

Études d'histoire religieuse



L'identité du religieux éducateur dans la mouvance des réformes scolaires au Québec (1920-1990)

Paul-André Turcotte

Volume 60, 1994

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1007056ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1007056ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société canadienne d'histoire de l'Église catholique

ISSN

1193-199X (print)

1920-6267 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Turcotte, P.-A. (1994). L'identité du religieux éducateur dans la mouvance des réformes scolaires au Québec (1920-1990). *Études d'histoire religieuse*, 60, 63–84. <https://doi.org/10.7202/1007056ar>

L'identité du religieux éducateur dans la mouvance des réformes scolaires au Québec (1920-1990)

Paul-André TURCOTTE

Université Saint-Paul (Ottawa)

et Institut d'études économiques et sociales (Paris)

Les congrégations religieuses rappellent le passé par leurs bâtiments, par leur personnel vieillissant et par l'attachement à des pratiques aujourd'hui peu communes, à savoir la réunion sous le même toit d'individus de même sexe, la messe et la prière quotidiennes, le partage des biens, éventuellement le port d'un costume. Les congréganistes appartiennent à un monde révolu, dit-on, mais un constat s'impose: ils manifestent leur présence dans nombre de secteurs de la société. En ce qui concerne plus particulièrement les congrégations enseignantes, on se demande volontiers ce qu'elles sont devenues dans le quart de siècle qui a suivi l'étatisation du système scolaire québécois, soit avec la création du ministère de l'Éducation en 1964: Ces congrégations ont-elles périclité sans cesse? se sont-elles relocalisées? comment se sont-elles redéfinies? quels gages d'avenir trouvent-elles maintenant dans la société ou l'Église? Devenir, avenir et identité se croisent dans les interrogations actuelles sur la vie de ces ordres religieux.

Nous traiterons de l'identité congréganiste en fonction du contexte québécois francophone d'abord et avant tout. Notre propos toutefois peut constituer un vis-à-vis pour la compréhension d'itinéraires, apparentés ou différents, en d'autres aires géographiques. Notre étude portera spécialement, mais non uniquement, sur le cas de figure que sont les Clercs de Saint-Viateur canadiens (CSV ou Viateurs). Ces derniers font partie des cinq premières congrégations masculines implantées dans le Bas-Canada (l'actuel Québec) entre 1837 et 1847, soit près d'un siècle après l'abolition des ordres catholiques masculins par le conquérant britannique¹. Les CSV ont aussi la

¹ Les quatre autres premières congrégations masculines établies sous le régime anglais sont les Frères des Écoles Chrétiennes (1837), les Oblats de Marie-Immaculée (1841), les Jésuites (1846) et la Congrégation de Sainte-Croix (1847). Sur ces congrégations et les CSV, voir Gabriel DUSSAULT, *Charisme et économie. Les cinq premières communautés masculines établies au Québec sous le régime anglais (1837-1870)*, Québec, Département de sociologie (Université Laval), 1987, 149 p.

particularité d'avoir été engagés dans le système d'enseignement québécois depuis leur arrivée en 1847 et d'y avoir oeuvré tant dans le secteur public que dans le secteur privé. Leur cheminement historique recoupe celui d'autres ordres religieux, masculins ou féminins.

I. Quelques aspects de l'identité psycho-sociale

A un premier examen, l'identité paraît un processus complexe à souhait. En effet, elle s'appréhende comme une réalité polysémique, qui a suscité l'attention de nombre de philosophes, de psychologues ou de sociologues. La banque de données bibliographiques *Dialog* fournit des dizaines de milliers de titres se rapportant à l'identité. Aussi, celle-ci a-t-elle été saisie sous différents angles ou perspectives, allant de l'étude de son essence à la compréhension de sa dynamique. De part et d'autre reconnaît-on la difficulté intrinsèque de définir l'identité, d'en rendre compte. Du point de vue socio-phénoménologique, l'acte d'identification, proposons-nous, ressortit à un processus relationnel où l'affirmation d'une spécificité part à la quête d'une reconnaissance sociale. La quête suscite le renvoi d'une image, en positif ou en négatif. Qu'il y ait réaction congruente ou distorsion dans l'interaction, les agents impliqués n'échappent pas aux déterminants que sont la position sociale et les données socio-historiques ou psycho-culturelles. Nous sommes donc devant un processus à plusieurs niveaux et avenues. Le sociologue en considérera volontiers les conditionnements en tant que vecteurs affectant les termes de l'interaction et son résultat.

Plus explicitement, nous soutenons que la dialectique entre la symbolique et les conditions des échanges sociaux est centrale pour l'intelligence de la dynamique identitaire. Entendons par symbolique l'ensemble des représentations et des modèles par lesquels une formation sociale institue les conditions et les finalités des échanges concrets qui la constituent. La position s'inscrit dans la coulée des travaux de Peter Berger et de Thomas Luckmann². Pour ces sociologues de la connaissance, les garanties de la plausibilité sociale influent sur la dimension subjective de cette plausibilité, et partant, sur le rôle ou l'identité. Qu'est-ce à dire? Les contenus religieux, composantes d'une cosmovision, sont construits et maintenus à l'intérieur de la société, grâce à la société. La permanence de ces contenus dépend de processus socio-structurels qui en constituent la «base sociale». Ce sont les structures de plausibilité, soit un ensemble de conditions, insti-

² Peter L. BERGER et Thomas LUCKMANN, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Penguin Books, 1976, 249 p. (*La construction sociale de la réalité*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1986).

tutionnelles ou autres, de gestes et de discours qui intéressent aussi bien les mondes religieux saisis globalement que les justifications destinées à les maintenir. Elles sont donc requises pour que ces mondes continuent à exister comme réels pour les individus qui y habitent concrètement, qui les produisent et les reproduisent, et, de la sorte, leur procurent une réalité objective et subjective³. En d'autres mots, les traditions religieuses ont besoin de communautés spécifiques pour assurer le maintien de leur crédibilité auprès des générations successives d'adeptes et soutenir leur adhésion; de même, les lieux institutionnels, notamment les rites, contribuent à assurer la continuité historique de pratiques et de façons de voir à la détermination religieuse. Bref, la fermeté de l'adhésion à des contenus religieux et l'identité des adhérents tiennent, pour une part notable, à la solidité de la plausibilité subjective, elle-même garantie par un ensemble de données objectives.

En prolongement et sous forme de synthèse⁴, les structures de plausibilité d'un monde congréganiste peuvent se ramener à un ensemble de composantes. Ainsi, comme l'ordre religieux constitue un groupement volontaire de célibataires, on n'y naît pas et on y entre par choix. Conséquemment, l'ordre religieux existe d'abord grâce à ses membres réunis par une entente contractuelle. Cet aspect de sa base de plausibilité est fondamental, et il faut l'entendre non seulement comme un capital humain et ses ressources multiples, mais également comme un espace d'échanges interindividuels favorisant la socialisation continue à une identité. Au capital humain se joint le capital économique, spécialement financier et immobilier. Précisons que les pratiques financières, collectives ou individuelles, servent à concrétiser les frontières physiques et idéologiques d'avec l'extérieur. Par ailleurs, le partage des biens matériels et spirituels (la vie commune) et sous un même toit (la vie en commun) se fait dans des lieux désignés et socialement reconnaissables à cet effet. En outre, les résidences, appelées «couvents», «monastères» ou «maisons religieuses», rappellent à la mémoire, collective et individuelle, une tradition particulière par les traces d'un passé. C'est l'ancrage historique de la pratique actuelle du projet congréganiste, grâce à des rapports singuliers avec les choses qui sont, par exemple, le bâtiment, et sa localisation, en plus d'une foule d'objets familiers aux résidants, comme les portraits de devanciers ou l'appellation des salles, symboliquement et en complément au matériel, s'ajoutent les fêtes d'événements ayant marqué la vie de l'institution. La

³ Peter L. BERGER, *La religion dans la conscience moderne. Essai d'analyse culturelle*, Paris, Centurion, 1971, p. 85.

