Document generated on 07/19/2025 3:02 a.m.

Voix et Images

« Où est l'univers concentrationnaire? » : *Le Devoir* et les paradigmes de la censure (1920-1960)

Pierre Hébert

Volume 23, Number 2 (68), Winter 1998

La censure 1920-1960

URI: https://id.erudit.org/iderudit/201363ar
DOI: https://doi.org/10.7202/201363ar

See table of contents

Publisher(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN

0318-9201 (print)
1705-933X (digital)

Explore this journal

Cite this article

Hébert, P. (1998). « Où est l'univers concentrationnaire? » : *Le Devoir* et les paradigmes de la censure (1920-1960). *Voix et Images*, *23*(2), 229–247. https://doi.org/10.7202/201363ar

Article abstract

Until the early twenties, censorship was easily defined: one censor, the Church, dominated the cultural landscape almost entirely. However, from the 1920s to the 1960s, powerful mutations led the clergy to reach an agreement with the state — a formidable partner that took on movies and comic books, among other things — while a lay power resolutely opposed to thought control gradually asserted its power. Before the Quiet Revolution, then, what were the stages of the disintegration of Church power? Can we identify the emergence of a new discourse and a new social order? And can a reliable witness be found for the years from 1920 to I960? Through the study of some 300 articles on censorship published in a newspaper, Le Devoir, this article attempts to answer these questions and to suggest an interpretive framework for the 1920-1960 period based on two major paradigms: dogmatic and promotional.

Tous droits réservés © Université du Québec à Montréal, 1998

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/

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/

« Où est l'univers concentrationnaire ? » : *Le Devoir* et les paradigmes de la censure (1920-1960)

Pierre Hébert, Université de Sherbrooke

Jusqu'au tournant des années vingt, la censure se laisse assez aisément circonscrire ; un censeur, en l'occurrence le clergé, domine presque tout le paysage culturel. Cependant, entre les années vingt et les années soixante, des mutations formidables amènent le clergé à composer avec l'État, un partenaire qui s'attaque entre autres au cinéma et aux Comic books, *tandis que s'affirme progressivement un pouvoir laïc qui s'opposera résolument au contrôle de la pensée. Or, avant la Révolution tranquille, quelles ont été les phases de l'effritement du pouvoir ecclésiastique ? Peut-on identifier l'émergence d'un nouveau discours, d'un nouvel ordre des choses ? Mais surtout, où trouver un témoin fiable de la période entre 1920 et 1960 ? C'est au moyen de l'étude de quelque 300 articles touchant la censure dans le journal* Le Devoir *que cet article tente de répondre à ces questions et, surtout, de proposer un cadre d'interprétation de cette période, fondé sur deux grands paradigmes, dogmatique et promotionnel.*

> Tout ce qui donne sa valeur à notre existence repose sur les restrictions posées aux actions d'autrui. Il est donc nécessaire d'imposer certaines règles de conduite, par la loi d'abord ; puis, pour les nombreuses questions qui ne sont pas de son ressort, par l'opinion. Ce que doivent être ces règles est le problème majeur des sociétés humaines.
>
> John Stuart Mill, *De la liberté*[1]

Lorsque j'ai amorcé l'étude de la censure et de l'imprimé au Québec, il y a près de dix ans, j'ignorais avoir la tâche facile. Pourtant, le sentiment

1. John Stuart Mill, *De la liberté*, Paris, Gallimard, coll. «Folio», 1990 [1859], p. 67.

qui me troublait alors était celui d'un sujet immense, exigeant tout à la fois la connaissance de plusieurs cas et la compréhension d'une logique propre au contrôle du livre et de la lecture. L'entreprise relevait-elle de l'utopie? Les archives libéreraient-elles leurs secrets? La connaissance des cas mènerait-elle à une certaine cohérence?

Pourquoi, dès lors, qualifier cette tâche de *facile*? C'est que l'époque traitée dans une première étape, en l'occurrence les années allant de 1625 à 1919[2], offrait cet avantage que le sujet et l'objet se laissaient aisément circonscrire. Le sujet censeur, c'était le clergé, à côté duquel d'autres acteurs possibles, comme l'État par exemple, jouaient le rôle de pâles figurants[3]. Quant à l'objet, quelle que soit la définition de la censure mise à contribution, il était commodément donné par les mandements. Il n'épuisait pas la réalité de la censure, il va sans dire, mais, construit à partir des documents épiscopaux, pareil objet profitait de cette source homogène et constante durant toute la période visée.

Au tournant des années vingt, toutefois, les pistes se brouillent. Le clergé jouit d'un pouvoir immense, appuyé par un formidable réseau d'encadrement de la pensée, au moyen d'associations, de mouvements, de journaux apparus quelques années plus tôt. Les effets de l'Association catholique de la jeunesse canadienne-française (1904), de l'Action sociale catholique (1907), du *Devoir* (1910), de *L'Action française* (1916) confèrent au clergé un pouvoir qui, désormais, ne s'appuie plus en priorité sur l'interdiction. Un vaste discours de *propagande*, mot clef de l'époque, tente d'engendrer le consentement par le discours prescriptif. Mais un pouvoir arrivant rarement sans concurrence, d'autres acteurs ne se contentent plus du rôle de soutien. Ainsi, une force laïque monte lentement et, dans le champ du littéraire, se donne des éditeurs, des revues, des prix qui, à défaut de l'affronter directement, court-circuitent le contrôle religieux; parallèlement, en réaction entre autres au déferlement des *Comic books* provenant des États-Unis, à partir des années quarante, l'État renforce la loi sur l'obscénité, sous la pression de E. D. Fulton, en 1959. Finie la belle époque où un censeur exerçait une censure! Désormais, il faut

2. Ces questions ont en effet conduit à une première étude de ma part, intitulée *Censure et littérature au Québec. Le livre crucifié (1625-1919)* (Montréal, Fides, 1997); les censeurs auront à estimer si j'ai traité convenablement de ces questions que je me risque à qualifier de faciles quant à l'objet, mais certainement pas en ce qui concerne leur analyse...)

