

Bulletin d'histoire politique

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

Serge Gagnon



Volume 18, Number 1, Fall 2009

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1054786ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1054786ar>

[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

Gagnon, S. (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), 287–297. <https://doi.org/10.7202/1054786ar>

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.

SERGE GAGNON
Professeur émérite
Université du Québec à Trois-Rivières

Il était une fois deux religions: la première élitaires, la seconde populaire. L'une rassemblait une troupe de soldats du Christ. Parmi ses adeptes se trouvaient des journalistes, des leaders syndicaux, des professeurs engagés dans l'enseignement et la recherche. Fortement influencés par le personnalisme, ces intellectuels ont milité dans les mouvements spécialisés d'Action catholique, la *Jeunesse étudiante catholique* (JEC), et la *Jeunesse indépendante catholique* (JIC), celle-ci étant réservée aux clientèles universitaires. Le personnalisme étant une philosophie chrétienne de l'engagement, ils se sont crus investis d'une mission héroïque: « Nous ne sommes pas appelés à vivre dans un monde où catholicisme serait synonyme de confort [...] nous sommes forcés de vivre notre foi dans un environnement hostile, au milieu d'obstacles incroyables, dans une solitude qui donne le vertige », écrit en 1946 Gérard Pelletier, futur journaliste et politique (p. 19). Ces leaders chrétiens d'action dite catholique tirent à boulets rouges sur les aînés, jugés corrompus et hypocrites. Régénérer la société commence par la dénonciation « des vieillards gros et gras, stupides et égoïstes » (p. 33), soit les élites canadiennes-françaises traditionnelles, proclame Guy Frégault, du haut de ses 19 ans, dans un percutant « Où est la révolution? » (*L'Action nationale*, 1937). La révolution spirituelle et morale tant espérée par l'avant-garde d'une religion *élitaires* se donne en spectacle dans un premier chapitre: « La jeunesse, le catholicisme et les origines culturelles de la révolution tranquille, de 1931 à 1945 ».

« Les élites, les masses et la trahison du catholicisme, de 1945 à 1958 » (chap. 2) nous convie au procès du christianisme *bourgeois*. Avec un « sentiment de supériorité parfois insupportable » (Gauvreau, p. 45), les nouvelles

élites s'attaquent à la religion *populaire*. En 1950, *L'école civique d'été* de la JIC rassemble une brochette d'intellectuels dont Pelletier, Claude Ryan, Camille Laurin, le journaliste André Laurendeau, sans oublier Pierre Elliot Trudeau, formé au collègue Brébeuf. Sans avoir personnellement baigné dans les mouvements d'action catholique, ce dernier essaie lui aussi de réconcilier marxisme et christianisme. En 1946, Guy Rocher, leader jéciste, 22 ans, trouvait scandaleux que « des païens » fussent « les premiers à rêver de soulager concrètement la misère du prolétariat. Cela, il faut l'imputer à la lâcheté des chrétiens et à l'absence de l'Église » (p. 47). L'année suivante, Pierre Elliot Trudeau y allait de son refrain : « Notre catholicisme n'est pas une foi, mais une police d'assurance garantissant le paradis si vous payez la prime prescrite » ; quelque louables qu'elles fussent, les dévotions populaires témoignaient d'un christianisme édulcoré : « Notre religion est une [...] doctrine de confort, et il n'est pas exagéré de le dire, l'opium du peuple » (p. 77).

