourrait pas devenir une façon subtile de réanimer l'illusion de l'apolitisme maintenant gênée d'apparaître en public avec ses anciens vêtements ?

Comment est-ce que l'Eglise peut aller au bout de son parti pris de solidarité avec les plus pauvres (cf. nos 23 et 42) sans atterrir quelque part sur le terrain idéologique et politique ? N'est-il pas condamné à marcher sur la corde raide, ce chrétien invité par le pape à dépasser « tout système sans pour autant omettre l'engagement concret au service de ses frères... » (no 36). Ce qui est demandé à l'Eglise et à la foi, est-ce bien d'éviter toutes fréquentations idéologiques ? Ne serait-ce pas plutôt de discerner quelles sont les fréquentations idéologiques légitimes et quelles sont les fréquentations idéologiques illégitimes ? Pour être fidèles à elles-mêmes, est-ce que l'Eglise et la foi ne seraient pas conviées à se couper de certaines idéologies et à se rapprocher de certaines autres ? Ce dont l'Eglise et la foi doivent prendre conscience et s'éloigner, ne serait-ce pas d'abord de ces mariages avec l'idéologie de la classe dominante ?

avances de telle ou telle idéologie qui cherche à séduire, enfermer, réduire et mutiler sa foi (cf. nos 36-37). De son côté, l'Eglise refusera de se laisser instrumentaliser par une idéologie ou par un système (cf. no 42). Elle protégera jalousement cette autonomie sans laquelle elle se découvrirait aliénée et dans l'incapacité d'accomplir sa mission.

Après tout, est-ce que le mythe de l'Eglise complètement « désidéologisée » ne pourrait pas être brandi par les « establishments » d'Eglise dans le seul but de neutraliser les chrétiens de gauche qui, dans des contextes variés, ont effectué des migrations idéologiques et politiques qui se présentent comme une rupture d'avec le système capitaliste et l'idéologie libérale qui sécrète et comme un rapprochement de la voie socialiste ? En tout cas, n'est-il pas surprenant de voir comment l'appel à l'autonomie de l'Eglise, de la foi et du sacerdoce vis-à-vis des idéologies, des systèmes, des partis, des régimes politiques sert souvent à gêner et à paralyser les comportements de la « gauche » et peu souvent à questionner les choix de la droite ? L'Eglise ne sera-t-elle pas plus convaincante le jour où elle amorcera un examen de conscience sur les fréquentations idéologiques et politiques qu'elle a entretenues, au cours de son histoire ? D'ailleurs, est-ce que les ambiguïtés de la doctrine sociale de l'Eglise traditionnelle ne s'expliquent pas, en grande partie, par certaines fréquentations suspectes avec des idéologies, des modèles sociaux, des systèmes politiques capables de se présenter sous des masques évangéliques ? Certes, la distinction entre foi et idéologie servie par Paul VI est très pertinente. Mais, justement, il faudra être conséquent jusqu'au bout et l'utiliser pour les réformistes et les conservateurs autant que pour les révolutionnaires, pour réinterpréter les rapports Eglise-Etat, pour faire le procès de l'enseignement traditionnel de l'Eglise en matière sociale. A partir du moment où elle acceptera de se questionner humblement dans cette perspective, l'Eglise découvrira peut-être qu'elle est plus idéologisée et idéologisante qu'elle ne le pense. A ce point de vue, même l'analyse des idéologies marxiste et libérale, à laquelle s'emploie Paul VI dans sa lettre, peut être perçue comme hautement idéologisée et idéologisante.

### Une analyse libérale des idéologies libérale et marxiste

Quoique tentée, par moments, par le diagnostic révolutionnaire (cf. nos 43-46), l'approche de Paul VI demeure fort colorée, dans toute la lettre, par une idéologie réformiste de type démocrate-chrétien. Ceci transparait dans l'ensemble du texte qui cache mal une sympathie plus grande conférée au langage, au diagnostic et à la solution réformistes. D'ailleurs, l'option révolutionnaire est rarement évoquée sans être accompagnée de nuances et de qualificatifs empruntés directement aux « théologiens de la mise en garde » (cf. nos 3, 45). Les présupposés idéologiques de l'analyse pontificale sont spécialement à l'œuvre dans le traitement critique conféré aux courants socialistes, marxistes, libéraux, même si le pape ne succombe pas à la tentation de fermer des portes et se contente de poser des questions.

