

Bulletin d'histoire politique

À propos du livre de Michel Gauvreau, *Les origines catholiques de la révolution tranquille*, Montréal, Fides, 2008, 457 p.

Martin Roy



Volume 18, Number 1, Fall 2009

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1054784ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1054784ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Bulletin d'histoire politique
VLB Éditeur

ISSN

1201-0421 (print)

1929-7653 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Roy, M. (2009). Review of [À propos du livre de Michel Gauvreau, *Les origines catholiques de la révolution tranquille*, Montréal, Fides, 2008, 457 p.] *Bulletin d'histoire politique*, 18(1), 275–281. <https://doi.org/10.7202/1054784ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2009

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

À propos du livre de Michel Gauvreau, *Les origines catholiques de la révolution tranquille*, Montréal, Fides, 2008, 457 p.

MARTIN ROY¹
Historien

Dans *Les origines catholiques de la Révolution tranquille*, Michael Gauvreau défend la thèse selon laquelle un catholicisme réformateur dit personnaliste anima ce processus de modernisation à plusieurs volets que fut la Révolution tranquille. D'abord, elle constitua un processus de modernisation socioculturelle, une «révolution culturelle», qui, des années 1930 à l'après-guerre, bouleversa entre autres la conception de la jeunesse, du mariage, de la famille et de la sexualité. Dans un second temps, le personnalisme catholique eut son couronnement politique dans les réformes de l'État québécois des années 1960. Loin de constituer un moment fort de la laïcisation, cet autre volet de la Révolution tranquille consista ainsi, d'après l'auteur, à conjuguer le catholicisme avec la modernisation politique. Puis la Révolution tranquille s'effaça à l'aube des années 1970 alors qu'une autre révolution culturelle, d'un esprit différent, marquée par la contre-culture, l'hédonisme, l'individualisme et la déchristianisation, commençait à poindre à l'horizon.

Pour l'auteur, les origines de cette «révolution culturelle» que fut la Révolution tranquille remontaient aux initiatives et expériences des mouvements de jeunesse de l'Action catholique. Ces derniers véhiculèrent, de la Crise aux années 1960, diverses valeurs culturelles modernes, comme le désir de rompre avec le passé, une spiritualité axée sur la personne ainsi que des relations sociales plus égalitaires et démocratiques.

Au chapitre de ce désir de rupture avec le passé, l'auteur range cette idée nouvelle mise de l'avant par l'Action catholique dès les années de la Crise à l'effet que la jeunesse formait une classe en soi. Dans cet esprit, les jeunes constituaient une espèce d'avant-garde qui rompait avec la tradition, discréditée, à laquelle étaient liées les générations aînées. Dotée d'une telle identité, la jeunesse de l'Action catholique allait être au cœur des transformations socioculturelles qui survinrent des années 1930 à l'après-guerre.

Une autre valeur moderne mise de l'avant par cette jeunesse consista dans un nouveau type de spiritualité centrée sur la personne, qui mettait à l'honneur les valeurs d'intériorité, d'authenticité et de spontanéité. Ses partisans parmi lesquels il faut ranger François Hertel, les citélibristes et Fernand Dumont, dénigraient en revanche la spiritualité et les dévotions traditionnelles des générations aînées et des classes ouvrières, qu'ils jugeaient beaucoup trop ritualistes et superficielles. Cette spiritualité plutôt libertaire des élites connut même un assez grand rayonnement dans les années 1960, puisque son esprit se retrouvait dans les programmes d'enseignement religieux des écoles publiques confessionnelles. Pour l'auteur, il va de soi que par ce snobisme religieux, les élites catholiques contribuèrent à éloigner du catholicisme les couches populaires habituées à la spiritualité traditionnelle.