Alors naquit *Cité libre*, saluée par l'historien Henri Marrou comme une « version canadienne authentique de la revue *Esprit* » (p. 53). Selon Gauvreau, le périodique est un rejeton « de l'idéologie *jeune* formulée par les groupes d'Action catholique des années 1930 » (p. 56). La publication sert de diffuseur du christianisme élitaire. Il n'est pas sans intérêt de voir Pelletier pourfendre les mièvreries des prêtres au service d'un « Évangile à l'eau de rose », occultant ses « exigences » et la « violence révolutionnaire qui le sous-tend » (p. 57). Proclamant l'authenticité chrétienne de leur vision communautaire, pour ne pas dire collectiviste, les intellectuels citéli-bristes critiquaient le clergé parce qu'il cédait au piège de l'individualisme en proposant un salut centré sur le souci de soi, trop peu attentif au sort des pauvres. La routine ritualiste dénoncée au cours des années 1930 par le jésuite François Hertel (p. 65 et suiv.), est de nouveau prise à partie : « Les gens d'ici se disent catholiques pour éviter les feux de l'enfer ; ils vont se confesser pour soulager leur conscience [...] Ils prient juste pour obtenir des faveurs personnelles. Ils pratiquent leur religion parce que [...] elle leur évite des problèmes ; il arrive même [...] qu'elle constitue un coup de pouce à leur carrière professionnelle » (Claude Ryan, 1955, *op. cit.*, p. 71). Ces « athlètes spirituels » percevaient comme un « reniement religieux » (p. 74) l'adhésion des travailleurs au matérialisme consumériste.

Dénoncée par les activistes personnalistes, la collusion des prêtres et de la bourgeoisie atteint un sommet vers le milieu du siècle. Contrairement à ce qu'écrivit Gauvreau, ce n'est pas le dominicain Louis-Marie Régis, professeur de philosophie à l'Université de Montréal, qui a protesté contre la censure élitiste de la religion populaire, mais le dominicain Louis Lachance (*La lumière de l'âme*, Lévrier, 1955), cité par Régis : « le ciel n'est pas une chasse gardée. Les pauvres, les petits, les ignorants et les gueux ont droit au salut tout comme les riches et les intellectuels ». Avalisant cette critique,

Régis enchaîne : « Ce catholicisme de masse n'est pas le résultat d'une régression infantile [...] ni une survivance des valeurs de décadence, comme dirait Nietzsche, mais une fidélité à l'Évangile lui-même [...] Le message du Christ n'a pas été [...] réservé à des initiés, mais [...] à l'humanité toute [sic] entière » (Gauvreau, p. 72 et Mason Wade (éd.), *La dualité canadienne*, 1960, p. 63). Or la religion empreinte de merveilleux (le miracle) qui s'épanouit dans les hauts lieux de pèlerinage est réputée *superstitieuse* aux yeux des intellectuels catholiques.

« 1960-1964 : le catholicisme et la réforme de l'éducation au Québec » (chapitre 6) est à lui seul une justification de l'étiquette catholique utilisée à l'excès tout au long de cet essai touffu et redondant. L'auteur partage une interprétation récente : il est faux de prétendre que les lumières de la raison ont pulvérisé la grande noirceur *catholique*. Le gouvernement libéral a « fait plus qu'entériner le principe de la religion à l'école » ; il a « engagé des sommes considérables pour le personnel et la gestion de l'enseignement religieux » confessionnel. En faisant de l'État le pourvoyeur de la formation religieuse, les élites laïques des années 1960 n'ont dès lors rien renié de leur appartenance. L'ultra-libéral Georges-Émile Lapalme y est allé d'une bénédiction solennelle en déclarant devant la commission Parent que l'État éducateur allait œuvrer à « l'avancement de la culture et au salut éternel » (p. 296). S'appuyant sur de telles déclarations, l'historien soutient que le Bill 60 « incorporait de facto une présence religieuse dans l'appareil d'État en faisant de la foi un critère absolu d'obtention d'un poste dans la fonction publique » (*op. cit.*). Au total, la réforme incarnait « la pensée sociale catholique », récemment revivifiée par l'encyclique *Mater et magistra* (p. 297).