3. Pensons, par exemple, au pouvoir judiciaire: le procès intenté par Aristide Filiatreault contre Mgr Fabre est essentiellement un contentieux entre un laïc et le pouvoir clérical, remporté au surplus par l'évêque de Montréal, en 1894. Même avec l'affaire Guibord, vingt ans plus tôt, le judiciaire sert de relais entre deux pouvoirs. Ce n'est peut-être qu'avec la loi concernant l'obscénité et les *Comic books* que, à partir de 1949, le judiciaire s'instaurera en cerbère des mœurs. Certes, il existait une définition juridique de l'obscénité depuis 1868, mais une sorte de contrat social implicite a fait du clergé, jusqu'au milieu du XXe siècle, le gardien de la morale publique.

composer avec un réseau polymorphe où des sujets, le plus souvent concurrents, se disputent le contrôle de la production intellectuelle.

Cependant, affirmer ces faits ne démontre pas grand-chose. L'immense paysage culturel qui s'étend de 1920 à 1960 se caractérise par son relief varié, et le passager de l'histoire y découvre des transformations qui appuient la remarque de Gérard Pelletier : « Au sortir des années 50, nous étions déjà *programmés* de façon décisive, irréversible. La pièce était écrite ; il ne restait plus qu'à la jouer[4]. » La censure religieuse, pour sa part, n'échappe pas à ce tremblement de terre, et le tournant de 1960 accélérera son déclin jusqu'à l'abrogation de l'*Index* en 1966. Cependant, avant l'heure fatale, quelles ont été les phases, voire les causes de cet effondrement ? Peut-on identifier l'émergence de nouveaux pouvoirs, d'un nouvel ordre des choses ? Mais surtout, où trouver un témoin fiable de la période entre 1920 et 1960 ?

Pareil témoin doit offrir plusieurs qualités. Il lui faut, bien sûr, avoir connu toute la période visée. En outre, s'il possède des accointances à la fois avec le clergé et avec les laïcs, sa crédibilité en sera d'autant accrue ; enfin, qu'il jouisse de l'ascendant intellectuel nécessaire et l'on accordera alors à ses révélations encore plus de poids. Or, pour mettre en lumière les tenants et aboutissants de la censure entre 1920 et 1960, le journal *Le Devoir* représente assurément l'une des sources les plus riches qui puisse être appelée à la barre.

À cette fin, un dépouillement systématique de la livraison du samedi a permis de constituer un corpus de 242 articles traitant de censure, ainsi répartis annuellement :

Années :	**1920**	1	2	3	4	5	6	7	8	9	**1930**	1	2	3	4	5	6	7	8	9
Articles :	2	1	2	7	2	5	1	**8**[5]	3	0	2	1	4	5	7	5	**12**	**8**	3	9
	1940	1	2	3	4	5	6	7	8	9	**1950**	1	2	3	4	5	6	7	8	9
	4	3	5	3	2	**14**	**13**	**6**	**12**	**12**	**25**	4	1	4	4	6	6	**14**	**14**	3

C'est sur cet ensemble que se fonde l'analyse qui suit, auquel je n'ai pas hésité à ajouter des informations provenant de quelque 70 autres textes repérés aléatoirement dans le journal, ailleurs que dans les pages littéraires du samedi.

Le journal de Henri Bourassa offre une lunette exceptionnelle afin d'arpenter le terrain pour l'analyse de la censure. Car, à ce stade de notre con-

4. Gérard Pelletier, *Les années d'impatience - 1950-1960*, Montréal, Stanké, 1983, p. 55.
5. J'ai indiqué en caractères gras les années où le nombre d'articles dépasse la moyenne arrondie à 7, et j'examinerai de plus près ces années ou groupes d'années (1927, 1936-1937, 1945-1950 et 1957-1958). Cependant, je ne retiens pas l'année 1939, malgré ses 9 articles, car ils traitent majoritairement d'un cas d'exception, la censure de guerre.

naissance du sujet, c'est bien l'arpentage qui prime toute autre analyse : identifier les forces en présence, repérer des temps forts, des propos marquants, nommer les étapes qui ont caractérisé la formation et la transformation de la censure, tel est l'objectif auquel concourra l'analyse du *Devoir*. Ultimement, il ne s'agira pas tant d'identifier les cas spectaculaires d'oppression que de comprendre quelles grilles d'interprétation, quels paradigmes fondent l'exercice de la censure en éclairant « la nature et les limites du pouvoir que la société peut légitimement exercer sur l'individu[6]. »

En 1950, dans un article intitulé « Où est l'univers concentrationnaire[7] ? », Maurice Blain pose avec acuité le rôle de la religion et de l'art dans ce qu'il appelle l'« enrôlement de l'esprit ». Mon but, ici, est justement de chercher à comprendre les étapes qui, de 1920 à 1960, caractérisent les avatars de la censure ou, si l'on préfère, les avanies de la liberté. Or, l'examen de ce corpus fait ressortir trois phases qui marquent ces quarante années : la *prescription* (1920-1947), la *partition* (1948-1950) et la *promotion* (1950-1959), fondements qui me permettront ensuite de décrire les paradigmes ascétique (ou normatif) et promotionnel.

