

## Recherches sociographiques



Denis MONIÈRE, *Le développement des idéologies au Québec*; André-J. BÉLANGER, *Ruptures et constantes*

Nicole Gagnon

Volume 21, Number 1-2, 1980

La Nation

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/055880ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/055880ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (print)

1705-6225 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Gagnon, N. (1980). Review of [Denis MONIÈRE, *Le développement des idéologies au Québec*; André-J. BÉLANGER, *Ruptures et constantes*]. *Recherches sociographiques*, 21(1-2), 193–198. <https://doi.org/10.7202/055880ar>

un conservatisme de type social et politique?), le monde des affaires, l'Église comme bureau de placement, tant de domaines à explorer.

Qui sait, cet ouvrage permettra peut-être, mais tout inconsciemment, une renaissance de l'histoire politique : on voudra tant savoir comment certains individus ont essayé de maîtriser toutes ces structures laocooniennes que les auteurs ont mises en place. Et surtout faudra-t-il des études sur une institution reconnue par les auteurs comme la base de l'économie rurale et de l'idéologie conservatrice mais qui n'est pas examinée du tout : la famille. En l'étudiant, peut-être verra-t-on qu'elle forme la base également du mode de vie des protestants, qu'elle fournit les liens qui assurent l'ascendance de la grande bourgeoisie et l'élargissement de son réseau de contrôle ainsi que ses relations avec les politiciens. On y apercevra peut-être l'élément de cohésion et non de désintégration pour les citoyens récemment arrivés de la campagne. Existe-t-il un lien entre les changements dans la famille et le fait qu'une des plus grandes industries québécoises fut celle de l'alimentation ? Ou un autre entre l'hostilité, y compris celle des femmes, envers un rôle public pour celles-ci et leur importance au sein de l'économie rurale ? Et un autre encore entre la diminution de cette activité économique et la croissance du nombre des religieuses : là où la famille n'offrait plus le travail voulu aux femmes, en quantité, qualité ou récompense, ne se seraient-elles pas tournées vers les horizons occupationnels plus larges qu'offrait l'Église ?

Ainsi reste-t-il bien du travail pour les générations futures d'historiens. Qu'elles se mettent à l'œuvre. L'heure de l'histoire est avancée. Chapeau aux sculpteurs-historiens Linteau, Durocher et Robert qui ont su nous façonner une Clio tellement riche.

Susan MANN TROFIMENKOFF

*Département d'histoire,  
Université d'Ottawa.*

Denis MONIÈRE, *Le développement des idéologies au Québec, des origines à nos jours*, Montréal, Québec/Amérique, 1977, 381p.

André-J. BÉLANGER, *Ruptures et constantes*, Montréal, HMH, 1977, 219p.

Deux ouvrages portant sur les idéologies de la société québécoise, dus à deux politologues et parus en 1977, n'ont pas été signalés dans notre revue. Cette lacune étant imputable à un trouble de fonctionnement dans notre système de recension, il nous faut y revenir. Car il s'agit de deux livres importants : après s'être vu décerner deux prix, le premier a connu un rapide succès de librairie et fait désormais figure de classique abondamment cité ; passé plus ou moins inaperçu, l'autre apporte un éclairage précieux sur l'évolution de l'intelligentsia québécoise.

Malgré plusieurs tentatives, il m'a été impossible de venir à bout d'une simple lecture cursive du *Développement des idéologies...* De me heurter, dès le premier chapitre, à une triple ineptie telle que « ces historiens [Hamelin et Ouellet] marchent sur la tête. Ils expliquent les classes sociales par les idées qu'elles se font d'elles-mêmes, au lieu de considérer cette question en partant de la place occupée dans le procès de production » (59) n'était pas pour me faciliter le travail. Le livre m'a agacée et ennuyée au point que j'ai dû me résigner à le prendre de flanc, attaquant ici et là un chapitre au gré de mes humeurs ou d'une question précise, jusqu'à ce que j'aie l'impression d'en avoir plus ou moins cerné le contenu.