Le triomphalisme clérical du milieu du siècle était certes absent de la nouvelle donne, mais le dispositif de transmission de la foi faisait de l'État le maître d'œuvre de la catéchèse : « l'État a bel et bien aidé l'Église à offrir une instruction religieuse subventionnée obligatoire aux niveaux primaire et secondaire, et à offrir des services pastoraux et d'aumônerie dans les institutions d'enseignement collégial » (p. 298). Les colères de l'aile radicale du Mouvement laïque de langue française (MLLF, depuis MLF) n'y ont rien changé. Les incroyants ont dû se contenter des miettes comme l'exemption de l'enseignement religieux, concédé aux parents qui en faisaient la demande. Désormais, espéraient les définiteurs du catholicisme nouveau, « la jeune génération rejetterait l'idée plutôt égoïste du salut personnel fondé sur le respect légaliste d'un code de prescriptions morales, et [...] retrouverait la dimension communautaire du message évangélique » (p. 299). Le chapitre se termine sur une interrogation : l'amour de ses semblables, comme expérait de l'amour de Dieu « allait[-il] intéresser une génération qui remettait en question l'importance du salut éternel [...] et qui doutait de tout [...] Jésus est-il un personnage historique ? » (p. 302).

Le cœur de l'ouvrage est une histoire des mœurs. Après avoir étudié la triade «Mariage, sexualité, nucléarité: la reconstruction de la famille» entre 1931 et 1955 (chap. 3), l'auteur retrace ce qu'il appelle «la désagrégation et la privatisation de la famille» entre 1955 et 1970 (chap. 4); «Sexualité, régulation des naissances et féminisme personnaliste» (chap. 5) couvre les quatre décennies sous enquête.

L'auteur nous convainc que le service de préparation au mariage (SPM) a joué un rôle essentiel dans la valorisation de la sexualité comme source de plaisir, et la promotion du couple conjugal envisagé comme partenariat. Il met en lumière la critique de la famille élargie qui conduit à la généralisation du modèle nucléaire. L'enseignement catholique en matière de sexualité a tellement évolué que le sociologue conservateur Philippe Garigue impute à l'Église la désintégration de la famille: l'insistance sur l'épanouissement et la satisfaction personnelle des conjoints aurait entraîné, selon lui, la fragilisation des responsabilités parentales (p. 126).

On peut être d'accord avec l'idée que l'Église catholique a promu un certain féminisme (chap. 5); les mouvements d'action catholique en milieu ouvrier et étudiant ont effectivement favorisé l'expérience de l'égalité. Par rapport au féminisme nord-américain, la version catholique de la promotion du deuxième sexe comportait pourtant ses limites: pas question d'encourager le travail hors du foyer. Des deux avenues de scolarisation offertes aux futures épouses et mères (le cours classique et les instituts familiaux), le dernier a nettement devancé le second. S'appuyant sur le faible taux de participation des Québécoises au marché du travail (p. 231), Gauvreau décrit une «société tout entière dressée contre le travail des femmes à l'extérieur du foyer» (p. 220). Alors qu'il était étudiant, André Raynaud, qui allait devenir économiste, n'était certainement pas le seul à dénoncer «l'idée futile que pour avoir un foyer heureux, la femme devait avoir terminé son cours classique» (p. 219).

Au dernier chapitre, «Fernand Dumont, la deuxième révolution québécoise, et le drame de la déchristianisation, de 1964 à 1971», on sent l'auteur pressé d'en découdre avec un des plus prestigieux représentants du renouveau chrétien. Selon Gauvreau, le triomphe de la révolution sexuelle occidentale (cf. p. 240-246 et 305) n'est qu'un des éléments qui ont contribué au déclin du catholicisme. La thèse est cinglante: «Notre propos ici n'est pas de dire que Dumont et ses alliés furent les seuls responsables de la déchristianisation»; or «nettoyer radicalement les valeurs de toute connotation [...] traditionnelle [...] réorienter la Révolution tranquille vers le socialisme» en essayant «d'inscrire un catholicisme communautaire et politisé» dans la mouvance jouissive de l'individu souverain, c'était accélérer le processus de déchristianisation (p. 306). «Traiter une partie importante de la population pratiquante de non chrétienne a effectivement contribué, au nom d'une approche plus religieuse, plus authentique et