Apocalypse — ou Renaissance — en trois mouvements

> L'ordre pèse toujours à l'individu. Le désordre lui fait désirer la police ou la mort. Ce sont deux circonstances extrêmes où l'individu n'est pas à l'aise. L'individu cherche une époque tout agréable où il soit le plus libre et le plus aidé. Il la trouve vers le commencement de la fin d'un système social.
>
> Paul Valéry[8]

La prescription (1920-1947)

Contrairement à ce que l'on a pu parfois prétendre, l'âge d'or du clergé ne se situe pas au XIXe siècle, mais bien au XXe ; atteignant un sommet dans le contrôle de l'éducation, des loisirs, de l'aide sociale et du syn-

6. John Stuart Mill, *op. cit.*, p. 61. Dans cette citation, le mot « légitimement » laisse entendre à quel point la censure n'est pas un objet mais un *point de vue* qui appelle, par-delà l'approche heuristique (l'identification des cas) une herméneutique, en l'occurrence une vision interprétative de la société où varie la frontière, voire la nature de la légitimité. Il n'y a pas que dans le domaine juridique que la zone d'impunité de l'art fluctue (voir Jacques Soulillou, *L'impunité de l'art*, Paris, Seuil, 1995), mais dans la société civile en général.
7. Maurice Blain, « Où est l'univers concentrationnaire ? », *Le Devoir*, 14 janvier 1950, p. 9.
8. Paul Valéry, *Variété II, Œuvres*, tome 1, La Pléiade, 1957, p. 512 ; cité dans Philip Knee, *Penser l'appartenance. Enjeux des Lumières en France*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, 1995, p. 1.

dicalisme, le pouvoir religieux multiplie les initiatives inspirées par le mot d'ordre de Pie X, *Instaurare omnia in Christo*[9] : « [c]ette conjoncture spéciale mit l'Église québécoise en situation de bricoler un encadrement socio-religieux qui enserrait le peuple dans le filet du sacré[10]. » On ne peut s'étonner, par conséquent, de ce qu'une première phase couvre les années vingt et suivantes, prolongeant la mise en œuvre des grandes entreprises de propagande et de prescription du début du siècle.

Cependant, il ne faut pas croire par simplification que la stratégie proscriptive, dominante au XIXe siècle et encore abondamment utilisée par Mgr Bruchési au début du XXe siècle, s'éteint avec l'année 1920. En fait, les premières années de cette décennie témoignent de sa présence, mais aussi de son étiolement avec, en particulier, la question du cinéma. L'incendie du Laurier Palace, en janvier 1927, dans lequel 78 enfants ont péri, marque le point culminant de l'approche négative ; 7 des 8 articles de cette année macabre tiennent un langage en voie de disparition[11].

Cependant, les propos censoriaux sur ce nouvel art, en traversant les années trente, adoptent le virage prescriptif, puis disparaissent durant les années quarante ; il faut dire que l'État jouera un rôle dominant dans la censure du cinéma. Veut-on avoir une idée de ce discours prescriptif? Isolons les années 1936 et 1937, riches sur le plan quantitatif (20 articles) et révélatrices de cette approche positive. En effet, 6 de ces textes touchent le bon cinéma et 8 autres concernent la bonne littérature. Ce nouveau ton circule dans les pages du *Devoir* qui, par exemple, « pour la propagande de la littérature honnête[12] », met son service de librairie à la disposition des collections belges Durandal, collections qui sont « bien de notre temps en publiant des livres inédits, en servant la cause du *beau*, du *vrai* et du *bien* dans la lutte engagée à jamais contre les puissances modernes du désordre, de l'erreur et du mal[13]. » Les propos tenus au sujet d'une « lecture saine et faite intelligemment[14] » entrent en résonance avec l'approche positive du cinéma, auquel on attribue « des merveilles, quand il lui plaît d'en faire[15]. » « Raisonnons le cinéma[16] » ! Et, à cette fin, le cardinal Villeneuve lui-même trace la voie : « [...] des films documentaires, même sonores, du genre de celui qu'a préparé sur la colonisation dans l'Abitibi M. l'abbé

9. Littéralement : « Instaurer toutes choses dans le Christ ».
10. Jean Hamelin et Nicole Gagnon, *Le XXe siècle*, tome 1 (1898-1940), *Histoire du catholicisme québécois*, Montréal, Boréal Express, 1984, p. 231.
11. En voici des exemples : « Le cinéma stupide », *Le Devoir*, 9 juin 1927, p. 3 ; « Contre le cinéma », *Le Devoir*, 20 mai 1927, p. 3 ; « Le cinéma et la censure », *Le Devoir*, 24 avril 1926, p. 9 ; « Deux témoins dénoncent le cinéma corrupteur », *Le Devoir*, 23 mai 1937, p. 3, etc.
12. *Le Devoir*, 4 juillet 1936, p. 4.
13. *Ibid.*
14. Prisca, « Comme ces refuges », *Le Devoir*, 19 septembre 1936, p. 5.
15. Prisca, « Le cinéma », *Le Devoir*, 19 décembre 1936, p. 5.
16. *Le Devoir*, 24 juillet 1937, p. 6.

Maurice Proulx [...] établissent que tout effort n'est pas fatalement vain, sous ce rapport.» Par ailleurs, le sous-titre de cet article, intitulé «L'industrie du cinéma, se lit comme suit: «Comment on a procédé, dans certains pays, pour se donner une industrie du cinéma conforme au génie racial[17].»

Toutefois, faut-il croire que, jusqu'au milieu des années quarante, aucune conscience ne se trouve à l'étroit dans cette parole, fût-elle prescriptive? Pas nécessairement, mais de telles dissidences sont rares. Par exemple, Pierre Vigeant se plaint du travestissement des films:

> Ainsi, ce n'est pas d'aujourd'hui que l'on a pris l'habitude d'édulcorer, à force de coupures qui dénaturent souvent le sens de l'œuvre, les films français que la censure provinciale n'aurait pu avaler. Comme si l'on pouvait obtenir un beau fruit en tailladant une pomme meurtrie et piquée de vers[18]!