⁴ Nous reprenons pour une part et explicitons les conclusions de la première partie de notre ouvrage, *L'éclatement d'un monde. Les Clercs de Saint-Viateur et la révolution tranquille*, Montréal, Bellarmin, 1981, p. 133-135.

continuité historique du projet congréganiste et l'engagement à la poursuivre sont également assurés par les activités aussi bien quotidiennes que périodiques ou rituelles, aussi bien locales que plus larges, aussi bien internes au groupement que tournées vers l'extérieur.

Pour les ordres religieux dits actifs, ceux dont la finalité comporte l'élément d'une mission dans la société par une action orientée, l'activité de production par un travail assigné place le célibataire ascétique au carrefour de la symbolique de son projet de vie et des relations avec des gens plus ou moins étrangers à ce projet. Il s'agit d'une activité de confrontation où joue le rapport de l'offre et de la demande, où se fabrique spécialement la reconnaissance sociale d'une fonction, facteur d'identité, par où passe le plus souvent les requêtes d'ajustement de la vie groupale avec l'extérieur. Dans un ordre dit contemplatif, où les activités de production symbolique et matérielle sont presque exclusivement internes à la communauté, la reconnaissance sociale a plus de chances d'être d'abord et avant tout celle de constituer un monde à part. Il serait hâtif toutefois d'affirmer que la plausibilité sociale de ces ordres monastiques soit à l'abri des conditions socio-historiques davantage que les ordres actifs. Par exemple, les ordres monastiques masculins n'ont pas moins subi le ressac de la crise socio-religieuse de la révolution tranquille québécoise: les moines ont quitté en grand nombre, et des monastères ont été affrontés à une crise d'identité aussi sévère que dans certaines congrégations actives. Le fait est peut-être l'indice que les transformations de la société québécoise franco-catholique ont atteint sa matrice ethno-culturelle imprégnée de religion, par delà les réaménagements administratifs et socio-politiques.

* * *

La plausibilité d'un monde, posons-nous à la suite de Peter Berger, devient mouvante et incertaine au fur et à mesure qu'elle ne dispose plus suffisamment de garanties, en particulier les externes, pour maintenir sa fermeté. Les mécanismes ou praxis assurant la permanence objective et subjective se perdent progressivement, deviennent inopérants. Ce qui allait de soi, était certain dans les consciences et solidement enraciné dans la vie et la société, se met à vaciller. La tradition comme permanence d'une singularité historique communément reçue par les adhérents et socialement reconnue devient l'objet de doutes ou de mises en cause, même que certains de ses éléments sont rejetés. Les assises de crédibilité sociale se lézardent, en viennent à s'effriter et à prendre une extension variable selon les cas. La désagrégation de la plausibilité provoque des interrogations sur la raison d'être, une «crise d'identité» que les groupes ou individus sont amenés à gérer pour eux-mêmes. Dans la gestion, ils endossent, subissent ou refusent les changements, cela de façon sélective ou globale et avec des variations

le long du processus. Même plus, quand les essais de correction par des avenues nouvelles se révèlent inefficients, ils se gonflent de paroles et d'écrits, de réunions et de projets. La désagrégation progressant, certains accrochent leur imaginaire sur le passé, optent pour ce qui a fait ses preuves, pendant que d'autres empruntent des chemins inexplorés ou projettent de remodeler, sinon de revitaliser, leur monde d'appartenance.

En prolongement, nous formulons l'hypothèse que la protection des inductions de l'extérieur peut contribuer à maintenir une plausibilité subjective élevée, même si des composantes objectives de sa base sociale se lézardent, voire s'effritent. En corrélation, la crise de plausibilité risque d'être d'autant aiguë et difficile à gérer qu'elle se fait soudaine pour avoir été retenue et minée souterrainement en quelque sorte, en raison notamment de la clôture des relations sociales significatives. Dans le contexte québécois, le degré de fermeture, ou d'ouverture, aux remous dans les structures de plausibilité, suggérons-nous, a constitué un facteur décisif de différenciation d'itinéraire entre les ordres religieux. L'option pour une composition continue de la plausibilité avec la fragilisation de ses structures sociales suppose des groupements dont les sujets bénéficient d'une autonomie individuelle significative et participent activement à la marche interne dans des communautés aux échanges ouverts. C'est l'opposé du système clos caractérisé, à un haut degré, par la coordination impérative des éléments d'un ensemble, l'enrôlement massif et la fermeture à l'inédit.

Le processus esquissé s'annonce des plus complexes. Nous allons nous en tenir au profil historique, en le focalisant sur la chose scolaire. Nous laissons de côté ce qui se rapporte aux changements internes dans la suite du Concile du Vatican II. En quelques pages et à distance, nous allons relire le dossier des Clercs de Saint-Viateur et en tenter des éléments de réinterprétation⁵. Globalement, des distorsions surgissent au début des années soixante et s'accroissent par la suite. Ces distorsions affectent les rapports des adaptations locales, individuelles ou sectorielles, avec l'administration des instances supérieures. Dans la mouvance des expériences et des tensions, des sous-mondes prennent forme progressivement et s'affirment de plus en plus. A la fin se pose la question des vestiges du monde congrégationnel hier socialement crédible.

⁵ Il s'agit de nos deux ouvrages: *L'éclatement d'un monde*, déjà cité, et *Les chemins de la différence. Pluralisme et aggiornamento dans l'après-concile* (Montréal, Bellarmin, 1985, 192 p.). A quoi s'ajoutent l'observation participante, des entrevues non dirigées et une première lecture des documents viatoriens produits depuis le début des années 80. Cette documentation reste à dépouiller en vue d'en faire l'analyse. C'est donc avec le recul d'une bonne décennie que nous reprenons une question traitée dans les études, auxquelles nous référons globalement et non dans le détail.

II. L'insertion congrégationnelle dans le système scolaire: concentrique et différenciée (1920-1960)

La saisie des déplacements de l'identité viatorienne est susceptible de prendre plus de relief si nous procédons à la comparaison diachronique. Depuis leur arrivée au Canada en 1847, les CSV, congrégation lyonnaise, s'étaient adonnés presque exclusivement à l'éducation scolaire, même s'ils avaient été fondés à l'origine pour l'enseignement de la doctrine chrétienne (catéchèse) et le service des saints autels (liturgie). Ils avaient été une force instituante dans le système d'enseignement par la direction d'oeuvres éducatives, l'animation pédagogique et l'influence d'individus hautement qualifiés ou siégeant à des postes clé. Traditionnellement, les communautés locales des Viateurs avaient constitué des lieux à la fois d'habitation, de travail et de pratiques communes. L'existence du religieux éducateur était polarisée par l'enseignement dans les écoles publiques, les collèges et les établissements spécialisés: écoles d'agriculture, écoles d'arts et métiers, instituts pour les aveugles et les sourds-muets, orphelinats. De 1847 à 1965, le pourcentage du nombre d'années de religieux affectés à l'enseignement public atteint la hauteur de 58%; l'enseignement privé, de 21%; l'enseignement spécialisé, de 17%. Le pourcentage total des oeuvres scolaires s'élève à 96%, et celui de la pastorale (ministère paroissial, prédication, aumônerie), à 4%⁶.