plus sociale, à aliéner de larges segments de francophones, du coup incités à quitter l'Église» (p. 307). «Les apôtres de ce catholicisme moderniste adoptaient volontiers le concept marxiste de *dialectique*» pour mieux pronostiquer l'inévitable confrontation entre deux conceptions de la religion (p. 314). Comme dans toute polémique, il y a un peu de vrai dans cette interprétation. L'historien aurait même pu enrichir l'argumentation d'un aveu de Guy Rocher: la commission d'enquête sur l'éducation dont celui-ci était un des membres les plus accrédités s'est inspirée du rapport Langevin-Wallon, signé par deux membres du Parti communiste français au lendemain de la seconde guerre mondiale: il y était question de mettre en place un dispositif scolaire capable d'abolir les classes sans effusion de sang. Ce que Langevin-Wallon nommait Institut fut désigné du nom de Collège d'enseignement général et professionnel (CEGEP) où devaient se côtoyer futurs cols bleus et cols blancs dont la camaraderie garantirait l'avènement d'une société sans classes. Je m'en voudrais cependant, de fourbir les armes de Gauvreau dont les flèches sont parfois si empoisonnées qu'en conclusion, le champ de bataille est jonché de cadavres.

Les intellectuels catholiques, Dumont en particulier, ne sont plus de simples témoins à charge. Ils sont déclarés coupables d'avoir incité le *peuple* à renier la religion ancestrale: «Au sein même des mouvements d'Action catholique, cet accent très intellectualisant» a nourri le travail de sape; «l'insistance de ces intellectuels sur l'importance capitale des débats intellectuels [*sic*] a vite fait d'identifier l'Église institutionnelle à un clergé traditionaliste» ayant laissé croupir le peuple dans le sous-développement scolaire, et privé les laïcs de toute mission éducative ainsi que de la mise en place d'un véritable État providence. Pour Gauvreau, les réformes de l'éducation et de l'aide sociale du début des années 1960 «étaient une tentative d'enchâsser ce catholicisme d'intellectuels au détriment d'autres formes d'interactions entre l'Église et la société [...] mettre à contribution le prestige intellectuel du catholicisme pour légitimer» les réformes fut une manœuvre «qui a soulevé d'énormes résistances, et même un fort ressentiment de la part des catholiques de base, beaucoup d'entre eux se sentant abandonnés par leur Église, complice de cet exclusivisme intellectualisant. La déchristianisation [...] ne fut pas une affaire d'éjection de clercs en dehors des sphères de l'éducation et des services sociaux [...] mais un dénigrement beaucoup plus agressif, de la part des intellectuels catholiques, de la pratique religieuse de la classe ouvrière». La diabolisation de Fernand Dumont atteint un sommet dans les lignes que voici: «À cette dissociation grandissante de l'Église et des valeurs populaires [...] s'est ajoutée une radicalisation de l'argumentation intellectualiste *citéli-briste*, reprise par le sociologue-théologien Fernand Dumont et par une soi-disant *gauche* catholique [...] Bien que partisan de la social-démocratie, et donc capable de sollicitude à l'égard de l'homme de la rue, Dumont, en

matière de religion, est apparu comme un élitiste encore plus virulent que la plupart des *citélibristes*, et son regard pessimiste sur le catholicisme populaire québécois se paraît de tout le prestige d'une pensée scientifique » (*op. cit.*, p. 349-352). L'accusation est grosse pour ne pas dire grossière et reste muette à l'endroit du populisme qui œuvrait à maintenir la religion comme rempart du changement social.

L'idée suivant laquelle la déchristianisation a été l'œuvre de chrétiens d'obédience catholique est saugrenue. La décatholicisation massive du Québec est venue d'un courant laïque extrêmement puissant qui a percolé l'appareil scolaire passé aux mains des nouveaux clercs de la modernité sans Dieu. Du côté de la classe ouvrière, les contenus télévisuels, subordonnés aux instances publicitaires, ont pétri l'individu souverain, désormais insensible aux exigences évangéliques de solidarité et de fraternité. La trame narrative de Gauvreau comporte de lourds silences qui invalident la démonstration: même si elles ont adhéré au projet souverainiste, les élites de la « génération lyrique » ont discrètement récusé le projet d'État dont les citoyens resteraient attachés au christianisme (p. 326). La génération *lyrique* n'avait que faire de la profession de foi d'un Camille Laurin préoccupé du rayonnement des « valeurs catholiques » (Gauvreau) dont serait pétrie « l'âme québécoise » (Laurin, p. 328). Gauvreau ignore le fait qu'une grande proportion des intellectuels nés au cours des années 1930, et surtout leurs cadets *boomers* étaient allergiques à tout sentiment religieux. La relève allait désormais faire de la croyance un objet d'étude ou une illusion à combattre par le silence ou la dérision, cette dernière tâche étant dévolue aux humoristes du genre Cyniques.

