Document generated on 06/07/2025 1:19 a.m.

Recherches sociographiques

Robert LÉVESQUE et Robert MIGNER, *Le curé Labelle*

Gabriel Dussault

Volume 21, Number 1-2, 1980

La Nation

URI: https://id.erudit.org/iderudit/055881ar
DOI: https://doi.org/10.7202/055881ar

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

Dussault, G. (1980). Review of [Robert LÉVESQUE et Robert MIGNER, *Le curé Labelle*]. *Recherches sociographiques*, *21*(1-2), 198–201. https://doi.org/10.7202/055881ar

Tous droits réservés © Recherches sociographiques, Université Laval, 1980

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/

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'appelerait 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 », « sexuisemblance » 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 trève 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?

L'une des faiblesses fondamentales de l'ouvrage réside dans l'étroitesse de sa base documentaire. Vingt-neuf des soixante-quinze « notes » qu'il compte renvoient à AUCLAIR (*Le curé Labelle. Sa vie, son œuvre*, Montréal, Beauchemin, 1930), six à divers travaux de Rumilly, tandis que vingt seulement réfèrent directement à des pièces d'archives labelliennes. Et encore, cette documentation manuscrite provient exclusivement de fonds conservés aux Archives nationales du Québec, alors que le corpus des écrits de Labelle se trouve disséminé dans au moins dix autres dépôts renfermant des collections dont la richesse totale est d'une tout autre ampleur. (Pour un exemple, voir mon article : « L'utopie colonisatrice contre l'ordre économique », *Recherches sociographiques*, XIX, 1, janvier–avril 1978, p. 72, note 50.) Notons également que les citations ne sont pas toujours très scrupuleuses : les lettres d'O. Reclus du 8 août 1887 (p. 170) et de 1895 (p. 194) sont tronquées sans indication, et l'orthographe originale n'est pas respectée dans celle du 3 novembre 1889 (p. 170).

Cinquante ans après Auclair, on se serait attendu à plus de rigueur dans l'établissement des faits. Ce n'est malheureusement pas toujours le cas. Voyons quelques exemples. S'il est *possible* que « le curé Labelle dans son presbytère de Saint-Antoine-Abbé » n'ait « pas encore d'option politique connue », il est toutefois inexact d'en conclure qu'il « croit sincèrement que l'Église doit planer au-dessus de la politique » (p. 20) : ses lettres du 4 mars et du 11 mai 1861 à Bourget (Archives de la Chancellerie du diocèse de Valleyfield : paroisse Saint-Antoine-Abbé) interdisent pareille interprétation. La seconde brochure publiée par l'abbé J.-B. PROULX à Paris en 1885 ne s'intitule pas « *Le guide du Nord* » (p. 101), mais bien : *Le guide du colon français au Canada*. Comment peut-on supputer que « le rapport Michaud » du 22 novembre 1888 (sur les problèmes de rapatriement) « ébranle le sous-ministre Labelle » (p. 135), alors que ce dernier écrivait, dès le 8 octobre, à O. Reclus : « Je ne compte pas sur le mouvement de rapatriement » ? Mais il y a pire encore, et c'est faire de Labelle un « évêque » (pp. 168, 170 et 188), en confondant allègrement ce titre avec celui de « protonotaire apostolique » !

L'ouvrage *n'étudie pas* « la légende » comme son titre le laisserait espérer : il la reprend plutôt et, sur plus d'un point, l'amplifie, l'imagination venant combler les lacunes de la documentation. Ainsi, s'il est une période obscure dans la vie de Labelle, c'est bien celle de ses études au séminaire de Sainte-Thérèse, l'un des rares points solidement attestés étant son intérêt pour l'étude de l'histoire et de la philosophie, et plus particulièrement son engouement pour l'œuvre de l'apologiste français Auguste Nicolas. Précieuse indication pour qui se pique de décortiquer la « structuration intellectuelle » (p. 73) et théologique du curé. Mais à quoi bon s'infliger la lecture des vieux auteurs, quand on peut trancher toutes ces questions en dix lignes par décret ? Qu'à cela ne tienne, donc ! Nos biographes, qui ne soufflent mot de ce trait, voient à Sainte-Thérèse, comme s'ils y étaient, un Labelle qui, déjà, « se passionne [...] pour l'agriculture et tout ce qui l'entoure, consulte avidement tous les manuels proto-agronomiques français qui lui tombent sous la main [...]. » (Pp. 13ss.) « Agriculturisme » oblige ! Et, autant que possible, *ab ovo* ! Rien d'étonnant donc à ce qu'à peine débarqué à Saint-Jérôme, « à la première occasion, en juillet 1868, il [Labelle] s'évade pour explorer les alentours » (p. 29), alors que la version d'AUCLAIR (*op. cit.*, p. 43) est différente, et qu'en vérité, jusqu'à preuve du contraire, nous n'en savons rien. Bien plus, nous assure-t-on, « il a pris soin, dès son premier retour dans la grande ville, de mettre sur pied un comité composé de notables influents pour promouvoir auprès des pouvoirs publics la construction d'un chemin à lisses de bois » (pp. 33ss) ; or, selon toute apparence et jusqu'à preuve du contraire, il semble bien plutôt que « ce groupe de pression de Labelle à Montréal » (p. 34) se soit constitué indépendamment de lui et qu'il n'ait fait qu'y joindre sa voix par la suite. L'on sait enfin, et depuis 1934, que la fameuse « idée », attribuée à Labelle, de « ramasser un voyage de bois pour le donner aux citadins aux prises avec le froid » (p. 36), en janvier 1872, venait en fait d'une proposition soumise par la Corporation de la ville de Montréal à celle du village de Saint-Jérôme, laquelle n'avait sollicité le concours du curé que pour organiser le transport en annonçant la « corvée » du haut de la chaire... et vraisemblablement pas « en pleine semaine » (p. 35) !