Centrer les activités sur la chose scolaire confortait la cohésion interne, l'identité du groupe et des individus. En effet, ceux-ci se sentaient parties prenantes de la vie d'un groupement qui pouvait faire valoir sa spécificité et recevoir une reconnaissance sociale positive de son entourage. Au sein de la congrégation, le dire et le faire s'avéraient concentriques par la réciprocité habituelle entre les deux termes aux divers échelons du gouvernement, par la grande uniformité de vie entre les communautés et par la confirmation de la socialisation des recrues dans la vie «en mission», ainsi qu'on désignait l'action dans les maisons où on était envoyé (la *missio*). On entrait chez les CSV parce qu'on disait avoir reçu l'appel divin à être religieux et éducateur dans l'enseignement. La période de formation préparait à cette tâche-vocation dans un genre de vie distinct de celui de la masse des croyants. Dans la formation comme dans les «missions», l'accomplisse-

⁶ Voir *L'éclatement d'un monde*, p. 53, d'après les archives des Clercs de Saint-Viateur du Canada (ACSVC), *Voyages d'étude à l'intérieur de notre maison*, Joliette, Scolasticat Saint-Charles, 1965, p. 167. Les dites archives se trouvent à Montréal (7400 Boulevard Saint-Laurent). Signalons que les CSV canadiens sont regroupés en quatre provinces: Montréal, Joliette, Rimouski et Abitibi.

ment de la vocation comprenait deux volets: d'un côté, la poursuite de la «perfection chrétienne», c'est-à-dire la démarche spirituelle au rythme d'une rationalisation serrée de l'existence individuelle et collective; de l'autre, l'enseignement poursuivant la transmission de connaissances et la formation intégrale de l'enseigné selon une tradition pédagogique forgée au fil des générations et communiquée avant tout par l'apprentissage sur le terrain. Un faisceau de pratiques servait à maintenir la tradition viatorienne, une tradition consignée dans des textes de loi et confrontée aux aléas du quotidien, aux tendances et mouvements dans la société globale, spécialement dans le domaine de l'éducation scolaire.

Le double objectif de l'enseignement et de la perfection chrétienne dans la ligne de la tradition viatorienne réunissait les CSV frères affectés surtout à l'école publique et les CSV prêtres à l'oeuvre principalement dans les collèges classiques. Les deux segments connaissaient des tensions reproduisant les conflits entre l'enseignement privé et l'enseignement public, spécialement sur ces points: la préparation pédagogique, l'accès aux études supérieures et la revendication d'un prestige social équivalent. «Pères» et «frères» formaient une seule classe dans la congrégation, soit les «catéchètes» ou «clercs paroissiaux», aux côtés des «aides temporels», les CSV voués aux travaux d'intendance. Néanmoins, selon l'origine sociale, la formation intellectuelle et l'occupation, l'écart de prestige socio-religieux pouvait être revendiqué à des degrés divers, ce qui conditionnait le poids de la parole et du geste dans la congrégation et dans les relations sociales à l'extérieur. Mais l'écart de prestige et de poids social se trouvait réduit par l'appartenance de fond à une même culture ethno-religieuse, le mixte de l'origine sociale dans chacun des segments, la reconnaissance sociale élevée des populations locales compensant celle des élites, notamment pour le frère éducateur, l'inclusion dans une même tradition depuis le noviciat fait en commun, l'observance d'une seule règle de vie et le partage des fonctions d'autorité à tous les échelons du gouvernement viatorien.

Or, qu'en était-il concrètement des facteurs de distinction entre des religieux voués en principe à la même règle? En 1965, un nombre à peu près égal de prêtres et de frères enseignants provenaient de familles dont le père était agriculteur, soit 26% et 33%; les premiers étaient originaires de familles ouvrières à raison de 28%, et de familles dont le père était col blanc (professionnel, administrateur, vendeur, commis) à raison de 46%; les seconds l'étaient respectivement dans l'ordre de 40% et de 27%. De plus, le niveau d'instruction était inférieur chez les frères: 58% d'entre eux détenaient des grades universitaires et 20% la maîtrise ou le doctorat, contre 94% et 33% chez les prêtres. Surtout, le type formel des études différait: générales, scientifiques, ou commerciales, et pédagogiques chez les uns; humanistes et théologiques, plus rarement scientifiques, chez les autres.

Cette disparité de la formation intellectuelle s'expliquait par le lieu d'étude et la tâche des deux groupes. Les prêtres étaient préposés en grande majorité à l'enseignement dans les collèges classiques que la plupart avaient fréquentés dans leur adolescence; ils professaient aux niveaux secondaire et collégial. Les frères enseignaient aux niveaux primaire et secondaire, dans les collèges secondaires, les juvénats ou les écoles publiques, d'où ils étaient presque tous issus⁷.

Les différences de prestige et d'insertion se traduisaient par des incidences sur les représentations du projet viatorien par les deux groupes. Ces facteurs jouaient-ils sur la fermeté de ce monde tel que modelé de part et d'autre? Les défections de beaucoup supérieures chez les frères que chez les prêtres, de 1847 à 1967, s'expliquent notamment par la pression sociale négative pesant sur la laïcisation sacerdotale. En revanche, la fréquence élevée de défections chez les frères créait un état latent de fragilité chez ces derniers. Il fallait consolider sa vocation, ce à quoi contribuaient les prêches, admonitions et lettres circulaires des supérieurs. Donc, si l'environnement favorisait la fermeté de la crédibilité sociale de la congrégation, cette crédibilité variait selon les religieux et le segment de rattachement. Dans les circonstances, l'imaginaire de lendemains autres venait à la rescousse de la plausibilité du monde des frères. Renverser les conditions de leur existence poussait certains d'entre eux à revendiquer l'acceptation de recrues plus matures et plus instruites, une formation professionnelle avancée par des études de pointe, l'enseignement dans le sens de la modernisation urbaine, industrielle et technico-scientifique, la capacité accordée aux religieux-laïcs d'occuper les postes de direction réservés aux clercs (le généralat et le provincialat, par exemple).

Les revendications prirent de l'ampleur dans les années 1920, à la faveur des efforts de modernisation de la société québécoise et des initiatives de réforme scolaire. Ainsi, des Viateurs de la commission des études entreprirent en 1921, de concert avec d'autres congrégations enseignant dans le secteur public, d'implanter à Montréal un enseignement secondaire public qui visait à faire la jonction entre les humanités classiques et le technico-scientifique, à donner l'accès du degré supérieur aux enfants des quartiers ouvriers, à redonner aux francophones la maîtrise de l'économie. En s'assimilant aux classes défavorisées et en projetant un renversement de la subordination, les frères éducateurs espéraient récolter une hausse du prestige social. Ce fut le moteur d'un apport significatif des congrégations masculines dans le secteur public de l'enseignement québécois⁸. Pour les

⁷ *L'éclatement d'un monde*, p. 54.

⁸ Voir notre *L'enseignement secondaire public des frères éducateurs (1920-1970). Utopie et modernité*, Montréal, Bellarmin, 1988, le chapitre I surtout.

Viateurs Coderre et Piédalue, les deux principaux instigateurs, la hausse de prestige paraissait nécessaire pour recruter des jeunes frères aux capacités prometteuses, ces recrues se faisant de plus en plus rares. Il en allait de l'avenir du frère enseignant clerc de Saint-Viateur. Du fait de la forte implantation viatorienne dans la métropole économique du Canada et de tensions, internes à la congrégation, nourrissant un imaginaire en affinité avec des intérêts dans la société globale, des CSV ont exercé un leadership de premier plan. Nous sommes devant un cas où les relations intérieures d'un groupement volontaire ne sont pas sans effets sociaux par le biais de la détermination symbolique et des rapports de préférence.