Un tel commentaire demeure pourtant ambigu, car il est impossible de savoir si Vigeant s'oppose à la représentation d'œuvres censurées, qu'il serait préférable d'occulter plutôt que de les montrer ainsi charcutées, ou au principe même de la censure. Quelques années plus tard, cependant, Roger Duhamel, «le premier depuis la fondation du quotidien à avoir une véritable notion de ce que doit être une page littéraire[19]», attaque plus fermement une certaine littérature religieuse de propagande:

> Il importe aussi de distinguer une fois pour toutes l'art de la littérature dite édifiante. Ce dernier genre a certes droit de cité et personne ne le lui conteste. Certaines gens peuvent se bien trouver de ces récits conçus dans une intention moralisatrice. Mais il faut l'écrire, parce que c'est la vérité même: ces livres pieux faussent autant les faits que les ouvrages pornographiques qui ramènent tout au mal et au péché[20].

Mais une hirondelle ne fait pas le printemps! Ces fusées s'éteignent rapidement dans les cieux de l'orthodoxie. En outre, il n'y a pas que ces brèves présences qui s'écrasent contre le rideau censorial, certaines absences étant tout aussi significatives. Ainsi, le genre romanesque secoue le joug du discours conformiste, avec *La chair décevante*, de Jovette Bernier[21]; Jean-Charles Harvey se mesure directement à la liberté d'expression dans *Les demi-civilisés*[22]; Medjé Vézina exalte la pensée personnelle, en poésie, avec *Chaque heure a son visage*[23]. Mais ces œuvres ne nourrissent pas, dans *Le Devoir*, un discours novateur. Le roman de Bernier reçoit des commentaires anodins ou des reproches; la poésie de Vézina et la prose de Harvey passent presque inaperçues. À partir de

17. Cardinal Villeneuve, «L'industrie du cinéma», *Le Devoir*, 2 octobre 1937, p. 10.
18. Pierre Vigeant, «Le camouflage au cinéma», *Le Devoir*, 3 avril 1937, p. 4.
19. Réginald Hamel, «Les pages littéraires, 1910-1993», Robert Lahaise (dir.), *Le Devoir, reflet du Québec au 20e siècle*, Montréal, Hurtubise HMH, 1994, p. 183-214.
20. Roger Duhamel, «Les responsabilités de l'écrivain», *Le Devoir*, 13 février 1943, p. 8.
21. Jovette Bernier, *La chair décevante*, Montréal, Éditions Albert Lévesque, 1931.
22. Jean-Charles Harvey, *Les demi-civilisés*, Montréal, Les Éditions du Totem, 1934.
23. Medjé Vézina, *Chaque heure a son visage*, Montréal, Les Éditions du Totem, 1934.

1948, cependant, une brèche s'ouvre et indique, à l'occasion d'un contentieux avec la revue *Lectures*, de Fides, un «nouveau» *Devoir* et, bien plus, un déplacement majeur du discours censorial.

La partition (1948-1950)

Deux événements culturels ébranlent le mitan de notre siècle: *Refus global* et l'exposition prévue en l'honneur du centenaire du décès de Balzac, événements qui ont eu une résonance importante, mais à côté desquels les attitudes de plus en plus incompatibles entre *Le Devoir* et *Lectures* leur confèrent plutôt la qualité de symptômes.

Refus global soulève un débat lancé par l'éditorialiste de la page hebdomadaire «Jeunesse en marche», Gérard Pelletier, qui accuse les signataires d'un «dogmatisme nouvelle manière[24]». Quelques articles en octobre, novembre et décembre tournent autour de «L'impossible dialogue[25]»; mais l'occasion n'engendre pas tant un débat de fond sur la censure qu'une crainte de voir les automatistes instaurer une nouvelle dictature de la pensée, appuyée par le seul instinct. Gérard Pelletier se méfie de tout ce qui semble totalitaire, fût-ce le refus lui-même:

> Toutefois, nous l'avons dit, notre refus n'est pas global. Nous ne refusons ni la raison ni l'intention sans quoi le monde serait aveugle. Nous n'acceptons pas la règle de l'instinct parce que nous croyons au péché[26].

S'avouer peccable, c'est aussi revendiquer le droit à l'erreur, sans lequel la liberté n'a pas de sens. Deux ans plus tard, 11 articles traitent de l'exposition Balzac, un projet interdit par l'Action sociale catholique de Montréal. Mais, loin de s'indigner face à l'ingérence cléricale, *Le Devoir* traite, sur un mode descriptif, ou parfois un tantinet ironique, de ce moratoire ecclésiastique plutôt anachronique.

En vérité, c'est ailleurs qu'il faut chercher un nouvel ordre des choses, une partition entre deux modes de pensée révélés par un conflit ouvert entre Fides, représenté par le responsable de sa revue *Lectures*, Théophile Bertrand, et l'approche «laxiste» de la littérature qui marque les pages littéraires du journal *Le Devoir*: c'est là, plus que partout ailleurs, que se dévoilent et s'affrontent deux visions du monde.

La juste compréhension de cet antagonisme réclame un petit retour en arrière. Au milieu des années quarante, *Le Devoir* se fit le chantre de Fides et de son œuvre d'apostolat éditorial en ouvrant ses pages à son secrétaire de direction, Théophile Bertrand. Dans un long manifeste contre les mauvaises lectures, qui rappelait que Fides visait à «promouvoir

24. Gérald Pelletier, «Deux âges deux manières», *Le Devoir*, 25 septembre 1948, p. 8.
25. *Id.*, *Le Devoir*, 20 novembre 1948, p. 10.
26. *Id.*, «Notre réponse aux surréalistes», *Le Devoir*, 13 novembre 1948, p. 9.

l'humanisme intégral chez les individus et l'ordre social dans la nature», Bertrand déclara: «Fides est une œuvre née du souci apostolique de mettre de l'ordre dans le maquis littéraire contemporain[27].» L'année suivante, *Le Devoir* salua le lancement de *Lectures*, qui «plaira à tous les gens sérieux[28]»; le 9 novembre vit une description détaillée des œuvres de l'éditeur, c'est-à-dire son service de bibliographie, de documentation et de bibliothèque, *Mes Fiches*, *Lectures*, les archives de folklore, *Hérauts*, description chapeautée d'un énorme titre d'une dizaine de centimètres: «FIDES. Une maison d'édition, de bibliographie et d'organisation des bibliothèques au service de l'ordre social chrétien[29].» Eugène Lefebvre, auteur de *La morale amie de l'art*[30], auquel *Le Devoir* avait consacré un compte rendu élogieux huit mois plus tôt[31], se fit l'apologiste de cette «œuvre de redressement et de lumières: *Lectures*[32]».