Par ailleurs, cette révolution culturelle inspirée du personnalisme catholique orienta les conceptions du mariage, de la famille, de la sexualité et des rapports entre les sexes dans un sens beaucoup plus égalitaire et démocratique. Ainsi, l'Action catholique introduisit une nouvelle mystique du mariage, en vertu de laquelle le couple marié devait s'assimiler à un partenariat et à une union intime entre les époux. Un tel objectif avait pour effet de placer relativement au second plan les impératifs de la procréation et de la famille. Une telle mystique du mariage, centrée sur les valeurs affectives, mit l'accent sur tout ce qui était de nature à renforcer l'union des époux, dont une sexualité épanouie.

Parallèlement à cette évolution prit place une nouvelle conception de la famille et des rôles en son sein. D'une part, les réformateurs de l'Action catholique élevèrent au rang d'idéal le modèle de la famille nucléaire qui devait impérativement remplacer le modèle de la famille économique ou élargie. On jugeait notamment ce dernier trop empreint de matérialisme. En lieu et place, il fallait favoriser la mise en place d'une famille plus centrée sur l'épanouissement affectif et personnel de ses membres. D'autre part, la famille nucléaire devait présenter un caractère beaucoup plus démocratique que les modèles traditionnels. Dans l'esprit de ces réformateurs, l'autorité parentale devait s'assouplir au risque de nuire au développement des enfants.

Outre ses aspects affectifs et privées, la pensée catholique concevait aussi, selon M. Gauvreau, la famille en termes institutionnels. Contre l'idée d'en faire une affaire purement privée, cette mouvance érigeait la famille en institution centrale et fondement de la société. Cette doctrine du « corporatisme familial » reçut sa consécration sous le gouvernement Lesage. Celui-ci consulta ainsi les familles dans l'élaboration des politiques sociales via un Conseil de la Famille appelé à seconder le ministère de la Famille et du Bien-Être social.

Toutefois, vers les années 1965-1970, on assista à la crise et à la privatisation de la famille canadienne-française en une période d'individualisme et d'hédonisme. Le gouvernement Bourassa fit ainsi en sorte que la famille ne participait plus à la détermination des politiques sociales. Pour l'auteur, les réformateurs catholiques contribuèrent eux aussi, sans le vouloir, à cette crise de la famille, en insistant notamment pour que la transmission de l'héritage religieux incombât désormais à l'État et à l'école et non plus à la famille.

Finalement, d'après M. Gauvreau, le catholicisme personnaliste innova aussi dans le domaine des perceptions de la sexualité et de la femme. Un féminisme d'inspiration personnaliste, qui, sans rompre complètement avec l'idéologie maternaliste, voulait éviter que la femme fût enfermée dans son rôle biologique de mère, eut bel et bien cours dans certains milieux catholiques. Parmi ceux-ci, les mouvements d'Action catholique diffusèrent de plus des informations en matière de régulation des naissances, ce qui permettait aux femmes de mieux maîtriser leur fécondité (naissances moins nombreuses et plus espacées). Sans être bien sûr abandonné, l'impératif de la procréation fut atténué au profit d'une plus grande liberté des femmes. Cela fut d'autant plus vrai que l'encyclique *Humanae Vitae*, qui interdisait la contraception, fut perçue après toutes ces années de relative libéralisation comme un recul par les femmes. Ainsi, il est donc faux, selon M. Gauvreau, de prétendre que les revendications en faveur de plus d'épanouissement sexuel et d'égalité furent le fait seulement du féminisme radical des années 1960 et 1970. Bien avant, un féminisme personnaliste issu des mouvements de jeunesse de l'Action catholique prépara le terrain.

Nous avons jusqu'ici rendu compte de la partie de l'ouvrage portant sur la « révolution culturelle ». Selon l'auteur, l'entreprise de rénovation religieuse, qui porta sur les questions du mariage, de la famille et de la personne dans un premier temps, prit une expression politique entre les années 1960 et 1964. Les réformes politiques de la Révolution tranquille consistèrent alors à intégrer le catholicisme aux rouages d'un État moderne. Certes, les domaines de l'éducation et de l'aide sociale, jadis sous la juridiction des seules institutions privées, relevaient alors désormais de l'État; mais le nouveau gouvernement Lesage décida d'associer l'Église et

le catholicisme à ces nouvelles tâches étatiques. Ainsi, sur cette base, l'auteur conclut que la Révolution marqua un renforcement du rôle public du catholicisme. Il remet dès lors en cause la thèse classique suivant laquelle la Révolution tranquille marqua l'expulsion du catholicisme hors de la sphère publique et son recul au sein de la société.