III. Les réaménagements scolaires déstabilisateurs (1965-1968)

L'évocation du secondaire public nous amène à situer la genèse de la réforme scolaire et de la crise de plausibilité. Dans les péripéties de cet enseignement, des commissions pédagogiques réunissaient, après 1956, des frères et des laïcs dans une vaste mise à jour des contenus et de la pédagogie des matières scolaires au niveau secondaire. À cet effet, une équipe centrale servait de coordination et d'animation des expériences locales. Il s'agissait d'un grand laboratoire concernant toutes les matières au secondaire, en vue d'une réforme scolaire participée en collaboration avec le ministère de la Jeunesse. La collaboration entre les commissions et le ministère s'accrut après 1960, quand son titulaire mit sur pied des comités consultatifs et un bureau chargé de faire un plan de développement scolaire. Puis vint la Commission Parent, dont les trois premiers volumes du rapport, en 1963 et 1964, endossaient largement les vues des frères éducateurs sur un bon nombre de points: centrer les efforts sur le secteur public, en finir avec le secondaire public court et favoriser l'accès aux études supérieures, promouvoir un humanisme scientifique, créer un ministère de l'éducation, régionaliser les écoles. Ces recommandations et d'autres reprenaient les propositions congréganistes remontant pour la plupart à l'entre-deux-guerres. Les collèges n'échappaient pas aux innovations, ni les établissements spécialisés. Des années 1950 aux années 1970, les congrégations investirent des forces humaines et des sommes considérables dans la formation des recrues, le renouvellement pédagogique⁹ et la modernisation des établissements.

⁹ D'après le décompte de la Fédération des Frères Éducateurs en 1961, sur 6 475 frères éducateurs, 1 959 avaient un baccalauréat ès arts (B.A.); 739, une licence, une maîtrise ou un doctorat. De plus, 175 frères étaient aux études à temps complet et 2 201 à temps partiel (Archives de la Fédération des Frères Éducateurs [AFFE], *Mémoire concernant les Frères Éducateurs du Canada*, 10-16 décembre 1961, p. 1).

De 1957 à 1967, la mise à jour des CSV se ramenait à ces deux points: le réaménagement pédagogique et matériel des oeuvres et la conformité de la conduite à la règle. Il importait d'adapter l'apostolat aux conditions de la vie moderne et d'en contrer les aspects contraires au prescrit catholique, justement par son attestation dans l'observance de la règle, l'obéissance aux supérieurs et une vie spirituelle intense. Autant les religieux devaient s'intégrer dans les changements en cours et même y exercer un leadership en se faisant les promoteurs d'innovations dans le contenu des programmes et la gestion des écoles, autant ils devaient se soustraire aux influences de ce monde envahissant la vie privée par les moyens de communication. La politique congrégationnelle s'inscrivait dans le mouvement plus large, décelable dès les années 30, de redressement du catholicisme intégral pour mettre fin au glissement du terrain de la tradition¹⁰.

Dans le sens de la rectification catholique, les congrégations avaient décidé, en 1949, de remettre à l'horaire du secondaire public l'enseignement religieux doctrinal et de faire de la religion, aux côtés des sciences, la matrice de la formation scolaire. D'autres mesures s'inscrivaient dans le même objectif et seraient avancées jusqu'en 1965-1967. Ce faisant, les congrégations attestaient d'une Église refusant les effets, jugés délétères, de la modernité critique, celle du soupçon ou du doute, tout en assumant les instruments de la modernité technique à des fins d'efficacité apostolique et de régulation socio-religieuse, en particulier des croyances (la doctrine) et des comportements (la morale). Rectifier et moderniser se conjuguèrent pour assurer à l'Église institutionnelle son rôle d'instance définissant la vie en société selon le modèle catholique véhiculé par les déclarations et encycliques papales, en particulier celles traitant de la doctrine sociale de l'Église. Pour les religieux qui représentaient le modèle achevé de vie chrétienne, c'est leur vécu entier qui devait attester de la volonté ecclésiastique.

Les congréganistes s'affairaient à la gestion locale d'une réforme sans cesse plus tentaculaire et avec des moyens limités, quand le ministère de l'Éducation fut créé en 1964 et que, les mois suivants, des bureaucrates prirent en mains la totalité de la réforme. Le nouveau ministre, Paul Gérin-Lajoie, ci-devant à la tête du ministère de la Jeunesse, signifia clairement que le rôle de leadership des congrégations était terminé et que désormais ses fonctionnaires verraient à la modernisation du système, du primaire à l'université. En clair, l'État québécois acceptait l'investissement financier dans l'éducation, cet investissement réclamé depuis des décennies, mais à la condition expresse du contrôle de la direction, de la programmation et de l'aménagement dans l'enseignement primaire et secondaire. A ces fins, les

¹⁰ Voir notre article «La rectification catholique à l'école des frères», dans *Cultures du Canada français*, 8 (automne 1991), p. 73-84.

techno-bureaucrates allèrent chercher auprès des congrégations des individus dont la compétence serait utile, notamment pour dresser de nouveaux programmes scolaires. En 1967, le Ministère abolit les collèges classiques et leur substitua les Collèges d'Enseignement Général et Professionnel (CÉGEP). A travers le pays, de gigantesques bâtiments, pouvant accueillir jusqu'à trois ou cinq mille élèves, s'érigèrent, parfois à proximité de bâtiments congréganistes, séculaires et renommés. Les moyens financiers ne manquaient pas, et, au lieu de confisquer, on pouvait s'implanter sur un même territoire et forcer le concurrent à fermer. Devant l'avancée étatique, des congréganistes se sentaient bernés: on centralisait les innovations sur les structures, on s'appropriait les apports pédagogiques des congrégations, et du même coup on les éclipsait grâce à la centralisation administrative permettant la normalisation massive et le rejet des singularités.

Dans le même sens, la syndicalisation des congréganistes au sein de la Corporation des Enseignants Catholiques du Québec (CEQ) retira à la Fédération des Frères Éducateurs la possibilité de faire entendre ses positions auprès du ministère de l'Éducation et des commissions scolaires régionales. La CEQ se déconfectionnalisa en 1968, et devint la Corporation des Enseignants du Québec. La même année, la CEQ décida la dissolution des commissions pédagogiques issues de la Commission des Frères de l'Enseignement Secondaire, sous prétexte que les particularités régionales mises en avant par ces commissions ne s'accordaient pas avec la centralisation décisionnelle du syndicat ou du ministère. Dans la foulée, la corporation refusa de respecter les «privilèges» dont les religieux avaient exigé la reconnaissance lors de leur adhésion: le travail en équipe communautaire et les engagements collectifs, le droit de regard des supérieurs, la dispensation de services non stipulés dans la convention, l'acceptation de tâches non rémunérées, le droit de retrait si le bien de l'enseigné n'était pas jugé respecté ou si les objectifs, et activités sociales, étaient inconciliables avec l'état religieux.