Néanmoins, cette belle connivence entre l'éditeur et le journal montréalais ne doit pas leurrer, puisqu'un contre-discours s'immisce dans les pages du quotidien et, surtout, un contentieux public dévoile à quel point *Le Devoir* est dans les mauvaises grâces de Fides dès 1949.

Ce contre-discours du *Devoir*, qui insiste davantage sur la liberté que sur le contrôle, était apparu ironiquement dans le même numéro que celui où Eugène Lefebvre signait son article sur *Lectures*. En effet, Jean-Pierre Houle, responsable de la page littéraire, clôt ainsi un article au titre pourtant terne, «La chose littéraire»: «Pour vivre, pour se développer, la chose littéraire a besoin d'un climat d'où soient absents la mesquinerie, l'étroitesse de vue et les préjugés. Seule la liberté lui est favorable[33].» La même année, Gérard Pelletier, toujours dans la section «Jeunesse en marche», signe une sortie contre un ouvrage intitulé *L'avenir de la jeune fille: que vais-je faire, rester fille ou me marier*[34]*?*, du R.P. Manise. Sans doute pourrait-on passer outre si ce n'était que Pelletier y dénonce une série de propos «d'une idiotie consommée» au sujet du mariage, éclaboussant indirectement l'*Index*:

> On serait tenté, parfois, de proposer à l'Église l'institution d'un autre *Index* dont l'objet propre serait la sottise. Sans doute ce domaine est-il trop vaste, presque indéfini, aussi faudrait-il le spécifier encore. Entendons-nous dès lors pour limiter le rôle de notre *Index* aux manifestations de la *sottise* pieuse.

Et Pelletier d'en remettre:

---

27. Théophile Bertrand, «Le problème des lectures. Les observations d'un homme du métier — Le cas de Fides», *Le Devoir*, 10 novembre 1945, p. 8.
28. Dom Raoul Hamel, «Lectures», *Le Devoir*, 21 septembre 1946, p. 8.
29. *Le Devoir*, 9 novembre 1946, p. 8 et 10.
30. Eugène Lefebvre, *La morale amie de l'art*, Sainte-Anne-de-Beaupré, Librairie alphonsienne, 1947.
31. Lucien Gagné, «*La morale amie de l'art*», *Le Devoir*, 14 février 1948, p. 8.
32. Eugène Lefebvre, *Le Devoir*, 30 octobre 1948, p. 23.
33. Jean-Pierre Houle, «La chose littéraire», *Le Devoir*, 30 octobre 1948, p. 15.
34. R. P. Manise, *L'avenir de la jeune fille: que vais-je faire, rester fille ou me marier?*, Sainte-Anne-de-Beaupré, Librairie alphonsienne, 1942.

> À quoi bon? Vaut mieux se demander quelle inconscience de la réalité contemporaine peut inciter des éditeurs à répandre dans la jeunesse (à la faveur des retraites paroissiales) des textes aussi ineptes, aussi mal adaptés à la sensibilité des gens[35].

Le Devoir s'écarte-t-il d'une certaine orthodoxie chrétienne? Une scission s'ouvre-t-elle l'année même de *Refus global*? Quoi qu'il en soit, cette flagellation exige une réponse, qui viendra du père Adrien Grenier: «Continuez donc, mon cher M. Pelletier, cette série d'articles. C'est rigolo. Et, enfin, nos jeunes pucelles canadiennes auront trouvé leur défenseur contre les propagateurs de textes aussi ineptes[36].» Passons sur la réplique de Pelletier à Grenier, pour poser la bonne question: est-ce là un autre différend qui sera sans suite? La réponse est négative, car ces quelques nuages sombres devancent un orage violent entre, cette fois, Théophile Bertrand, responsable de la rédaction de *Lectures*, et *Le Devoir* au sujet de ses critiques littéraires. Ce contentieux marque une partition culturelle décisive entre deux avenues majeures du discours social: d'une part, celle d'un géant de l'édition qui connaîtra ses heures de gloire dans les années cinquante en poursuivant l'œuvre des mouvements d'action catholique, nourri de l'humanisme intégral; d'autre part, celle d'un quotidien champion d'une revendication de la liberté et de la responsabilité individuelle.

C'est véritablement à une dénonciation que se livre Théophile Bertrand, et il en a tellement gros sur le cœur qu'il lui faut dix pages de sa revue pour fustiger *Le Devoir*. Bertrand ravale depuis longtemps: «Je remonte à 1947 et je suis l'ordre chronologique de la publication dans *Le Devoir* des textes incriminés[37].» De nombreuses appréciations littéraires y sont mises en cause: de Stendhal, de Montherlant, d'Adrienne Choquette, de Marcel Aymé, de Jean Simard. Une sortie au sujet de *Ville rouge*[38], de Jean-Jules Richard, donne le ton du pourfendeur:

> Quant à la critique de *Ville rouge* de Jean-Jules Richard, elle nous montre un critique littéraire indécis, même s'il reconnaît que certaines de ces nouvelles «sont fortement marquées de sensualisme».
>
> Il y a pourtant pire: en page 3 du même numéro du *Devoir*, on peut admirer une photo de MM. Filion et Houle en compagnie de M. Richard, l'auteur, et de M. Tranquille, l'éditeur, comme si *Le Devoir* tenait à patronner *Ville rouge* avec une sollicitude particulière. Il y toutes sortes de manières d'encourager la «culture»[39].