On peut juger mauvais un livre qui ennue mais, s'il agace, il faudra en chercher la cause dans quelque différend d'ordre idéologique ; plus exactement en l'occurrence : d'ordre éthique. J'emprunte à Marcel Fournier une façon d'interpréter celui-ci : l'allergie de l'éthique académique à la « désinvolture des jeunes générations de chercheurs » qui « limitent leurs activités intellectuelles à l'exégèse de quelques textes ». (Marcel FOURNIER, « La fin d'un académisme », *R.S.*, XVIII, 2, 1977 :

300, 304.) Monière en effet nous propose rien de moins qu'une histoire générale du Québec, envisagée du point de vue des idéologies. (Donc une histoire « expliquée » par les idées que la société québécoise s'est faite d'elle-même...) Or, il est fort douteux qu'il ait jamais touché un document d'archives, qu'il se soit jamais astreint à « de longs travaux d'érudition et de fastidieuses recherches empiriques » (*ibid.*) par lesquels l'historien s'approprie la connaissance du passé. Il nous avertit d'ailleurs, en avant-propos, qu'il n'a pas la prétention d'être original et que son intention se limite à mettre à la disposition d'un public plus vaste l'état des connaissances sur la question. À ceci, il n'y a, de prime abord, rien à redire : le texte est alerte, léger, élégant et nous manquons encore de bons travaux de vulgarisation.

À y regarder de plus près cependant, on constate d'abord que l'auteur a très mal digéré l'état des connaissances théoriques sur la question de l'idéologie, ce qui ne peut manquer d'affecter sa compréhension de l'état des connaissances sur les idéologies de la société québécoise : « Coupée des pouvoirs économiques et des transformations inhérentes au développement du capitalisme, l'idéologie ultramontaine ne pouvait correspondre à la réalité. » (226) (La même stupidité revient notamment p. 259, à propos de la doctrine sociale de l'Église, dont la « représentation du monde est l'inverse de la réalité ».) On soupçonne ensuite que le contenu du livre soit, en bonne partie, directement reproduit des trente-cinq livres et huit articles donnés en références et auxquels l'auteur réfère à chaque chapitre, donnant ainsi l'illusion qu'il signale, comme il se doit, ses emprunts — et s'innocentant par là, un peu vite, de l'inculpation de plagiat. En termes plus précis : il ne s'agirait pas d'une synthèse mais d'une compilation d'études, condensées à la manière du *Reader's Digest* et resservies, allégées des guillemets, dans un montage de type ouelletien — la résistance au changement de l'élite clérico-petite-bourgeoise qui « s'accroche désespérément aux valeurs du passé », leitmotiv du livre — agrémenté d'une sauce à vague saveur marxiste, laquelle permet de corriger, au besoin, les inconvénients trop visibles du type d'architecture : le nationalisme de Papineau « ne fait pas abstraction de la lutte des classes, il est profondément marqué par l'antagonisme entre l'aristocratie cléricale et la petite bourgeoisie » (138).

Considérons, par exemple, le chapitre VI, emprunté, dans sa majeure partie, à F. DUMONT *et al.*, *Idéologies au Canada français, 1900-1929*, Québec, PUL, 1973. Attentif particulièrement aux formules élégantes et aux expressions heureuses, Monière s'en approprie de larges extraits et, pour une phrase qu'il en cite, il en copie, plus ou moins textuellement, une dizaine d'autres. Par exemple : « [...] Avec la guerre, les Américains interviennent massivement et se préparent à assumer la succession [des Britanniques]. Le Québec apparaît nettement comme une succursale de Londres ou de New York » (228). Comparons avec le texte des *Idéologies...* : « Après la première guerre mondiale, les Américains prennent la succession [...] Le Québec apparaît nettement comme une succursale de Londres ou de New York. » (25) Aussi : « Le citoyen québécois francophone est un être hybride, né d'une symbiose ville-campagne » (p. 230 et pp. 23-24 respectivement). Plus loin, emprunt non déclaré d'une citation de Charles Gill (p. 230 et p. 4 respectivement) pour illustrer l'emprunt, également non déclaré, de l'image de « la ville, espace des étrangers ». Un extrait plus consistant illustre mieux la façon dont est fabriqué le texte :

« [...] sa [Bourassa] pensée n'est pas sans contenir quelques inconsistances et contradictions.