La réaction des congréganistes fut vive dès 1965-1966. Le mariste Jean-Paul Desbiens, le Frère Untel des *Insolences*, posa la question: Comment pourra-t-on être frère¹¹? L'avenir semblait compromis sérieusement, entre autres, parce que les religieux avaient de moins en moins la capacité de faire valoir leur spécificité dans les écoles. La religion était prise à partie de tous côtés, et avec elle les religieux éducateurs assimilés à l'institution cléricale, considérée par des critiques sociaux comme la principale source du retard québécois sur la modernisation occidentale. Essentiellement, les enseignants devaient transmettre des connaissances préparant au marché

¹¹ Jean-Paul DESBIENS, «Comment pourra-t-on être frère?», dans *Perspectives sociales*, 21-5 (septembre-octobre 1966), p. 102-110.

du travail. Dans de grands ensembles scolaires, une clientèle bigarrée s'entassait pour suivre des cours, et même si la confessionnalité scolaire persistait, le cégep et l'université exceptés, la dimension chrétienne de l'école était grandement restreinte aux leçons de religion et à la pastorale. Or, comment, avec de telles conditions, procurer une formation fondamentale et un humanisme chrétien marquant la vie dans tous ses aspects? Les tentatives dans ce sens par les CSV de Montréal et de Joliette au tournant de 1970 s'avèrent rapidement des échecs dans le secteur public, faute de ne plus pouvoir définir les orientations des établissements scolaires.

La surprise des clercs à l'annonce de l'abolition des collèges classiques fut aussi grande que celle des frères peu de temps avant. N'avait-on pas assuré ces collèges que les Instituts proposés par le Rapport Parent ne mettrait pas en cause leur existence. En outre, les enseignants étaient engagés dans un enseignement renouvelé qui poursuivait la jonction entre la modernité scientifique et les humanités classiques. Les innovations dans ce sens avaient été parsemées dans l'entre-deux-guerres, avant de se confirmer dans les années 50 sous la direction de la Faculté des Arts des universités francophones. Aux yeux des administrateurs et des professeurs, les critiques de l'enseignement classique paraissaient déphasés d'au moins une décennie. Dans l'enseignement privé comme dans l'enseignement public, l'engagement ferme dans une réforme totale de l'enseignement au niveau régional, réforme reçue positivement par les élèves et les parents, avait rassuré devant les craintes du rejet congréganiste avec de nouvelles structures scolaires. De plus, de part et d'autre, l'investissement quotidien des énergies n'avait cessé de croître et laissait peu de temps à l'information détaillée sur les discussions de l'heure. D'ailleurs, le bouillonnement des idées portait des projets contradictoires, et peu imaginaient une décision gouvernementale unilatérale. Les congrégations n'avaient-elles pas la pratique de la négociation circonstanciée, du type cas par cas, avec les instances supérieures? Subordonnées, elles avaient dû continuellement défendre une autonomie, avant tout localement et grâce à la décentralisation du système scolaire. Qui plus est, parler de monopole de l'Église paraissait exagéré, sinon démagogique, aux oreilles des congréganistes au fait d'une histoire traversée par des tensions continues entre agents de l'éducation et par des conquêtes au prix de luttes sévères avec les instances et religieuses et civiles.

Après 1967, les collèges classiques, s'ils ne devenaient des cégeps, fermèrent ou s'instituèrent en établissements d'enseignement secondaire privé, incapables qu'ils étaient de soutenir financièrement le cours collégial. Quelques collèges, diocésains ou congréganistes, purent continuer d'offrir un enseignement secondaire supérieur. Les établissements d'enseignement privé se constituèrent en association pour la défense de leurs inté-

rêts à chacun des degrés. Jusqu'à maintenant, quoique coûtant moins cher au trésor public, ces collèges ont été la cible de la CEQ et de journalistes: par exemple, le chroniqueur du *Devoir* préposé à l'éducation les accusa d'élitisme, d'anti-démocratie et de contre-témoignage évangélique. Dans des établissements comptant habituellement des élèves dans les centaines et non les milliers, il s'avérait possible de créer des conditions habituellement propices à la démarche éducative. Ce fut l'une des voies d'ajustement à la nouvelle situation. L'autre voie significative fut l'émigration massive: le nombre de congréganistes québécois à l'étranger passa de 2 655 en 1958 à 4 175 en 1971 (chez les CSV, de 83 à 124). Il arriva même que la totalité des religieux de moins de 40 ans quittât sa province québécoise pour un autre pays. Les détachements donnèrent naissance à des provinces religieuses aujourd'hui autonomes. Ce faisant, les congrégations, comme groupements, affirmaient la prédominance du projet sur la territorialité. Dans la migration, des compétences partaient pour l'étranger, alors qu'elles manquaient au Québec et qu'on les faisait venir de l'étranger, parfois à grand frais¹².

IV. La crise d'identité du religieux éducateur et sa gestion

Les bouleversements affectaient les CSV comme les autres congrégations, à ceci près que la multiplicité des insertions viatoriennes semble avoir reporté la crise d'identité totale vers les années 1968-1969. Il n'y eut pas une cassure décisive en 1965-1966, comme dans les congrégations à l'oeuvre presque exclusivement dans le secteur public. Depuis le début des années 60, les doutes avaient germé, le malaise s'était installé, la question de l'identité viatorienne dans la société et l'Église s'était posée. Mais en même temps les rapports annuels des provinces insistaient sur l'enthousiasme, le courage et l'activité intense du plus grand nombre dans les écoles publiques, en dépit de conditions de travail bouleversées et chaotiques. Dans une lettre datée du 15 janvier 1969, le supérieur général Jean-Réal Pigeon, après une visite des CSV canadiens, écrit que l'insertion dans la société faisait surtout problème: Qu'est-ce que les religieux font que les laïcs ne feront pas aussi bien? Leur action est-elle réellement spécifique? Sont-ils assez à l'écoute des vrais besoins du monde chrétien, du monde

¹² *L'enseignement secondaire public des frères éducateurs*, p. 11. Tout le chapitre III porte sur la réforme scolaire bureaucratique. Voir aussi *L'éclatement d'un monde*, ch. V et VI). Signalons que René Lévesque, futur premier ministre du Québec, avait remarqué, lors de ses tournées à l'étranger, la présence de Québécois dans des spécialisations dont le Québec manquait.

tout court? Y sont-ils reconnus pour ce qu'ils se proposent d'être? Vaut-il la peine d'y continuer un travail si peu apprécié¹³?

Le questionnement concernait, d'après des sondages, d'abord et avant tout les religieux d'âge moyen qui se voyaient forcés à une réorientation au mitan de la vie, donc en pleine carrière. Il variait aussi selon les régions et les individus. Les variations s'étaient manifestées dans les échanges et les ateliers lors du congrès de l'été 1968 à l'Université de Montréal, qui avait rassemblé quelque cinq cents CSV, soit la moitié du contingent canadien, dont les deux tiers avaient moins de 40 ans. Entre autres faits, la réforme scolaire était reçue différemment selon le centre et la périphérie, selon que les religieux étaient considérés comme le seul groupe en mesure de gérer la finalité éducative ou que des laïcs entendaient les supplanter, selon que la dimension de l'école favorisait les rapports de connaissance réciproques ou l'anonymat. Des CSV ont achevé leur carrière dans l'enseignement public sans trop de soubresauts dans leur tâche et la perception de leur tâche-vocation. D'après eux, le retrait viatorien des écoles aurait pu être évité, n'eût été la direction de la congrégation qui, majoritairement sacerdotale, se tourna vers le ministère paroissial après la fin des collèges classiques.