Au début de son envolée, Bertrand avait donné l'heure juste sur ses «sursauts devant les frasques régulières du *Devoir* dans sa page littéraire, [son] malaise devant son libéralisme littéraire intermittent[40].»

---

35. Gérard Pelletier, «85e mille...», *Le Devoir*, 20 novembre 1948, p. 10.
36. Adrien Grenier, «À propos du 85e mille», *Le Devoir*, 27 novembre 1948, p. 9.
37. Théophile Bertrand, «*Le Devoir* et la littérature», *Lectures*, 10 juin 1949, p. 579.
38. Jean-Jules Richard, *Ville rouge*, Montréal, Éditions Tranquille, 1949.
39. Théophile Bertrand, «*Le Devoir* et la littérature», *Lectures*, 10 juin 1949, p. 585.
40. *Ibid.*, p. 578.

Il ne s'agit pas là d'un simple feu de paille, car, plus d'un an après, le même Théophile Bertrand reprend le fouet à l'occasion d'une critique d'un roman de Luc Estang, *Les stigmates*[41], et fait un coup double. D'une part, il déclare que « *Les stigmates* sont, du simple point de vue de la morale naturelle, un mauvais, un très mauvais livre[42] » ; d'autre part, c'est le nouveau responsable de la page littéraire, Gilles Marcotte, qui est pris à parti à cause de son appréciation du 29 juillet, dans laquelle il s'était permis de considérer ce roman comme « parfaitement sain, dont le lecteur peut tirer de fortes et utiles leçons[43] ». En fin de compte, c'est le quotidien montréalais qui est stigmatisé :

> [...] à cause même de ses lecteurs, de son caractère et de son influence, un tel journal affiche une légèreté coupable, une inconscience grave ou une incompétence stupéfaite, en publiant de telles réflexions en marge d'un pareil ouvrage. Il ne s'agit plus de simples écarts d'appréciation mais de divagations sur des principes fondamentaux. [...] Si « l'ordre dans les idées prédispose à mettre de l'ordre dans les choses », on peut se demander ce que nous ménage l'avenir en littérature, si le seul quotidien de Montréal où les rédacteurs savent vraiment écrire « en catholiques » se fourvoient de façon aussi effarante à son sujet[44].

Ainsi se crée une rupture entre deux institutions majeures du milieu du siècle, entre deux acteurs significatifs. Fides est en pleine lancée, et *Le Devoir* représente l'intelligentsia de Montréal. Plus que deux moyens de communication, ce sont des pensées, des modes d'être qui ne s'entendent plus et qui témoignent par là de l'affrontement d'un discours social polarisé. Or, pour savoir quels chemins prendra désormais *Le Devoir*, il n'est que d'observer quelques débats importants qui coloreront ses pages après 1950.

La promotion

À partir de 1950 se multiplient dans *Le Devoir* les articles qui battent en brèche un discours participant de la censure ou de la contrainte. Voici le moment de redonner la parole à Maurice Blain, dans « Où est l'univers concentrationnaire ? » :

> Qui ne voit en effet dans la mise en échec des valeurs sollicitées par des impératifs politiques, les nécessités de la propagande et la tactique d'une guerre froide idéologique, le principe même de l'*enrôlement* de l'esprit, et comme sa pente inévitable vers une *socialisation* de la culture ? La philosophie et la littérature sont au premier rang des conscrits : jusqu'à la religion et à l'art qui sont engagés dans cette croisade de preuves. Ce qu'on tend à prouver, c'est-à-dire justifier, une politique fait insensiblement descendre la liberté individuelle au rang de mensonge diplomatique[45].

41. Luc Estang, *Les stigmates*, Paris, Seuil, 1949.
42. Théophile Bertrand, « *Les stigmates* et *Le Devoir* », *Lectures*, septembre 1950, p. 7.
43. Gilles Marcotte, « *Les stigmates*, de Luc Estang. Les deux innocences », *Le Devoir*, 29 juillet, 1950, p. 7.
44. Théophile Bertrand, « *Les stigmates* et *Le Devoir* », *Lectures*, septembre 1950, p. 8.
45. Maurice Blain, *loc. cit.* Ces propos traitent de l'Occident en général, mais qu'ils se tiennent à ce moment-là au Québec ne laisse pas d'être significatif.

Cette sortie touche bien évidemment la censure : « Aussitôt qu'une conjuration s'efforce de faire triompher l'excellence politique et économique des idées, apparaissent les phénomènes de la consigne, de la censure et de la caporalisation de l'esprit[46]. »

Suivent, durant les années suivantes, des articles de même mouture. Au sujet, encore ici, des *Stigmates* d'Estang et en particulier du fait que l'auteur aurait lui-même interrompu la vente de son roman, *Le Devoir* prend indirectement la défense de l'écrivain par ces propos : celui-ci « doit-il être trouvé coupable de tout ce qui peut germer dans les consciences délicates à propos de son roman[47] ?... » Ce que cette simple remarque indique est fondamental, malgré son apparente banalité. En effet, un déplacement crucial fait passer la responsabilité de l'auteur vers le lecteur, mutation essentielle qui disqualifie l'*Index*, amenuise l'imputabilité de l'auteur et annonce la nouvelle attitude de l'Église : abrogeant l'*Index* en 1966, elle appuiera ce déplacement de responsabilité, en disant aux fidèles non pas qu'ils peuvent tout lire, mais d'exercer leur faculté de déterminer par eux-mêmes les lectures convenables. Autre exemple de propos qui donnent aux années cinquante leur cachet novateur, ce témoignage d'un prêtre qui, à un ami qui a qualifié Sartre d'hérétique, rétorque : « Peut-être, répondit doucement le prêtre, mais les époques sans hérétiques sont des époques sans croyants[48]. » Plus qu'un mot d'esprit, cette repartie dévoile l'acceptation d'un pluralisme de pensée propre, par ailleurs, à l'humanisme intégral. Poussant plus loin encore la critique, *Le Devoir* remet en question le genre même du « roman catholique » et, après diverses opinions sur le sujet, clôt le débat par cette affirmation péremptoire d'Alberto Moravia : « [...] un roman catholique est un mauvais roman. [...] [À] présent, l'Église n'est pas autre chose sur le plan culturel qu'une secte[49]. »