« D'abord, il ne voit pas que le développement économique commande une modification de la structure sociale. Il s'affole, sent le danger des transformations démographiques et industrielles, mais il résiste à l'évidence et préconise la colonisation comme base de la vie économique des Canadiens français. Ensuite, il ne voit pas le lien entre infrastructure économique et superstructure politique. Il lutte pour la consolidation de la Confédération mais il lutte aussi contre les intérêts financiers et industriels qui ont été les instigateurs de cette organisation politique.

« Enfin une contradiction apparaît dans son nationalisme. D'une part, il fait tout en son pouvoir pour assurer l'autonomie du Canada envers la Grande-Bretagne, en développant un nationalisme canadien. Mais, d'autre part, il n'admet pas que le principe qui légitime sa position serve aussi aux nationalistes canadiens-français pour justifier leur aspiration à

l'indépendance du Québec. Il se réjouit de l'indépendance de l'Irlande mais refuse catégoriquement celle du Québec. » (244)

Le passage se termine par une citation de Bourassa, annotée « cité par J. Drolet ».

Dans l'original, on le remarquera, l'auteur prenait soin de nuancer ses affirmations et de citer ses sources (je souligne) :

« En guise de conclusion, nous voudrions signaler quelques inconsistances que *nous avons cru déceler* dans la pensée de Bourassa. La première, c'est qu'il ne voit pas que le développement économique commande une modification de la structure sociale. Si l'on considère l'évolution démographique du Québec, on constate que, de 1871 à 1931, le taux de la population urbaine est passé de 22 à 59 pour cent. Bourassa s'affole devant ce spectacle et nie les impératifs de la vie économique en proposant la colonisation comme base de l'activité économique du pays.

« La deuxième inconsistance concerne les relations entre l'économique et le politique. Bourassa lutte pour la consolidation de la Confédération dans sa peur de l'annexion aux États-Unis. Mais en même temps, il lutte contre des grandes entreprises industrielles qui ont été les principales instigatrices de cet arrangement politique. *Comme le signalait en 1969 monsieur Joseph Levitt au colloque de l'Institut d'histoire de l'Université Laval*, Bourassa, rejetant le marxisme pour adopter la doctrine sociale de l'Église, ne voit pas les liens qui existent entre l'infra-structure économique et la super-structure politique.

Troisième inconsistance : Bourassa combattait à la fois l'individualisme et les partis.

« Une quatrième inconsistance apparaît dans son nationalisme. D'une part, il fait tout en son pouvoir pour assurer l'autonomie de la Grande-Bretagne en s'efforçant de développer un nationalisme pancanadien. Mais d'autre part, il n'admet pas que le principe par lequel il justifie sa position serve aussi aux nationalistes canadiens-français pour justifier la leur dans la recherche de l'indépendance de Québec. Il se réjouit de l'indépendance de l'Irlande mais oppose un non catégorique à celle du Québec. » (J. DROLET, dans : *Les idéologies...*, pp. 248-249.)