En contexte québécois, la reconnaissance du religieux éducateur allait être affrontée à des négations de plus en plus fortes après 1970, même à l'intérieur de la congrégation. Il importait d'en finir avec l'enseignement de suppléance et d'opter résolument pour l'action pastorale, à la paroisse ou à l'école, la voie de l'avenir en accord avec le dernier Concile. Ce fut l'option du chapitre général de 1969, qui redéfinit la finalité de la congrégation en fonction de l'Église et non de la société. Les textes préparatoires avaient pour titre «Les Clercs de Saint-Viateur dans le monde de ce temps». Le titre fut conservé, mais les travaux préparatoires furent mis sur les tablettes par une assemblée composée aux deux tiers d'administrateurs et de religieux-clerics. Ainsi, les décisions privilégièrent l'éducation de la foi dans une collaboration étroite avec la pastorale d'ensemble de l'Église. Le changement de cap avait été débattu entre les capitulants. En effet, les quatre cinquièmes des Viateurs canadiens n'oeuvraient-ils pas toujours dans

¹³ ACSVC Jean-Paul PIGEON, *Circulaire No. 4*, 15 février 1969, p. 72-76. Le propos se fait-il alarmiste? Le long des années 60, les «éducateurs en robe», rapportent les écrits des CSV, subissaient les assauts répétés d'une minorité hostile à l'Église et à l'enseignement des religieux, ce qui n'était pas vraiment neuf mais s'était amplifié. Leur action était l'objet d'un examen attentif d'une part de la population. Toutefois, des témoignages nombreux de parents, d'associations patriotiques, de milieux universitaires, de personnes diverses, soulignaient l'excellence du travail viatorien, qu'ils reconnaissaient difficile dans les conditions actuelles mais utile et plein de grandeur (*L'éclatement d'un monde*, p. 12).

l'éducation et, dans la même proportion, ne souhaitaient-ils pas y demeurer (sondages de 1966 à 1968)?

Le chapitre général de 1972 admit que la finalité de «l'éducation de la foi» pouvait se réaliser dans des tâches les plus diverses. La précision entendait calmer les esprits qui se disaient davantage désorientés que réconfortés par la définition capitulaire. Le chapitre général de 1978 la précisa dans les termes de l'annonce de Jésus-Christ et de la formation de communautés de foi vivante: c'était reprendre des formules en usage dans la sphère ecclésiastique. Dans les discussions sur la mission, à Joliette et à Montréal particulièrement, les Viateurs en paroisse disaient se reconnaître dans la formulation capitulaire; les autres, peu ou prou. D'après les sondages au tournant de 1980, les positions des religieux se partageaient nettement entre l'école, la paroisse et d'autres engagements¹⁴. Devant la persistance de la diversité des insertions et des positions, les directions provinciales définissent les CSV de plus en plus, depuis 1988, comme «des ministres de la Parole» ou «des éducateurs au service de la Parole».

La plausibilité sociale du CSV éducateur religieux avait perdu une grande part de ses bases traditionnelles, y compris le discours de la congrégation qui, surtout de 1972 à 1987, soutenait peu l'action éducative, dirigé qu'il était vers la pastorale paroissiale. A la lecture des documents officiels, l'identité de la congrégation comme constituant un groupement d'éducateurs appartenait au passé depuis le milieu des années 70. Mais des CSV continuaient de se définir comme éducateurs et religieux en fonction de la société. La définition n'allait plus de soi dans la plupart des cas, exigeait un retour sur soi, un acte de foi à renouveler constamment pour revivifier sa conscience d'être ainsi. L'auto-identification s'appuyait sur des échanges entre confrères ou avec des gens de l'extérieur. Ce n'était plus d'abord, semble-t-il, l'appartenance à une congrégation religieuse qui déterminait la reconnaissance sociale du Viateur enseignant, mais sa compétence administrative ou pédagogique. Si on faisait appel à ses services, c'est qu'il jouissait d'une préparation professionnelle le plus souvent supérieure à celle de ses concurrents. Dans l'enseignement public, il n'était plus officiellement le lieutenant d'une Église, force structurante dans l'éducation, mais le fonctionnaire d'un État tout-puissant dans ce secteur de la société. L'enseignement scolaire obéissait désormais à des critères de compétence définis par la bureaucratie bicéphale qu'étaient le syndicat et le ministère de l'Éducation. Comment pouvait-

¹⁴ *L'éclatement d'un monde*, p. 194-210, 263-273; *Les chemins de la différence*, p. 23-30, 149-167.

on échapper à faire de l'éducation une activité professionnelle, parmi d'autres, après qu'elle eut été une vocation et une tâche tout à la fois?

* * *

Ces trop brèves indications mériteraient d'être reprises dans une analyse fine des inclusions et des attitudes, des rôles et des références symboliques. Contentons-nous de considérations méthodiques et théoriques. Dans les archives viatoriennes, le terme de crise d'identité y désigne plus d'une fois un fourre-tout dramatique. Ce discours relève des directions administratives, aux prises qu'elles sont avec la difficulté de réguler les positionnements dans une formation sociale en pleine ébullition par suite de dérangements peu tranquilles. Spécialement dans un groupement volontaire comme l'ordre religieux, la revendication administrative d'une identité clairement consignée, sous forme de projet commun et ayant valeur de contenu contractuel, peut servir à tenter d'objectiver les identités individuelles et, par ce moyen, à contrôler la totalité de la vie à l'aune du défini consigné dans les textes officiels. Le renforcement de la régulation interne invoque à ses fins la revitalisation du «charisme» originel ou l'ajustement à de nouvelles conditions sociales-historiques. L'indice de la finalité d'abord régulatrice ne se logerait-elle pas dans la systématisation du renouveau avant l'expérience et dans la prédominance quantitative des textes relatifs au gouvernement dans les Constitutions et Règlements généraux? Ce double indice est observable chez les CSV, de 1967 à 1972, soit au moment même des premières reformulations du discours officiel.

En revanche, dans l'emmêlé du quotidien, le jeu des rapports entre le défini institutionnel et les subjectivités manifeste une grande flexibilité, qui était relative en situation de fermeté de la plausibilité sociale. Avec l'éclatement de cette dernière, nombre de religieux se ressaisirent et agirent sur les bases, empiriques et symboliques, de la subjectivité. L'opération se fit rapidement, à la relecture des documents viatoriens. D'après les sondages, au tournant de 1980, près des trois quarts des CSV ont choisi leur activité par intérêt personnel et tout à la fois se reconnaissent dans l'objectif traditionnel adapté à la situation actuelle. En effet, l'absence de lieux d'identification sociale ne saurait perdurer. Elle mène à la folie, au suicide, à la désagrégation de la personnalité psychique et sociale. Néanmoins, une anomie latente peut bien persister dans le groupe et affecter de quelque façon la subjectivité de ses membres, même s'ils se sont construit leur propre identité, fût-ce à distance et sans dissidence externe. Cette latence anémique est facteur de fragilisation identitaire mais tout autant, suggérons-nous, d'incitation à consolider sa propre identité, en puisant dans les possibles de l'imaginaire collectif ou, à défaut, dans les ressources externes.

Si nous nous rapportons aux congrégations enseignantes québécoises, dont les CSV, la plupart ont connu quelques «disparitions dans la nature», parfois semblant camoufler un suicide, ou des effondrements psychiques dans la prise de conscience de la désuétude d'un monde où on avait investi toute sa vie. Le plus souvent toutefois, devant les «chambardements», la défection a signifié la volonté de se refaire une vie ailleurs. Le positionnement, rappelons-le, s'avère bien antérieur aux années 1960 et constitue un indice du caractère volontaire de l'ordre religieux et d'un certain flottement des identités congréganistes, notamment en fonction du prestige social et de la crédibilité de l'état de vie. En effet, l'identité congréganiste peut être définie en détail dans les textes officiels, et même les structures sociales assurer la fermeté de la crédibilité dans les consciences, il n'en reste pas moins qu'il revient au sujet de gérer sa propre identité, au carrefour de son individualité, de son inclusion dans le groupement d'appartenance et de ses activités, à l'extérieur notamment, où il expérimente la reconnaissance sociale. Les différences en rapport à chacun de ces points ne manquent pas avec l'éclatement du monde viatorien, comme d'ailleurs dans d'autres ordres religieux.