Le dominicain et médiéviste Benoît Lacroix et le sociologue Fernand Dumont n'ont jamais trouvé la croyance des humbles méprisable avant d'inaugurer un chantier de recherche sur la religion populaire au début des années 1970. En 1968, F. Dumont avait accepté un mandat épiscopal de présider une *Commission d'étude sur les laïcs et l'Église*. Il fut secondé par une dizaine de personnes. Claude Ryan, et le prêtre-sociologue Jacques Grand'Maison comptaient parmi plus accrédités. Or les commissaires ont mis en garde contre « la transformation en luttes politiques d'engagements originellement conçus en vue de la poursuite de fins proprement religieuses » (Yves-M. Côté, *L'Église du Québec: un héritage, un projet. Rapport synthèse...*, Fides, 1972, tome 00, p. 94): Ils ont insisté sur la nécessité de ne pas instrumentaliser la religion: « On se demande si des pasteurs et des chrétiens "de gauche" ne cèdent pas à des confusions politiques aussi dangereuses que celles de la droite catholique de jadis » (p. 31). Refusant de faire table rase de l'expérience religieuse, les commissaires abordent avec respect un héritage dont les chrétiens d'ici devraient être fiers. Comment, ont-ils soutenu, proclamer le déni du passé sans piétiner les fondements de la pérennité nationale: « il est devenu bienséant de se moquer de la

“revanche des berceaux” ; or sans cette « fécondité étonnante [...] serions[-nous] capables aujourd’hui de réclamer le statut d’un peuple adulte ? ». Les rédacteurs rappellent l’importance des prêtres et religieux à l’œuvre en terre étrangère : « Encore de nos jours, près de 5 000 francophones travaillent comme missionnaires et auxiliaires du développement en Asie, en Afrique ou en Amérique latine ». L’Église d’ici, rappellent les rédacteurs, a été mise au monde par « quelques grandes figures de saints et de mystiques » ; la paroisse a « constitué l’infrastructure du remarquable essor du mouvement coopératif. Les formes anciennes de l’éducation et de l’assistance ont été assumées par l’Église [...] Le syndicalisme catholique, d’abord moins agressif que les unions ouvrières américaines, a fini par dégager des valeurs originales [...] dont les sources ont été chrétiennes ». Le rapport souligne les initiatives catholiques dans le journalisme et les loisirs, sans oublier « les mouvements populaires de spiritualité et de renouveau moral, les manifestations religieuses collectives, les centres de prière et de recueillement, les organismes de propagation de la piété populaire » (*op. cit.*, tome 00, Fides, 1971, p. 71-74).

Attristés par le désistement des jeunes, les enquêteurs se sont demandés si l’Église leur faisait une place. Or les étudiants commencent à se faire dire au cégep ou même dans les écoles secondaires publiques que la religion est « le cœur d’une société sans cœur, l’âme d’une société sans âme », ainsi que l’avait proclamé Marx avant de conclure que la croyance n’était rien d’autre qu’un puissant tranquillisant (« l’opium du peuple »). À l’exception du personnel des collèges privés, la relève enseignante a massivement pris congé des croyances catholiques. La défection du dispositif scolaire n’a rien à voir avec la critique des promoteurs du renouveau religieux. Le procès de Gauvreau finit par faire oublier l’idéal des intellectuels chrétiens. Ils ont voulu convertir le catholicisme d’ici au projet évangélique de fraternité, sans renier l’espérance de résurrection, promise aux personnes incarnant dans leur engagement cet amour du prochain sur lequel le Christ est si souvent revenu. Aurait-il mieux fallu trahir l’Évangile, donner la bénédiction au nouveau magistère médiatique, affairé à promouvoir l’individu souverain, catalyser une religion inféodée aux forces libérales, paver la voie de la propagande religieuse dont l’Amérique d’aujourd’hui offre le désolant spectacle ?