Faute d'avoir analysé, titre par titre, la bibliographie utilisée, je ne suis pas en mesure d'affirmer que tout le livre est de cette facture ; j'ai pu vérifier toutefois que la procédure n'est pas exceptionnelle. (Voir par exemple pp. 274-276, dont deux passages au moins sont copiés dans la thèse de Gaston Turcotte sur le Mouvement Desjardins, à laquelle Monière nous réfère par un « cité par ».) Cette procédure, par ailleurs, serait parfaitement normale chez un enseignant, qui n'est pas tenu de repenser toutes les études qu'il utilise et de farcir constamment ses propos de « je cite » et de références à l'appui. Elle est inadmissible lorsque le diffuseur prétend se transformer en auteur, s'appropriant par sa signature une idée et la paternité d'un texte. Sans doute, Monière n'a fait que retranscrire des fiches où le système de guillemetage était défectueux ; mais cette « distraction » me suffit pour m'aiguiser la mauvaise humeur lorsque je tombe, çà et là dans la littérature qui se veut sérieuse, sur un « comme le montre l'analyse qu'en fait Denis Monière... »

Le procédé de fabrication permettrait donc d'inférer que le livre est un sous-produit direct de leçons magistrales dispensées au niveau du premier cycle universitaire et que le public plus vaste auquel il s'adresse est celui des salles de cours. Que penser alors de ce manuel ? Des collègues dont je respecte le jugement m'ont dit l'avoir trouvé bon ou l'ont donné comme référence de base à leurs étudiants. Destiné aux esprits vierges plutôt qu'à la cité savante, le livre m'a d'abord fait, à moi, l'effet d'un vaste inventaire de clichés et d'idées reçues. Et, après réflexion, je m'interroge encore sur les vertus pédagogiques d'un discours sans auteur, dépouillé de tout appareillage démonstratif et dont les bases théoriques sont d'un primaire désolant ; sur la valeur d'un enseignement universitaire qui déguise la vulgarisation sous un apparat pseudo-académique, plutôt que d'en pousser à bout la logique propre.

Entre le recueil de textes et la synthèse originale, le manuel de Monière constituait la solution économique : économie de lecture puisqu'il ne retient que des idées générales qui ne reposent sur

rien ; économie d'écriture également puisque la formule permet de « produire » un livre d'histoire sans avoir consulté une seule source et sans avoir entrepris de repenser les faits. Le livre est bon... peut-être : comme les nourritures de distributrices destinées aux usagers de nos sous-sols universitaires. Mais si vous voulez leur engourdir l'esprit, servez-leur du Monière et des gâteaux Vachon.

Dans *Ruptures et constantes*, André-J. Bélanger poursuit son « aventure à travers la forêt noire de nos idéologies », commencée par l'exploration du « grand tournant de 1934-1936 », dans *L'apolitisme des idéologies québécoises* (Québec, PUL, 1974, 392p.). Il s'agit cette fois, non plus d'aménager le paysage d'un univers idéologique coupé de la pratique — « dont la pensée de Lionel Groulx sera l'expression la plus accomplie » — mais de déblayer un trajet, qui mène du cléralisme des années trente au péquisme contemporain, *i.e.* à la jonction de l'idéologique avec le politique. Quatre « idéologies-carrefour », selon l'auteur, balisent ce cheminement : *La Relève*, la J.E.C., *Cité libre* et *Parti pris*.

Le premier livre de Bélanger avait été plutôt mal accueilli. Passé sous silence dans *Recherches sociographiques*, il s'était vu reprocher par le critique pressé — et peu friand d'abstractions conceptuelles — de la *Revue d'histoire de l'Amérique française* son jargon politicologique et ses relents de thèse de doctorat. Tout en sachant y reconnaître « une des études les plus pénétrantes de la droite canadienne-française », le critique de *Livres et auteurs québécois*, pour sa part, rejetait l'explication de l'apolitisme par le déterminisme idéologique et la portée globale du diagnostic — Bélanger n'aurait analysé qu'un des courants de l'univers idéologique des années trente. Le titre surtout avait déplu ; sans tenir compte du sens précis qu'avait donné l'auteur à son concept d'apolitisme — le refus d'une gouverne pour régler les conflits — on s'est généralement mis d'accord pour refuser la lecture proposée et ignorer la thèse qui la sous-tendait. Empruntée à Louis Hartz, cette thèse aboutit à faire du communautarisme la racine culturelle fondamentale de la société québécoise ; simplification contestable, peut-être, mais hypothèse de travail fondée et qui constitue, à mon sens, un point d'appui ferme d'où procéder au déchiffrement de la réalité historico-culturelle du Québec.