Le passage sur l'idéologie libérale n'en demeure pas moins surprenant, dans la mesure où cette dernière est dénoncée, « dans sa racine même », en raison de « l'affirmation erronée de l'autonomie de l'individu » (no 35) et de l'exaltation de la liberté individuelle dans le seul but de masquer la « recherche exclusive de l'intérêt et de la puissance » (no 26). Pour donner plus de poids à cette déclaration de principe à l'endroit du libéralisme, le pape aurait pu rappeler que l'idéologie libérale est sous-jacente à plusieurs des problèmes sociaux identifiés dans la première partie de la lettre, sous-jacente aussi aux impasses du droit international (cf. nos 23-24), ainsi qu'aux injustes rapports de forces dénoncés dans le développement sur la justice internationale (cf. nos 43-45). D'une certaine façon, les chrétiens révolutionnaires demeureront quand même surpris par le rejet sobre et sans équivoque du libéralisme; de leur côté, les chrétiens réformistes patineront pour suggérer que le libéralisme rejeté par le pape est le « libéralisme absolu » et non pas, sous-entendu, le libéralisme modéré ! (Cf. Claude Ryan, *Le Devoir*, 17 mai 1971.) Bien sûr, les chrétiens révolutionnaires demeureront sur leur saut dans la mesure où, pour eux, l'idéologie libérale joue un rôle mystificateur en s'employant désespérément à légitimer une structure sociale qui condamne les masses populaires à la marginalisation, à l'exploitation, à la dépendance, sinon à la répression.

Le passage sur l'idéologie marxiste est plus décevant. Certes, la reconnaissance timide de la distinction entre le marxisme comme idéologie et le marxisme comme instrument d'analyse de la réalité socio-économique n'est pas à déprécier (cf. no 33). Mais le marxisme en tant qu'idéologie est passablement malmené, sinon mutilé, lorsqu'il est présenté uniquement dans ses éléments négatifs incompatibles avec le christianisme (insistance sur l'athéisme et la négation de tout transcendant (cf. nos 33, 26), et pas du tout dans ses éléments positifs compatibles avec la vision chrétienne. Pourquoi ne trouve-t-on pas une seule allusion à des éléments idéologiques plus constructifs ? Pourquoi ce silence sur les traits de cette soulevante utopie sociale qu'est la société sans classe, sans structures de domination et d'exploitation ? Pourquoi cette discrétion au sujet du terrain sur lequel l'espoir marxiste et l'espérance chrétienne se rencontrent harmonieusement sans se confondre ? Pourquoi jeter dans un

### Vers une théologie politique québécoise

Au terme de cette lecture critique de la lettre de Paul VI, j'éprouve le goût de revenir au point de départ, à cette invitation lancée aux communautés chrétiennes locales, afin qu'elles se mouillent. Il me semble que cet appel convie l'Eglise québécoise à relever un défi à la fois exigeant et passionnant, celui de bâtir sa propre « théologie de la libération ». Prendre au sérieux une telle tâche, c'est d'abord rompre avec notre condition d'Eglise-reflet, c'est cesser d'être une Eglise-satellite, c'est laisser tomber nos béquilles et apprendre à marcher par nous-mêmes.

La réflexion chrétienne dont nous avons besoin ne peut pas être importée d'ailleurs, même si, dans notre effort d'invention, les règles de discernement mentionnées plus haut peuvent s'avérer très précieuses. Cette réflexion ne pourra pas être l'œuvre de gens au-dessus de la mêlée, qu'ils soient évêques ou professeurs de théologie. Elle jaillira et s'articulera à partir de la rencontre inédite entre la réalité socio-

décor exclusivement négatif les thèmes de « l'exercice collectif d'un pouvoir politique et économique » et de la « pratique active de la lutte des classes » (no 33) ? Pourquoi n'avoir pas reconnu que la lutte des classes, pour un marxiste, c'est une réalité qui existe indépendamment de l'observateur, c'est une donnée qui, avant même d'être pratiquée, est d'abord vue et lue ? Heureusement, une fois de plus le pape s'interdit de fermer nettement la porte. Mais les chrétiens révolutionnaires trouveront que la lettre défigure tout autant le marxisme que le rapport Illichev défigurait le christianisme, il y a quelques années. Regrettable qu'un spécialiste de la taille de Girardi n'ait pas été invité à critiquer le passage de la lettre ayant trait au marxisme ! En tout cas, en regard d'une analyse libérale de l'idéologie marxiste, il serait intéressant de placer une analyse marxiste de l'idéologie libérale. Tant qu'à avoir une analyse idéologisée, je ne vois pas pourquoi, dans l'Eglise, l'approche marxiste devrait être moins légitime que l'approche libérale. Et j'aimerais bien qu'on me présente une approche qui ne serait ni libérale, ni marxiste !

politique d'ici et l'Evangile total de Jésus-Christ. Pour que cette rencontre soit créatrice et échappe aux ambiguïtés d'un néo-cléricalisme de gauche, le respect de deux conditions minimales est à souhaiter : 1° qu'elle soit le propre de chrétiens partageant la nouvelle conscience politique qui se développe chez nous depuis dix ans surtout, c'est-à-dire cette conscience qui se caractérise par la conscientisation d'un vécu collectif de dépendance (pas seulement politique, mais aussi économique et socio-culturelle) et par l'aspiration à se libérer de cette dépendance; 2° qu'elle soit le propre de chrétiens qui se réfèrent à l'Evangile, non pas pour y emprunter des diagnostics, des solutions, des analyses, des jugements politiques, mais pour y trouver un moteur existentiel capable de dynamiser leurs enquêtes, leurs choix et surtout leurs pratiques politiques. Alors commencera à prendre forme un christianisme de libération bien enraciné dans le tissu historique et socio-politique québécois.

20.5.71