Nul doute que Fernand Dumont s’est voué à la rédemption de son milieu d’origine. Son ascension sociale lui a pesé lourdement sur la conscience ; il s’en est publiquement confessé. Mais il n’a jamais renié la religion ancestrale. Son destin tragique est étranger à la génération qui le suit. Dans un compte rendu de *La génération lyrique* (1992), François Dumont a vu dans l’essai percutant de Ricard « une biographie collective [...] laquelle est aussi une autobiographie, car Ricard appartient lui-même à cette génération dont il cherche, dit-il, à se « délivrer » [...] la génération

lyrique [...] n'aurait privilégié – et elle ne privilégierait encore – que ce qui la sert directement, sans machiavélisme, mais plutôt avec une joyeuse naïveté irresponsable. Ricard tente de nous convaincre que tout cela était prévisible et obligé» (*Recherches sociographiques*, janvier-avril 1994, p. 133 et suiv.). Les historiens sérieux doivent tenir compte de l'apostasie feutrée des intellectuels nés au cours des années 1940; ceux-ci n'ont pas seulement surfé sur l'anticléricisme de leurs prédécesseurs, ils ont pris congé de la foi, et construit une conscience historique susceptible de couvrir de honte la portion religieuse de la mémoire nationale. Dumont, Grand'Maison n'ont cessé, au contraire, de souhaiter une réconciliation avec ce passé. Ils n'ont guère suivi leurs cadets qui imputaient au clergé l'échec de la démarche souverainiste de 1837.

Parmi les chrétiens de gauche appelés par Gauvreau à la barre des témoins, Pierre Elliot Trudeau, jadis pourfendeur de la religion opium, mais attristé par l'anticatholicisme des années 1960, a vécu un destin fort différent de la masse des « promus » de la révolution tranquille (Jacques Grand'Maison, *La nouvelle classe et l'avenir du Québec*, Stanké, 1979). Devenu très riche à l'adolescence par suite du décès prématuré de son père, celui-ci n'a pas éprouvé les culpabilités avouées par Dumont¹. Alors qu'il était premier ministre, le fondateur et pourvoyeur de *Cité libre* a mis en place les dispositifs de partage de sa « société juste » à grands coups de transferts sociaux généreusement financés par endettement. Il a aussi décrété l'abolition de l'impôt sur les successions, avantage que les riches Canadiens partagent encore avec l'Australie. Qu'est devenu le combat contre les privilèges de la naissance, si ardemment combattus par les fondateurs des sociétés libérales? Le socialisme d'inspiration chrétienne prôné par Dumont et d'autres n'était certainement pas moins noble que le néolibéralisme d'un Pierre Trudeau.

Le christianisme de Trudeau (libéral et fédéraliste) et celui de Dumont (socialiste et souverainiste) illustrent une évidence: le Christ n'est pas venu instaurer un régime politique, mais présenter son Père aux hommes et aux femmes de bonne volonté, comme vient de le rappeler Joseph Ratzinger alias Benoît XVI (*Jésus de Nazareth*, Flammarion, 2007). Il n'en demeure pas moins que pour les chrétiens, les déclarations du Fils sur le pouvoir et l'argent constituent un appel à une forme d'ascèse en vue de la cité fraternelle. La société de consommation (sexuelle ou autre) a disqualifié la simplicité volontaire en vue du Royaume. C'est cet idéal que la dernière génération d'intellectuels croyants a voulu promouvoir. Leur échec laisse intact la sublimité du Message. Pour rester fidèle à Celui qui a renoncé au pouvoir temporel, Jacques Grand'Maison a refusé un portefeuille ministériel dans le premier gouvernement péquiste, redoutant que les élites de sa famille politique ne veuillent subordonner son engagement religieux à des finalités qu'une majorité souhaitait désormais affranchies de la

croissance (*Une foi ensouchée dans ce pays*, Leméac, 1979). Écrire que le projet de pays est allé jusqu'à subordonner le religieux au national, c'est faire injure à la vérité. Par contre il n'y a rien d'étrange à ce que religion et nation aient longtemps formé un couple inséparable. Ce fut le cas en Pologne, en Irlande, et ailleurs. Pour le meilleur ou pour le pire, il en est encore ainsi chez nos voisins du sud et dans la Russie post-communiste.