Impossible de ne pas remarquer, d'ailleurs, à quel point c'est d'une morale religieuse que *Le Devoir* se démarque en ces années cinquante, beaucoup plus que de la (prétendue) grande noirceur duplessiste, encore qu'on ne puisse affirmer que les deux contraintes, religieuse et étatique, soient indépendantes. À ce propos, Gilles Marcotte froisse un intouchable, Séraphin Marion, justement au sujet d'un de ses ouvrages sur *Les Lettres canadiennes d'autrefois*, et qui de surcroît concerne la censure, « Littérateurs et moralistes du Canada français d'autrefois[50] » : « M. Séraphin Marion, écrit Marcotte, se range infailliblement dans l'armée des bons,

46. *Ibid.*
47. Anonyme, « Responsabilité d'écrivain », *Le Devoir*, 22 juillet 1950, p. 8.
48. « La foire aux lettres. Sartre, hérétique », *Le Devoir*, 15 décembre 1951, p. 7.
49. « Entre les lignes - Romans catholiques », *Le Devoir*, 14 novembre 1953, p. 7.
50. Séraphin Marion, *Les Lettres canadiennes d'autrefois*, tome VIII, « Littérateurs et moralistes du Canada français d'autrefois », Hull/Ottawa, Les éditions « L'Éclair/Éditions de l'Université d'Ottawa, 1954.

sans toujours se demander si certaines condamnations, certaines intransigeances furent complètement justifiées[51]. » Marcotte s'indigne même de l'« étroitesse d'esprit » de Marion ! C'est par ailleurs la même année que, à l'occasion d'une critique de *Saint-Pépin, P.Q.*[52], de Bertrand Vac, Gilles Carle met en cause la censure en littérature :

> Chose certaine, avec *Saint-Pépin P.Q.*, il a voulu se libérer de cette censure intérieure, plus importante que l'autre, qui fait que chez nous un écrivain n'écrit pas telle chose parce qu'il sait que la lecture en sera intolérable, la nature propre à blesser des consciences chatouilleuses, un lecteur dont la sensibilité vit encore au siècle des crinolines[53].

Ce sont toutefois les années 1957 et 1958 qui font entendre d'abord des francs-tireurs, puis les salves les plus fortes. René Garneau décrète « que l'âge théologique de l'esprit canadien-français, si l'on peut ainsi parler, est passé [...][54]. » Dans un article vigoureux et fondamental intitulé « La peur de vivre », Pierre Vallières écrit, prétextant une critique du *Refuge impossible*[55] de Jean Filiatreault :

> La peur de vivre est, dans notre province, un fait vérifiable quotidiennement. Il est impossible de ne pas sentir cette curieuse tranquillité, matérielle et spirituelle, vers laquelle l'on tend de plus en plus[56].

Vallières poursuit en notant « certains mouvements qui se proposent de rompre la glace », mais c'est quelques semaines plus tard qu'il attaque nommément la censure : « Il faut briser les liens qui nous unissent à la censure et à la crainte puérile du risque [...][57]. »

Mais ce sont là des voix individuelles qui, pour importantes qu'elles soient, ne peuvent avoir le retentissement des phénomènes sociaux que constituent les deux « enquêtes » de Pierre de Grandpré, la première en novembre 1957 sur l'engagement de la littérature canadienne-française, et l'autre, un an plus tard, sur le pessimisme de la littérature d'ici.

Il faut lire ces enquêtes au-delà de leur signification première. Débattre, par exemple, l'engagement en littérature, c'est, peut-être pour la première fois dans l'espace public[58], poser l'écrivain comme un intellec-

---

51. Gilles Marcotte, « Vient de paraître — *Littérature et moralistes du Canada français d'autrefois* », *Le Devoir*, 12 février 1955, p. 6.
52. Bertrand Vac, *Saint-Pépin, P.Q.*, Montréal, Le Cercle du livre de France, 1955.
53. Gilles Carle, « *Saint-Pépin, P.Q.* », *Le Devoir*, 23 juin 1955 (supplément), p. 15.
54. René Garneau, « Littérature d'idées », *Le Devoir*, 30 mars 1957, p. 7.
55. Jean Filiatrault, *Le refuge impossible*, Montréal, Le Cercle du livre de France, 1957.
56. Pierre Vallières, « La peur de vivre », *Le Devoir*, 18 mai 1957, p. 7.
57. *Id.*, « Attendre, pour quoi dire ? », *Le Devoir*, 6 juillet 1957, p. 2.
58. J'insiste pour rappeler que ces propos se limitent au journal *Le Devoir*, ne préjugeant en rien de l'apport d'autres périodiques. Par exemple, dix ans avant les enquêtes de De Grandpré paraissent dans *Le Quartier latin*, justement signé par Maurice Blain, un article intitulé « Engagement de la littérature » (22 octobre 1948, p. 4), et un autre par Jean Préfontaine, « Pour l'intellectualisme » (25 février 1949, p. 4). Je sais gré à Yvan Cloutier de m'avoir signalé ces cas.

tuel, comme un membre de la Cité dont la responsabilité consiste à exercer une fonction critique. Qu'un débat sur l'engagement se fasse en 1957 est symptomatique à la fois d'un manque, d'une définition sociale à créer et d'une volonté de marquer l'histoire par la discussion publique. Une décennie des Lumières, ces années cinquante à cinquante-neuf? Assurément, puisque l'âge des Lumières

> n'est pas un âge éclairé, mais un âge qui vaut par ce à quoi il ouvre, par les défis qu'il met en place et par les moyens qu'il commence à fournir aux hommes pour penser ces défis en toute liberté. La grande affaire des Lumières est l'émergence d'une sphère publique autonome, distincte de celles de la famille, de l'État ou de l'Église, faite de journaux, de réunions libres, de salons, où les débats et les conflits de la société prennent forme par la parole échangée[59].