D'après l'auteur, on présente invariablement la réforme de l'éducation intervenue en 1964 comme un recul de la religion au sein de la société. Au contraire, elle fit progresser la foi. La réforme scolaire introduisit une véritable alliance entre l'Église et l'État. La dimension publique du catholicisme en sortit renforcée. En effet, finançant un réseau à la fois public et confessionnel, l'État plaçait au cœur de sa mission la transmission de la religion catholique. Premier responsable de l'enseignement de la religion avant l'Église et la famille, il en concevait la forme et le contenu. On s'éloignait ainsi d'un État vraiment laïc. L'opinion fut du reste largement acquiescente à ces aménagements et au maintien des liens entre l'Église, l'État et la nation. En revanche, le Mouvement Laïque de langue française (M. L. L. F.), avec sa conception d'une identité nationale laïque, était relativement marginal.

Dans le domaine de l'aide sociale, les agences sociales privées qui étaient associées à l'Église étaient consultées par le gouvernement Lesage, à bien des égards « néocorporatiste », dans la formulation des politiques sociales. Toutefois, la période 1964-1971 marqua au dire de M. Gauvreau l'effacement graduel de ce rôle public du catholicisme. Elle coïncidait, comme ailleurs en Occident, avec l'émergence d'une révolution culturelle marquée par la révolte de la jeunesse étudiante, la révolution sexuelle ainsi qu'un fort individualisme. Dans ce contexte, on cessa de prendre en considération la parole d'Église. La gauche catholique et l'un de ses principaux représentants, Fernand Dumont, eurent eux aussi une part de responsabilité dans cette déchristianisation selon M. Gauvreau. Près de l'esprit de cette révolution culturelle, ils prêchaient ainsi une forme de subjectivisme et de relativisme moral et religieux qui se trouvaient à enlever toute portée à la parole ecclésiale. D'après l'auteur, l'œuvre du concile Vatican II conforta aussi des tendances relativistes.

D'autre part, social-démocrate et indépendantiste, Fernand Dumont appelait de ses vœux un retrait ou un désengagement institutionnel de l'Église, ce qui équivalait à rompre avec la tradition catholique du Québec. Le même intellectuel désirait de plus mettre l'Église et le catholicisme au service de la cause de l'indépendance politique du Québec, ce qui mettait en cause l'impartialité et l'universalité de l'institution. Par ailleurs, Fernand Dumont préconisait une religiosité plus intérieure, contre la spiritualité traditionnelle. Par ce catholicisme inédit, qui fut au cœur du rapport de la Commission qu'il présida sur les moyens de revitaliser l'Église au début des années 1970, Fernand Dumont introduisit des motifs de dis-

corde au sein des rangs catholiques en plus d'envenimer une rupture avec la population croyante qui ne se reconnaissait plus dans cette nouvelle lecture de la foi catholique. Ainsi prenait fin, d'après l'auteur, la Révolution tranquille.

En somme, celle-ci, qui aura été un processus de modernisation, aura vu son parcours associé au catholicisme personnaliste au dire de M. Gauvreau, qui reprend ainsi, sans trop le reconnaître, un point de vue naguère défendu les premiers par Jean-Philippe Warren et E.-Martin Meunier². Voilà une thèse paradoxale par rapport à cette idée reçue selon laquelle religion et modernisation s'excluent nécessairement. L'auteur a su ainsi sortir des ornières habituelles et renouveler l'interprétation de la Révolution tranquille et du rôle du catholicisme dans la société québécoise. C'est ainsi que le catholicisme put occasionner des mutations socioculturelles et se combiner à un processus de réforme de l'État.