Pour éviter l'explication simpliste, Gauvreau aurait pu, il me semble, mettre en lumière la trame proprement québécoise de la seconde révolution sexuelle occidentale. L'analyse des courriers du cœur des années 1960 a révélé la brusque élimination de la référence religieuse. Une courriériste du quotidien trifluvien *Le Nouvelliste* a martelé inutilement les positions du Vatican; on a cessé de lui écrire. Remplacée par une personne ayant substitué la psychothérapie au magistère religieux, elle a renoué avec un lectorat important. Le courrier du cœur de l'hebdo rural *La terre de chez nous* a subi la même mutation. Dans un ouvrage destiné au grand public, le docteur Serge Mongeau et le démographe Hubert Charbonneau (*Naissances planifiées: Pourquoi? Comment?*, Éd. du Jour, 1966), classent les moyens de limitation des naissances en fonction de leur efficacité, se contentant de souligner à la sauvette: « Qu'ils soient les impératifs religieux [...] l'accord total des époux est des plus importants. Le refus d'une méthode à cause de la morale doit être autant respecté que toute autre raison » (p. 67). Des femmes de cette époque de transition ont été battues par leur légitime pour avoir voulu imposer les exigences de leur confesseur en matière de rencontres sexuelles. Les contraceptifs oraux sont alors au deuxième rang des moyens utilisés par les Québécoises. Dans l'ensemble, la sphère sexuelle passe aux mains des psycho-sexologues, comme l'a bien démontré Jean-Marc Larouche (*Éros et Thanatos sous l'œil des nouveaux clercs*, VLB, 1991).

La révolution morale n'est pas seulement l'œuvre de la psycho-pop et des contenus télévisuels. Elle compte aussi ses philosophes. Mon exemplaire de *Pour une civilisation du plaisir* (éd. du Jour, 1968) par Jean-Claude Dussault, porte la mention 6^e mille. Épigone des théoriciens du devoir de plaisir, Dussault proclame la fin de la morale ascétique. Il n'y a pas d'autre paradis que celui que les hommes sont en voie de créer en libérant les forces de jouissance. La *sublimation* valorisée par Freud, puis disqualifiée par Wilhelm Reich (*La révolution sexuelle*, innombrables éditions) est de nouveau mise à mal par Marcuse (*Eros et civilisation*, Éd. de Minuit, 1963); celui-ci soutient que le *principe de réalité* inventé par le fondateur de la psychanalyse est en fait un *principe de rendement*, imaginé par le capitalisme pour contenir les débordements. *Pour une civilisation du plaisir* accorde la libération des mœurs. Les travaux sur les courriers du cœur des périodiques québécois ont illustré à souhait le reniement à peu près universel d'une morale demeurée fidèle aux pratiques contraceptives réputées

naturelles préconisées après la guerre. Bref, les limites nécessaires au maintien de la civilisation, si chères au fondateur de la psychanalyse, ont volé en éclat. Dans Gauvreau, l'influence décisive de la télé et des auteurs à succès proclamant l'absence ou la mort de Dieu ne sont que des adjouvants à l'œuvre de déchristianisation, perpétrée par ceux-là même qui voulaient renouveler le christianisme.