V. Bilan des déplacements et recomposition des identités

A la fin, que reste-t-il de la vie viatorienne traditionnelle? Dans les années 70, répétons-le, l'éducation chrétienne demeure l'objectif de nombre de Viateurs enseignants et de certains préposés à la pastorale ou à l'action sociale; la rationalisation de l'existence persiste chez la plupart des religieux, qui entendent mener une vie qui se distingue de celle de la société ambiante; les communautés locales tentent de concilier vaille que vaille activité, prière et vie communautaire; l'individualisation des budgets accompagne la participation à la caisse commune; la mémoire collective s'exprime périodiquement, en particulier dans les biographies des anciens. Sur le versant de la modernisation, les relations directes réciproques ont pris de l'importance sous l'impulsion de former des communautés fraternelles; la recherche de bien-être physique s'affiche ouvertement chez un plus grand nombre; la rentabilité du capital financier devient un objectif déclaré des administrations; l'activité se professionnalise dans la recherche d'une action menée pour elle-même d'abord et orientée vers l'efficacité mesurable; le gouvernement se bureaucratise; les communautés, si elles tiennent à un genre de vie totalisant, affrontent les distorsions entre un projet idéal et la dissociation des composantes unitaires que sont la vie communautaire, la pratique des vœux, la prière et l'activité. Jusqu'à maintenant, le laissez-faire, le compromis ou la prise en charge ont cours,

à la remarque près que les individus et les communautés se sont habituellement accommodés aux conditions héritées de la révolution tranquille. Ces conditions de vie ne se sont-elles pas grandement imposées par la contrainte de forces extérieures à la congrégation?

En rapport à la «mission», et conséquemment à la réforme scolaire bureaucratique, les CSV canadiens oeuvrant au Québec ne constituent plus l'une des «principales agences d'éducation», comme on dénommait les grandes congrégations enseignantes québécoises. Cinq collèges d'enseignement secondaire et quatre établissements d'enseignement spécialisé subsistaient en 1970; vingt ans plus tard, il ne restait plus que deux collèges d'enseignement secondaire. Quant au pourcentage des CSV affectés à l'éducation scolaire, il était de 66% en 1972, de 32% en 1980 et, en 1990, de 14%, soit au nombre de 83 et donc autant que les retraités. La pastorale diocésaine, qui comptait pour moins de 5% à l'aube de 1960, occupait 24% des Viateurs en 1980 et, en 1990, 20% d'entre eux, soit 106 (ce chiffre ne comprenait pas les services occasionnels des prêtres retraités). Quant aux services internes dits «communautaires», ils n'avaient cessé de progresser avec les retraites des religieux, la bureaucratisation administrative et l'investissement matériel axé sur la fonctionnalité des résidences. Ces services comptaient pour 15% du total en 1977, 19% en 1980 et, en 1990, 30% ou 152. Toujours en 1990, les «autres apostolats», – ce terme désignant des engagements les plus divers (recherche scientifique, production artistique, consultation thérapeutique...), – s'élevaient au nombre de 81, soit autant que les CSV en milieu scolaire¹⁵.

Dans l'enseignement public, spécialement le long des années 70, afficher des airs d'enseignant heureux et disponible aux élèves ne passait pas auprès de syndicalistes. Leur modèle s'alignait plutôt sur le fonctionnaire qui investissait dans la revendication de meilleures conditions de travail et d'une rémunération à la mesure du temps comptabilisé. La pression négative sur l'accomplissement de l'enseignement comme une vocation d'éducation détourna nombre de CSV de l'école publique, où ils oeuvraient depuis des années, pour se diriger vers d'autres lieux d'activité comme l'enseignement privé, la pastorale ou quelque action à la mesure des intérêts personnels. Dans la congrégation, certains, au nom de la démocratisation scolaire, taxaient ce choix d'option pour une élite, de repli sur le domaine religieux. Les positions, partagées et fortement idéologisées, s'affrontèrent surtout les années suivant la révolution tranquille. Les discussions dans les chapitres provinciaux étaient vives, et, à l'occasion des grèves scolaires, les CSV se retrouvaient dans des camps opposés. Avec les

¹⁵ *L'éclatement d'un monde*, p. 165; *Les chemins de la différence*, p. 22ss; ACSVC, «Clercs de Saint-Viateur au Canada», dans *Viateurs info*, sept. 1991, p. 7.

retraites et les réorientations des effectifs, les religieux du secteur public ne cessèrent de diminuer; après 1980, ils se trouvaient principalement dans le postsecondaire, où ils pouvaient jouir d'une plus grande liberté de fonctionnement.

Quant aux Viateurs du secteur privé, au niveau secondaire essentiellement, ils disaient poursuivre une oeuvre d'éducation selon une tradition plus que séculaire. Les collègues d'enseignement secondaire répondaient aux désirs d'un certain nombre de parents qui craignaient d'exposer leurs enfants au régime de liberté anonyme des écoles régionales. Ils reconnaissaient dans les collèges-internats des facteurs propices à l'éducation de leurs enfants, tels les rapports personnalisés entre éducateurs et éduqués, la formation à la vie de groupe, des périodes d'étude plus longues et plus régulières, l'absence de voyages quotidiens en autobus, la discipline aidant à la formation du caractère, la vie liturgique favorable à l'apprentissage de la foi chrétienne. En outre, nombre de CSV travaillaient au sein de mouvements de jeunesse, souvent en complément de leur tâche institutionnelle. Ces mouvements poursuivaient des objectifs de formation scientifique, culturelle ou religieuse. L'objectif servait l'intention de procurer une éducation intégrale, à la fois cognitive, humaine et spirituelle. Une certaine permanence était affirmée et reconnue, plus ou moins capable de se dire explicitement et pourtant, disait-on, actualisée à travers la conduite pédagogique des apprentissages, même au sein de la paroisse. Après 1987, il recommença d'être question d'investir dans l'enseignement. Des recrues s'y intéressaient de nouveau, et les deux établissements privés, faisait-on valoir, constituaient autant de traces vivantes de la mission éducative de la congrégation. Néanmoins, le problème d'assurer la continuité de la direction et de maintenir un corps d'enseignants CSV significatif, même dans les deux collèges viatoriens, paraissait devoir se poser dans un avenir rapproché. La question de la transmission concernait d'autres congrégations enseignantes.

Le rétrécissement de la congrégation paraissait inévitable, notamment par suite du fléchissement du membership. Même que le vieillissement des effectifs (moyenne d'âge de 65 ans en 1991, au lieu de 59 ans en 1980 et de 47 ans en 1970) laissait planer la menace de la disparition de la congrégation par manque d'effectifs. Justement, arrêtons-nous à l'évolution du capital humain chez les CSV canadiens. Ainsi, au cours du processus de déstructuration du monde viatorien, soit de 1957 à 1972, la moyenne annuelle des défections était dans la vingtaine. Trois pointes font exception: en 1959, avec 43 départs; en 1965 et 1966, avec 41 et 40 départs; en 1970, avec 36 départs. À y regarder de plus près, la pointe est isolée en 1959; en 1965-1966, la hausse s'était amorcée en 1963 et 1964, avec 35 défections. Or leur nombre chute à 15 en 1967 (81 de 1965 à cette date),

l'année de l'espoir avec le chapitre général et le changement des administrations aux niveaux supérieurs de gouvernement. Après 1975, la réduction des départs s'explique par la raréfaction des recrues; ces départs concernent les profès perpétuels de façon croissante après 1967.