Refroidi par cet accueil peut-être, Bélanger nous offre un second livre plus concis, largement dépouillé d'appareillage conceptuel et où la thèse de Hartz est laissée dans l'ombre. Pour aborder, cette fois, les « représentations de l'ouverture » et l'évolution des idéologies, il fait intervenir un schéma aux résonances plus familières : l'emprise de la vision cléricale du monde qui s'est « subrepticement insinuée puis imposée dans la culture » (2). L'apolitisme des représentations s'expliquerait alors moins par une racine culturelle communautariste que par la domination idéologique de l'Église qui, impuissante à contrôler la sphère politique, « se résigne à oblitérer cette dimension » (13). Même le concept d'apolitisme semble avoir été révisé vers l'acceptation de sens commun : dans les discours qu'il analyse, Bélanger cherche moins à détecter la méconnaissance des idées de *conflit* et de *gouverne* que le refus d'un type de pratique et le mépris pour une institution. À propos de la J.E.C., par exemple, il écrit : « C'est donc dans un climat d'aseptie politique que s'est déroulée sa réflexion. [...] Les problèmes sociaux ont été probablement peu évoqués parce que, dans leurs conséquences, ils sollicitaient une solution politique. » (52)

*Ruptures et constantes* retrace donc le processus, mal achevé peut-être, d'affranchissement de l'intelligentsia québécoise d'avec le cléralisme : la transformation d'une culture et la genèse d'une classe. Par *La Relève* d'abord, qui cherche dans une mystique le fondement d'un homme universel. Puis la J.E.C., « banc d'essai de la laïcisation » (61), qui tente de se soustraire à la culture abstraite et de retrouver contact avec le réel par la connaissance de son propre milieu et l'action menée dans un esprit communautaire. « La rupture, pour une bonne partie de l'intelligentsia québécoise, prend là sa source. » (36) Vient ensuite *Cité Libre*, qui « marque le passage à une vision résolument laïque du monde » (155). Carrefour rationaliste à dominante libérale, la revue se dresse contre le monopole clérico-nationaliste ; mais elle secrète en son sein une dissidence qui annonce le retour de la mystique du nous : « désir d'être », « homme d'ici », « fraternité ». Rejetant l'homme citélibriste abstrait, citoyen universel du monde, *Parti pris*, enfin, se constitue en « plaque tournante d'une

gauche en train de se définir» (142). Nationaliste, socialiste, laïque et indépendantiste, la revue amorce sa réflexion autour de l'absence même d'identité québécoise.

« *Parti pris* est irrémédiablement entraîné vers l'utopie d'une société-communion. » (188) Expression d'une génération « absolument différente en terme d'expérience et de vécu », celle de la société d'abondance — les trois premiers discours relevant de la génération de la crise — « *Parti pris* reprend dans ses grandes lignes la problématique de Lionel Groulx » (187) et « tente de prendre la place autrefois occupée par les nationalistes traditionnels : fonction de critique, d'opposition officielle et parfois virulente, à l'action gouvernementale mais, plus souvent qu'autrement, hors de la pratique politique proprement dite. » (199) Des quatre idéologies, *Parti pris* « se révèle à la longue la plus récupératrice. » (198)

S'agit-il d'une récupération cléricale ? et *Parti pris* n'est-il qu'un avatar de la droite québécoise ? On évitera facilement cette conclusion gênante dès qu'on acceptera de comprendre une idéologie autrement que sous mode d'une classification simple, pour y chercher plutôt les représentations disparates dont elle opère une synthèse singulière, le noyau symbolique qui en constitue le postulat de base. Bélanger d'ailleurs se garde bien de céder à ce réductionnisme en forme de « gauche/droite ». *Parti pris* n'est carrément rattaché à Groulx qu'au terme d'une analyse qui explore les différentes facettes de son discours ; le versant socialiste n'en est pas évacué mais simplement replacé comme « préoccupation seconde » (173).