Partiellement fictive, l'image de Labelle qui ressort de cette biographie manque également de cohérence et de consistance. Apparaît-il comme l'homme qui n'« oubliera jamais » « l'insurrection

populaire de 1837-38 et [...] sa sanglante répression par les autorités coloniales britanniques » (p. 12), comme un membre de ce « jeune clergé » qui « s'apprête à dévier de la politique traditionnelle de collaboration probritannique du haut clergé québécois, pour faire sien et redéfinir le nationalisme canadien-français » (pp. 48ss), ou se présente-t-il au contraire comme un promoteur du « contrôle [...] idéologique des masses illettrées par le clergé collaborateur », soutenant qu'il faut « accepter » la « conquête » (p. 85)? Préconise-t-il une « philosophie » qui « a pour fonction sociale la domination du père-patron sur l'entreprise agricole et son sous-prolétariat féminin non rémunéré » (p. 73), ou affirme-t-il plutôt que « sur une terre neuve, la femme vaut l'homme par son travail et son industrie » (cité, p. 74)? Comment expliquer la dure lutte qu'il mène à son évêque, et qui est évoquée ici (pp. 167ss et 192) avec une pudeur et une discrétion peut-être encore plus grande que chez le très onctueux Auclair, alors qu'« il a ce respect de la hiérarchie caractéristique du prêtre québécois du dix-neuvième siècle » (p. 90)? Enfin et surtout, comment l'homme qui « admire la technique européenne » (p. 97), qui, au dire d'un adversaire, « "couche" avec les affairistes » (p. 81), et qui, dès janvier 1872, espère « que nous pourrons devenir plus tard les rivaux des Anglais et des Américains dans le commerce et l'industrie » (cité p. 38), peut-il être tout uniment considéré comme représentant « la jeune idéologie agriculturiste qui voit dans le travail de la terre l'état normal des masses paysannes, même en période de révolution industrielle » (p. 72), comme offrant « la pensée la plus élaborée de l'agriculturisme canadien-français » (p. 136), comme « le premier grand ténor » (p. 175) de cette idéologie? Sans doute le personnage peut-il comporter des contradictions (qui n'en a pas?): encore faudrait-il en rendre raison et, à tout le moins, s'assurer qu'elles ne sont pas projetées par les biographes.

Nous sommes par là tout naturellement ramenés aux thèses centrales de l'ouvrage. Car, si les auteurs n'arrivent pas à tracer de Labelle le portrait d'un « agriculturiste » conséquent, c'est tout simplement que l'application à son cas de la théorie éculée de l'« agriculturisme » est indéfendable. Indéfendable parce qu'elle ne résiste pas au moindre examen approfondi des faits, qu'il s'agisse de son projet colonisateur proprement dit ou de ses attitudes et de sa pratique quotidiennes comme curé d'une paroisse alors en voie d'urbanisation et d'industrialisation rapides, et que le principal texte invoqué en preuve, le *Rapport du ministre de l'agriculture et de la colonisation* pour 1888 (pp. 137 à 151), peut et doit, en conséquence, être autrement interprété. (A-t-on d'ailleurs déjà vu un ministre ou un sous-ministre dénigrer ouvertement les activités agricoles?)