Si nous prenons ces pointes comme des indices de ruptures, elles correspondent à des temps de retrait des bases sociales de plausibilité. Dans la pointe de 1959 (hausse des défections en parallèle avec la baisse des recrues: de 48 à 35), ce sont les doutes, concomitants à la mort de Duplessis, soit la fin d'un régime politique, et aux *Insolences* du Frère Untel décapant la tradition; dans la pointe de 1965-1966, c'est l'avancée de la réforme scolaire bureaucratique écartant les congrégations; dans la pointe de 1970, c'est difficulté de redéfinir la vocation du CSV, tout spécialement dans l'ordre du symbolique. Trois temps donc, qui marquent la progression de la déstabilisation, allant des fissures à la désagrégation, à la fois de l'activité et de son environnement socio-politique, à la difficulté de redéfinir la prégnance d'un genre de vie.

Quant au recrutement, le fléchissement de 1959, soit 35 nouvelles professions, est suivi d'une reprise dès l'année suivante, avec 50 nouveaux profès. Mais la chute de 1965-1966 est définitive: le nombre des entrées en profession passe à 10 en 1965 et à 3 en 1966 (0 en 1971), après une descente continue depuis 1962; les entrées se chiffrent annuellement dans les unités depuis 1966, totalisant 17 nouveaux profès dans les années 70 et 33 dans les années 80. La courbe du nombre des recrues, qui correspond à celle des effectifs globaux (1 165 CSV canadiens en 1961-1962, 855 en 1972, 650 en 1980 et 528 en 1990), indique, encore plus nettement que la courbe des défections, les fluctuations dans la plausibilité subjective du monde viatorien et ses garanties sociales. En effet, l'entrée dans ce monde n'implique-t-elle pas la décision de s'engager dans un «état de vie» offrant de bonnes conditions de cohérence interne et une reconnaissance sociale significative? A moins qu'une plausibilité sociale sur bases délabrées n'attire des individus en affinité, psychologiquement ou socialement, avec la condition du groupe. La politique du recrutement viatorien a veillé jusqu'à maintenant sur les qualités humaines, intellectuelles et spirituelles des candidats, et ce au prix de nombreux refus. Par ailleurs, l'effritement du recrutement ne correspond-il pas à l'effondrement des modes de présocialisation? Bref, au début de 1990, la reprise du recrutement semblait fragile, pendant que les défections se maintenaient dans les unités. En avait-on fini avec le temps des précarités et des ruptures?

Les années 80 se caractérisent par un mouvement tout à la fois de décroissance et de tentatives de reprise. Par-dessus tout, les forces viatoriennes continuent de se différencier. En effet, depuis l'étatisation de la

réforme scolaire et au fil des tensions idéologiques ou des variations de la régulation interne, le monde des Viateurs s'est sectorisé en sous-groupes coopérant ou s'opposant entre eux. Ainsi, des aînés entendent resituer la vie viatorienne séculaire, moyennant les renforts idéologiques romains, dans une société rechristianisée où l'Église jouerait à nouveau un rôle de premier plan. Des CSV affectés à l'éducation ou à l'action sociale se proposent de revitaliser la vocation du religieux éducateur dans une Église composée de croyants engagés dans la modernisation sociale et le renouvellement des valeurs humaines ou chrétiennes. C'est la position également des jeunes religieux et de quelques aînés qui entrevoient de restituer une exemplarité à la vie viatorienne par la conversion à l'évangile en accord avec le «charisme» fondateur. Ces visions se font d'autant plus rêvées qu'elles sont radicales, dans un groupement s'intégrant toujours plus à l'Église ou à la société globale. Elles mêlent, à des degrés divers, tradition et modernité, même si les accents se révèlent nets le plus souvent¹⁶. Elles ont en commun de s'opposer à l'enclavement des institutions et symboles catholiques ou congréganistes, dans une société sécularisée. Le désenclavement de l'identité à caractère religieux importe au premier chef dans la reconstitution d'un sous-monde désormais pluriel et miniaturisé. Les sous-groupes viatoriens se sont consolidés le long des années 70. C'est au tournant de 1980, et jusqu'à aujourd'hui, qu'ils présentent une personnalité fortement caractérisée. Ils se sont fabriqués, à partir tant du vieux que du neuf, une base de plausibilité et une identité nécessaire pour contrer le chaos du non-sens.

* * *

En conclusion, il serait hâtif de considérer les institutions catholiques traditionnelles, dont les ordres religieux, comme autant d'affaires classées. Les CSV, à l'instar d'autres congrégations, se sont mis au pas de la gestion de la décroissance, et ce résolument depuis le milieu des années 80. La position ne recueille pas l'aval inconditionnel des subordonnés, et, conséquemment, elle va de pair avec des initiatives individuelles et communautaires, voire avec des investissements financiers importants, comme tout récemment dans le Collège de Rawdon. C'est que des recrues s'intéressent à l'éducation scolaire, dans le secteur public comme dans le secteur privé de l'enseignement, par ailleurs à tous ses degrés, particulièrement au secondaire et au post-secondaire. La vocation de religieux éducateur attire, après une éclipse de deux décennies environ, et il faut des maisons de formation à une tradition éducative particularisée. Si les nouveaux profès se comptent toujours dans les unités, ils arrivent habituellement après des études universitaires et avec un projet personnel. Par voie de conséquence, les

¹⁶ Pour le détail et la discussion, voir *Les chemins de la différence*, p. 167-169.

voies de socialisation à la vie viatorienne se sont grandement modifiées ces dernières années, en particulier avec l'abolition du scolasticat et l'insertion des jeunes religieux, même étudiants, dans les communautés locales. L'une des difficultés de la formule revient à trouver un groupe approprié à l'objectif de socialisation: l'accueil à des fins d'initiation pose des défis constants aux communautés consentantes.

Globalement, la routine et la fossilisation se sont installées dans les maisons des «aînés», majoritairement préoccupés par leur état de santé et tournés vers le passé, même si la plupart conservent une activité, à l'intérieur ou à l'extérieur de la congrégation. Les insertions des CSV ayant atteint l'âge de la retraite, soit près de la moitié des effectifs, ne sont pas étrangères au fait que les Viateurs continuent d'être présents dans nombre de ces secteurs de la société et de l'Église. L'éventail signifie la dispersion et une présence tant diversifiée que fragile. Le remplacement se révèle compromis, notamment par l'«exil» des forces jeunes et bien formées, surtout si leur intérêt ou leur spécialisation ne concerne pas la gestion du spirituel dans l'institution ecclésiastique. Le choix se présente comme obligé dans une Église repliée sur le strictement religieux et offrant des embauches d'abord et avant tout en paroisse. Dans les autres secteurs de la société, l'esprit corporatiste, sinon anticlérical, ne favorise pas l'acceptation de jeunes congréganistes. Des cas de discrimination sont rapportés par les religieux depuis la fin des années soixante, sans avoir fait l'objet de vérification et encore moins d'examen. En outre, des antagonismes entre le genre de vie des religieux et les valeurs ambiantes semblent bien s'amplifier, en rapport notamment à l'individualisation libérale et par delà les nombreux ajustements post-conciliaires. Le congréganiste, même fortement inséré dans la modernité, est perçu volontiers comme appartenant à un monde autre de quelque façon. La continuité de ce monde, en pays québécois, n'est-elle pas liée à celui d'une culture et d'une Église sur le continent nord-américain?