L'historien prétend «réorienter en profondeur l'histoire sociale du Québec, en substituant à la démographie [...] des préoccupations d'ordre familial, sexuel et institutionnel» avec insistance «sur l'étude des initiatives religieuses» (p. 353). Dommage. Le rapport entre démographie et culture est si déterminant qu'il aurait également mérité une plus grande place comme mise en contexte du discours des élites. En lisant Gérard Bouchard (*Quelques arpents d'Amérique*, 1996), on peut prendre la mesure du grand changement qui s'est produit dans le lit conjugal, à la campagne puis dans une ville de province comme Saguenay (Chicoutimi), exposée aux valeurs hédonistes véhiculées dans les médias. Entendues à la radio, les chansons d'amour (sexuel, dirait Freud) de Tino Rossi, Maurice Chevalier et Alys Roby ont certainement eu plus d'influence sur les classes populaires, que les débats d'intellectuels sur la transcendance religieuse. Des travaux d'historiens comme Danielle Gauvreau, Diane Gervais et Peter Gossage, qui ont prolongé l'œuvre de Bouchard, auraient également pu servir d'éclairage à l'analyse purement textuelle des idéologies. Au chapitre de la fécondité, il m'apparaît important de savoir que, toutes classes sociales confondues, et sans distinction entre villes et campagnes, les femmes nées entre 1931 et 1936, ont eu en moyenne 3 enfants, celles qui sont venues au monde dix ans plus tard n'en ont eu que 2 dont 15 % d'enfants uniques. De nombreux mariages ont été conclus pour légitimer un enfant à naître. La fragilité des unions fondées sur de telles prémisses conduit à l'épidémie de divorces des années 1960 lorsque la loi autorise les ruptures à peu de frais. Bref, l'histoire des mœurs est tributaire des études sur la population, grande absente d'un essai qui se confine au discours idéologique.

L'auteur a commencé par une enfilade de déclarations de jeunesse que j'ai copieusement reproduites pour illustrer les procédés délicieusement malicieux de Gauvreau. Que dirait-on d'une histoire du communisme français, cousue de citations d'intellectuels qui, dans leur jeunesse, ont voué leur âme à l'avènement de la cité sans classes. Durant ma fougueuse adolescence, dans le cadre des concours oratoires intercollégiaux, j'ai prononcé à Québec puis à Montréal un discours enflammé pour le maintien de la langue grecque dans le curriculum des études classiques. Est-il nécessaire de vous dire que j'ai pris mes distances à l'égard de mes convictions juvéniles. Les auteurs des savoureuses citations collectionnées par Gauvreau ont certainement vécu pareilles mutations... La rédaction amu-

sée du début fait place à un *crescendo* aboutissant à un véhément *allegro vivace* dirigé contre Fernand Dumont. On n'écrit pas l'histoire en alignant des déclarations passionnées écrites dans le feu de l'action. Voilà pourquoi j'ai cru bon de faire intervenir le Dumont d'une commission d'enquête soucieuse de l'avenir de l'Église, puis collaborateur d'un chantier sur la religion populaire. Il est arrivé aux acteurs de caricaturer la religion des humbles, mais ces excès ne sauraient légitimer la caricature de ces caricaturistes occasionnels.

Ces réserves étant faites, Gauvreau n'a pas tout faux. Ce qu'il a écrit de la réforme de l'éducation est neuf et solide. Il a raison d'affirmer que la nouvelle catéchèse a créé un mur d'incompréhension entre parents et enfants (p. 171-173). Écartés des contenus catéchistiques, les aînés avaient intériorisé une interminable liste d'interdits; appelés à *surfer* sur l'amour de Dieu et du prochain, les plus jeunes ont désormais une vague idée du péché et du pardon, réalités pourtant fondamentales du christianisme. L'insistance en faveur d'une étude comparée du christianisme franco-québécois avec le destin religieux de l'Amérique n'est pas le moindre mérite de ce livre. Il n'en demeure pas moins que la marginalisation du catholicisme au Québec est comparable à celle qui est advenue dans la France contemporaine. Résultat des liens très étroits entre les intellectuels d'ici et ceux de l'Hexagone? Peut-être.

Notes et références

1. John English, *Trudeau, citoyen du monde*, tome 1, Éditions de l'Homme, 2006, p. 231; note sur les rapports de Trudeau avec l'argent et son train de vie princier, voir aussi p. 31-33, 61, 242 et suiv., et note de la p. 359.