En quel sens, alors, *Parti pris* peut-il être conçu comme « idéologie récupératrice » ? Bélanger montre bien qu'il s'agit de l'avènement d'une nouvelle classe cléricale, vu le primat accordé à la conscience plutôt qu'à la pratique économique et le rôle d'avant-garde imparté aux agents du savoir (183), destinés à « devenir le maître d'œuvre dans le recouvrement de l'identité collective » (183). Mais s'il parle de récupération, c'est que « *Parti pris* rouvre le dossier communautaire laissé pour compte par *Cité libre* et tente de lui donner une extension qu'on n'avait jamais même entrevue auparavant » (198).

Parti de la problématique cléricale — qu'on lui avait sans doute reproché d'ignorer — l'auteur nous ramène ainsi à sa première thèse puisque, sous l'affranchissement de l'intelligentsia, il détecte une permanence de la vision communautaire. Mais là où il ne veut voir qu'une résistance des anciens modèles d'action (191), ne peut-on d'abord comprendre une permanence de leur signification ? En d'autres termes, plutôt qu'une « récupération » par l'idéologie apolitique traditionnelle, *Parti pris* ne témoigne-t-il pas d'un resurgissement de la racine culturelle, dégrèevée depuis *Cité libre* et la Révolution tranquille de l'hypothèque clérico-traditionnelle ? Sans doute Bélanger ne s'est-il pas suffisamment intéressé au domaine du culturel, écrasé chez lui sous le primat du politique, pour comprendre le communautarisme autrement que par le « retard des mentalités ». En ce sens, sa grille perceptive m'apparaît réductrice — et je rejoins ici le critique de *L'apolitisme...* dans la R.H.A.F. qui, malgré une lecture un peu courte, avait touché juste : « Aux yeux de [Bélanger], la politique représente ce à quoi nous sommes habitués au Canada depuis les années 1940 et au Québec depuis 1960. » Toutefois, puisqu'il s'agit d'une analyse politico-sociologique, j'y verrai plutôt l'analogie de ce péché d'anachronisme que dénonce le critique historien : l'auteur impose au discours social les normes de sa propre représentation, à savoir, une conception de la société globale, la reconnaissance du principe de conflit et la recherche d'une gouverne. Prenons de nouveau l'exemple de la J.E.C. : « [...] elle s'arrête au seuil de la société dans laquelle ses membres seront engagés plus tard. À cet égard, elle se place à l'écart de la vraie vie. » (44) Et si, pour l'idéologue, la vraie vie se concevait autrement ? Si le discours sociétal n'était pas une dimension inéluctable de toute construction de l'univers social des significations ? Si la J.E.C. se préoccupait de culture plutôt que de pouvoir et de société ?

Bien sûr, l'auteur perçoit le discours qu'il analyse en fonction de la trajectoire qu'il a choisi de mettre à jour et dont le terme se définit par la jonction de l'idéologique avec la pratique politique institutionnalisée — qui est indissociablement l'accession au pouvoir d'une couche étendue de l'intelligentsia. Eut-il voulu retracer la genèse de l'utopie autogestionnaire, la J.E.C. ne serait pas