Toutefois, cette thèse peut paraître parfois excessive. On peut reprocher en effet un certain monisme causal à l'auteur. Est-il permis en l'occurrence de voir en ces idéologues catholiques les seuls géniteurs de ces transformations socioculturelles? D'autres facteurs sociaux, outre le fait religieux, peuvent et doivent être invoqués. L'attribution de la paternité idéologique de ce processus à la pensée nommément personnaliste peut aussi apparaître douteuse ou du moins discutable. Le personnalisme qui renvoie à la pensée d'Emmanuel Mounier et de ses collègues eut-il autant de rayonnement au Québec au point d'influencer tous les réformateurs canadiens-français? Il faudrait pouvoir établir une telle filiation. Par ailleurs, ce personnalisme constituait-il une vision du monde globale qui touchait à des réalités aussi diverses que le mariage, la famille voire le féminisme, etc.? Ne serait-il pas plus pertinent, au lieu de tenter d'établir cette filiation, d'analyser plus concrètement l'esprit de certaines relectures de la foi catholique? Ainsi, dans l'après-guerre, les nouvelles conceptions du mariage et de la famille dénotaient un souci de bien-être psychologique et affectif. On pense ainsi à une religiosité de plus en plus intra-mondaine qui se substituait au vieil ascétisme extra-mondain du devoir et de la souffrance (pour gagner le Ciel). Dans ce cas, il sera plus utile de parler de « modernité religieuse » que du personnalisme d'E. Mounier.

Plus sérieuses sont nos réserves concernant la thèse qui affirme que la Révolution tranquille des premières années de la décennie 1960 ne fut pas ce processus de laïcisation que tous les historiens ont cru voir. Certes, avec l'auteur, on peut soutenir qu'on n'assista pas alors à un retrait massif du religieux, comme le veulent certains stéréotypes. Mais de ce que le Québec d'alors ne rompit pas complètement avec la tradition catholique, est-il permis de conclure à un progrès du catholicisme, dans la société comme dans la sphère publique? Cela nous semble excessif et contraire même à la perception générale de la part des contemporains, d'un recul relatif. Que

faire ainsi de la déconfessionnalisation des syndicats catholiques, des hôpitaux³ et même des agences d'aide sociale⁴, contrairement à ce que laisse entendre dans ce dernier cas l'auteur? La chrétienté canadienne-française, entendue dans le sens d'un réseau global d'institutions confessionnelles, commençait alors à vaciller. L'auteur s'entête assez étrangement à ne pas considérer cette évidence.

Certes, la thèse de l'auteur s'appuie principalement sur la réforme scolaire de 1964 qui implantait des écoles à la fois confessionnelles et publiques. M. Gauvreau parle presque d'une espèce de confessionnalisation de l'État puisqu'il se donnait une mission essentiellement religieuse: inculquer la foi chrétienne à ses citoyens par le biais du système scolaire. Plusieurs remarques pourraient être opposées à cette thèse. Contentons-nous seulement de mentionner que le caractère confessionnel du système scolaire s'atténua malgré les apparences. L'auteur ne prend pas en considération le fait que la création d'un ministère de l'Éducation plaçait à la tête de ce secteur une instance laïque, l'État québécois⁵. L'école n'était plus la chasse gardée des Églises qui y décidaient naguère de tout, à commencer par l'orientation pédagogique. L'entrée en scène de l'État allait permettre la création de programmes scolaires plus laïcs ou rationnels et moins axés sur le « catéchisme ». On constate ainsi une laïcisation au moins partielle du contenu pédagogique. C'est peut-être pour cette raison que les agnostiques et les non-catholiques cessèrent soudainement d'exiger un réseau d'écoles neutres parallèle. Il semble même que cette laïcisation s'étendit à l'enseignement religieux lui-même, ce que ne semble pas comprendre l'auteur. Ainsi, l'enseignement religieux constituait désormais une matière comme une autre, et de plus en plus spécialisée. Elle cessait d'être la « matière-phare » qui englobait toutes les autres. Il est plus judicieux de parler d'une laïcisation partielle, « par la bande », du système scolaire que d'un « renforcement du rôle public » du catholicisme.