Par ailleurs, la thèse séduisante selon laquelle la colonisation agricole tendrait à constituer « une armée de travailleurs en réserve » (p. 175) a le défaut non négligeable, pour une thèse formulée en termes marxistes, de contredire l'interprétation que MARX lui-même donnait de ce phénomène nord-américain dans le chapitre XXXIII du *Capital* (livre I). Faut-il rappeler qu'il y voyait un obstacle plutôt qu'un adjuvant au développement du capitalisme, parce qu'il comprenait, lui, que : « quand le travailleur peut accumuler pour lui-même, et il le peut tant qu'il reste propriétaire de ses moyens de production, l'accumulation et la production capitalistes sont impossibles. [...] La première condition de la production capitaliste, c'est que la propriété du sol soit déjà arrachée d'entre les mains de la masse. » En cela du reste, Marx rejoignait les vues de maints théoriciens américains de la colonisation au XIXe siècle, tel George Henry Evans, leader du New York Workingmen's Party qui, dès 1834, envisageait la colonisation de l'Ouest comme moyen d'empêcher « such a surplus of workmen in factories as would place the whole body (as now) at the mercy of the factory owners ». (Cité par H.N. SMITH dans : *Virgin Land; The American West as Symbol and Myth*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1950, p. 169.) En somme, tout le contraire de l'armée de réserve industrielle. Enfin, soutenir unilatéralement, comme le font les auteurs, que « le discours agriculturiste vise [...] sur les nouvelles terres de colonisation, à concentrer une main-d'œuvre à bon marché près des employeurs forestiers » (p. 175), c'est oublier l'antagonisme chronique qui, ici comme ailleurs à cette période, a opposé colons et promoteurs de la colonisation (y compris Labelle) à l'industrie forestière. (Voir à ce sujet mon article signalé plus haut.) Est-ce un hasard si les auteurs ne font que deux brèves et timides allusions à ces conflits (pp. 50 et 162) dans le dossier qui les occupe?

Le moins que l'on puisse dire pour conclure, c'est que, l'emballage mis à part, cette histoire-marchandise est loin de répondre à ce qu'un « consommateur culturel » averti serait aujourd'hui en droit d'attendre d'une relecture critique d'une tranche aussi importante de notre passé collectif.

Gabriel DUSSAULT

Département de sociologie,
Université Laval.

Donald MCGRAW, *Le développement des groupes populaires à Montréal (1963–1973)*, Montréal, Albert Saint-Martin, 1979, 184p.

Benoit LÉVESQUE (sous la direction de), *Animation sociale, entreprises communautaires et coopératives*, Montréal, Albert Saint-Martin, 1979, 380p.

Si l'on a jamais douté du caractère multiforme de l'animation au Québec dans les années soixante, il suffit de lire à la suite ces deux ouvrages parus récemment pour percevoir clairement qu'il y a eu plusieurs « animations ». L'une a été rurale, l'autre a été urbaine ; l'une se situait dans un contexte de planification économique, l'autre dans un contexte de revendication puis de prise en charge d'une partie de la consommation.

Ces animations ont cependant eu comme points communs d'être le fait d'animateurs externes au milieu et payés le plus souvent (directement ou indirectement) par l'État, et d'avoir eu comme objectif (temporaire) la réalisation d'une société de participation. Le fait que McGraw dans sa thèse, et J.-J. Simard, au colloque dont Lévesque publie les travaux, m'attribuent la paternité de cette utopie participationniste, en même temps que le rôle de garant intellectuel de la Révolution tranquille et du rôle croissant de l'État, complique ma tâche de critique puisque je suis directement mêlé aux phénomènes qu'ils cherchent à analyser. Aussi mes propos seront-ils plus subjectifs qu'objectifs, plus apologétiques que scientifiques.

Ce qui préoccupe Donald McGraw, c'est à la fois le rôle des intellectuels (animateurs) dans la lutte urbaine et le rôle important de l'État dans le soutien de ces luttes. Ce double rôle, il cherche à le saisir à travers l'évolution des groupes populaires animés par les intellectuels du Conseil des œuvres de Montréal, de même que par le cheminement de ces mêmes animateurs. Il déborde toutefois ce cadre en analysant aussi le F.R.A.P. et les C.A.P., dont le leadership était beaucoup plus diversifié.

Nous n'insisterons pas sur la thèse de McGraw. Depuis 1975, elle a été reprise assez souvent : le rôle principal des animateurs a été d'être les intellectuels organiques, non pas des couches défavorisées ni des groupes au pouvoir, mais bien d'eux-mêmes, c'est-à-dire de la nouvelle petite bourgeoisie. En créant de nouvelles connaissances, ils ont contribué à l'hégémonie de l'État : l'État a institutionnalisé leurs connaissances en créant de nouveaux modes de fonctionnement dans le secteur du bien-être, ce qui a accru à la fois son rôle et celui des intellectuels. L'auteur conclut d'ailleurs sur la nécessité d'une théorie de l'État dans une société où la nouvelle petite bourgeoisie, soit devient révolutionnaire, soit présente un pouvoir considérable en procurant à l'État de nouvelles connaissances qui lui permettent de contrôler les conflits sociaux.

Mais derrière cette thèse académique s'en profile une seconde, plus idéologique que scientifique. L'auteur analyse, et surtout *critique*, les diagnostics, les objectifs et les stratégies des animateurs. Or il faut bien voir qu'une critique des objectifs ne peut se faire qu'à partir d'autres objectifs. La rationalité des fins ne peut, comme la rationalité des moyens, faire l'objet de calculs ; elle se base plutôt sur le conflit entre des valeurs, ou des systèmes de valeur. Si les objectifs des animateurs montréalais apparaissent assez clairement et varient selon les époques, ceux de l'auteur sont beaucoup moins clairs. Les projets participationnistes sont critiqués au nom d'un projet à allure marxiste ; mais les projets marxistes sont critiqués à partir de leur manque de réalisme.