apparue comme idéologie tronquée; et par rapport au néo-cléricalisme marxiste, *Cité libre* ne fait plus figure d'idéologie antithétique; *Parti pris*, enfin, n'aurait rien de récupérateur dans le procès de transformation de la culture cléricale en diverses formes de contre-cultures. (Au fait, nous a-t-on dit déjà en quoi consistait spécifiquement — au-delà de la vision communautaire et du pouvoir des clercs — la *culture* cléricale?) Partant d'un postulat finaliste précis — dont l'intérêt et la portée sont d'ailleurs incontestables — Bélanger ne pouvait que réduire le contenu des discours sociaux et méconnaître la face idéologique des catégories qu'il utilise pour les juger en fonction de cette finalité. Mais le réductionnisme n'apparaît qu'au moment du diagnostic; il n'a pas imposé à la perception de catégories abstraites ou déformantes. L'analyse au contraire est pleinement compréhensive et la lecture des faits, d'une richesse dont je saurais mal rendre compte ici.

Pour leur donner à penser sur « le développement des idéologies au Québec », faites-leur lire *Ruptures et constantes*.

Nicole GAGNON

Département de sociologie,  
Université Laval.

Robert LÉVESQUE et Robert MIGNER, *Le curé Labelle. Le colonisateur, le politicien, la légende*, Montréal, La Presse, 1979, 208p.

Ce petit ouvrage de vulgarisation historique n'appellerait guère de compte rendu ici, s'il ne témoignait, à sa façon, de l'actuel regain d'intérêt pour le passé colonisateur québécois et si, au détour de quelques pages d'une biographie à forte saveur anecdotique, dont la manière rappelle les chroniques de Robert Rumilly, il ne proposait quelques vues d'ensemble sur la signification sociale de ce phénomène et de l'idéologie qui l'a sous-tendu. D'une présentation aguichante et sur un ton plutôt léger, offrant une étonnante mixture de langue populaire et de langue savante — les « mouman » (*passim*) et les « boss » (p. 130), les « wanted dead or alive » (p. 108), sans oublier « la dernière décennie de novembre 1888 » (p. 160), faisant joyeuse compagnie à « obsidional » (p. 13), « transhumance », « sexusemblance » et « coquecigrues » (p. 91)! — le livre déroule sous nos yeux, en une soixantaine de séquences de vie et de tableaux d'époque où la couleur ne manque pas, les principales étapes de la carrière du légendaire curé. Le lecteur peut ainsi s'édifier au passage en découvrant que « l'émotion est grande dans la localité [de Sainte-Rose] lorsque, à sa première messe, le fils Labelle tend l'hostie à sa mère » (p. 15), et si, d'aventure, il se scandalise de ce que la conférence de Charlottetown « se termine dans l'enthousiasme et le whisky » (p. 25), sa conscience historique sera soulagée d'une lourde interrogation quand il apprendra que, le 25 décembre 1888 très exactement, « Antoine Labelle découvre une facture de \$29.80 du charretier Damase Gascon qui se plaint d'avoir charroyé Arthur Buies par monts et par vaux pendant plusieurs jours sans avoir touché une «cenne» » (p. 136).

Mais trêve de... « coquecigrues », comme diraient sans doute les auteurs. De cette collection de propos et faits divers, ils concluent (?), avec autant de rapidité que d'assurance, que Labelle « est le premier grand ténor » de « l'agriculturisme », « nouvelle idéologie » qui « identifie la survie de la "race" à son enracinement dans la terre, et soutient, comme les anciens physiocrates de François Quesnay, que seule l'agriculture est une richesse fondamentale et que la vie rurale est l'état normal des masses. Le discours agriculturiste vise : 1. à maintenir les ruraux québécois ici plutôt que de les laisser partir vers les États-Unis, pour garder sur place une armée de travailleurs en réserve maintenant que la révolution industrielle a créé des besoins de main-d'œuvre ; 2. à consolider le pouvoir du père-patron sur la terre en attachant sa famille non rémunérée à la glèbe tout en augmentant la productivité de leur force de travail ; 3. sur les nouvelles terres de colonisation, à concentrer une main-d'œuvre à bon marché près des employeurs forestiers. » (p. 175.) Mais sur quelle analyse repose pareil diagnostic?