Notre dernière objection concernera les erreurs de perspective auxquelles conduit le conservatisme religieux implicite de l'auteur. Ce dernier impute aux réformes des « personnalistes » et autres progressistes catholiques une large responsabilité dans le détachement religieux de la population. Il cite en exemple cette valorisation d'une spiritualité intérieure qui aurait désorienté les classes ouvrières habituées à un type de dévotion et de religiosité traditionnelles. M. Gauvreau parle même de mépris de la part des élites laïques et religieuses. Mais le *statu quo* aurait-il été préférable? Une société en voie d'urbanisation et d'industrialisation accélérées menaçait de toute façon cette religion coutumière et ritualiste. Un moyen de remédier à ces dangers consistait à créer un sujet religieux ayant recours aux ressources de sa subjectivité pour approfondir et personnaliser sa foi dans une société où la religion devenait de moins en moins une évidence. C'était une ouverture à l'individualisation du croire sans les ten-

dances au syncrétisme et au bricolage religieux actuels. Cette spiritualité pouvait apparaître peu généralisable, mais fallait-il pour autant s'en tenir à l'ordre religieux établi? Ce dernier choix ne comportait-il pas plus de risque? On peut au moins se questionner.

Le même constat s'applique au mauvais procès que l'auteur intente à Fernand Dumont et à la gauche catholique des années 1960 et 1970. Par exemple, leur invitation au désengagement institutionnel de l'Église ne visait-elle pas à refaire l'image d'une institution largement discréditée pour son cléricalisme d'antan? L'auteur ne semble pas voir qu'il y avait une large demande sociale de retrait et de désengagement de l'Église, qu'il aurait été néfaste de ne pas prendre en considération. Au lieu d'une tentative de refaire une image, l'auteur y voit une dangereuse rupture. En somme, M. Gauvreau donne l'impression de penser que le maintien tel quel du *statu quo* religieux aurait été maintes fois préférable. Il est permis d'en douter.

Pour conclure, il faut savoir gré à l'auteur d'avoir renouvelé l'approche de certaines questions et de ne pas s'être contenté des idées reçues. Ainsi, le catholicisme ne représenta pas seulement une force de réaction; il constitua l'adjuvant du changement. Par ailleurs, il est simplificateur de présenter la Révolution tranquille comme un processus de laïcisation sans nuance et sans restriction: songeons notamment au maintien de la confessionnalité scolaire. Toutefois, l'ouvrage prête parfois le flanc à la critique. Cette même question de la laïcisation donne lieu à des exagérations. C'est ainsi qu'à trop faire preuve d'originalité, on en oublie parfois certaines évidences.

Notes et références

1. Martin Roy a soutenu un mémoire de maîtrise portant sur l'analyse de la revue *Maintenant* au département d'histoire de l'UQAM (ndlr).
2. E.-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren, «L'horizon "personnaliste" de la Révolution tranquille», *Société*, n° 20-21, été 1999, p. 347-448.
3. Danielle Juteau et Nicole Laurin, «La sécularisation et l'étatisation du secteur hospitalier au Québec de 1960 à 1966», dans Robert Comeau (dir.), *Jean Lesage et l'éveil d'une nation*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1989, p. 155-167.
4. Jean Hamelin, *Histoire du catholicisme québécois, Le xx^e siècle, De 1940 à nos jours*, Montréal, Boréal Express, 1984, p. 246-248.
5. Pour un point de vue similaire d'un ancien membre de la Commission Parent, voir Guy Rocher, «La sécularisation des institutions d'enseignement: conflit des faits et du droit», dans Robert Comeau (dir.), *Jean Lesage et l'éveil d'une nation*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1989, p. 171-172.