Jean Pellerin répond ainsi à la question de l'engagement: «[...] il n'existe qu'un seul engagement qui vaille, et c'est l'engagement dans l'humain[60].» Jean Simard, pour sa part, ouvre toutes grandes les vannes: «Le devoir de l'écrivain, c'est d'être véridique et de TOUT dire — s'il le peut. La chose ne sera possible [...] qu'en autant qu'il jouira de la LIBERTÉ D'EXPRESSION[61].»

Le statut de l'intellectuel préoccupe les écrivains de cette fin de décennie, signe des temps où se pose la condition première d'une critique sociale féconde. Quelques mois après cette enquête, Vallières reprend la plume: «Quoi d'étonnant que notre littérature n'existe pas encore!», puisque «[n]os intellectuels ne sont pas encore devenus des hommes libres[62].»

La seconde enquête, un an plus tard, sur le pessimisme littéraire, soulève tout le rapport de l'individu à sa société, à «l'étouffement», si bien que se trouve posé à nouveau le statut de l'intellectuel: «Les intellectuels sont les premiers à faire des allusions plus ou moins discrètes à l'étouffement de notre milieu, au manque de liberté, à l'asphyxie générale qui se répand[63].» Laissons à Jean-Charles Falardeau le soin de poser un diagnostic qui demandera à être approfondi. Car, pour lui, le pessimisme est «l'épiphénomène d'une réalité plus fondamentale de notre société: celle de la difficulté de l'expression de soi[64].» Or, ce pessimisme et la difficulté d'être soi ne libèrent-ils pas une question de fond entre deux manières

59. Philip Knee, *op. cit.*, p. 9.
60. Jean Pellerin, «Anatomie de nos lettres», *Le Devoir*, 16 novembre 1957, p. 19.
61. Jean Simard, «De la liberté d'expression», *Le Devoir*, 16 novembre 1957, p. 27.
62. Pierre Vallières, «La faillite intellectuelle et le Dieu caché», *Le Devoir*, 22 février 1958, p. 10.
63. Jean-Guy Pilon, «Douloureuse, peut-être, mais non désespérée», *Le Devoir*, 15 novembre 1958, p. 23.
64. Jean-Charles Falardeau, «Pendant que Godot nous attend», *Le Devoir*, 15 novembre 1958, p. 27.

d'être au monde? Ne peut-on voir là, dans l'ancien monde, un ordre des réalités et des êtres où prédominait un modèle prédéfini? Puis, dans ce nouveau monde où est disparue «l'assurance sociale» des formules préexistantes, l'obligation angoissante pour l'individu de se donner de nouveaux repères? C'est justement par la promotion de sa liberté que passe l'édification de ce nouveau citoyen.

Monde ascétique, monde promotionnel

> Tel est l'idéal moral si puissant dont nous avons hérité. Il accorde une importance capitale à un type de rapport avec moi-même, avec ma nature intime, que je risque de perdre, en partie à cause des pressions du conformisme, en partie aussi parce qu'en adoptant un point de vue instrumental envers moi-même, j'ai peut-être perdu la capacité d'écouter cette voix intérieure.
>
> Charles Taylor,
> *Grandeur et misère de la modernité*[65]

Faisons un pas de plus, et cherchons une compréhension transhistorique à cette conjoncture sociologique, car elle permettra de saisir autrement les enjeux et les positions liés à ces cas particuliers. En contemplant à vol d'oiseau quarante années de l'histoire du Québec avec la lunette de la censure, on aura eu l'impression d'assister au plein déploiement de la force cléricale, de 1920 jusqu'à la fin des années quarante, et à la montée puis à l'établissement d'une vision laïque du monde, durant la décennie 1950. Transcendant cet ordre particulier des choses, on peut aussi voir dans cette période la mise en place de deux mondes, de deux structures d'univers: le discours du *Devoir* sur la censure, de 1920 à 1960, révèle le passage du monde ascétique au monde promotionnel.

Qu'est-ce que le monde ascétique? Il s'agit d'une structure sociologique où l'ordonnancement des valeurs s'articule sur un axe vertical et où, au sommet, se trouvent la vérité et ses dépositaires. Dans le monde ascétique, cette vérité a besoin d'être apprise plutôt que comprise, *Le petit catéchisme* représentant l'épitomé de ce mode d'être. Cet univers est, étymologiquement, religieux en ce sens que tout est relié, et les dépositaires de la vérité sont les clercs. L'individu n'est une unité de compte, dans cet ensemble, que s'il se conforme à la vérité révélée, si bien que le conformisme est alors perçu moins comme abdication que comme perfectionne-

65. Charles Taylor, *Grandeur et misère de la modernité*, s.l., Bellarmin, coll. «L'Essentiel», 1992, p. 44.

ment de soi. Quant à la culpabilité et au châtiment, ils se mesurent en fonction de la norme objective à atteindre :

> Dans le modèle ascétique, la personne se lit volontiers comme un être intérieurement divisé entre le monde des instincts et le monde de l'esprit. Le salut est dû à la maîtrise du premier sur le second. [...] L'homme s'ennoblit au contraire en reconnaissant les règles morales qui organisent sa vie quotidienne, par des prescrits et des interdits. [...] Dans une telle symbolique, le clerc joue un rôle décisif et les savoirs ecclésiastiques, même contestés dans certaines de leurs limites, restent dans la vie quotidienne les savoirs de base sur lesquels les autres viennent s'articuler[66].

La culpabilité désigne le moyen par lequel se réduit l'écart entre l'idéal et le comportement individuel. Pour cette raison même, il est toujours impossible de cerner véritablement les effets de la censure, dont l'interdiction n'est souvent que le dernier recours. Lorsque Maxime Dury écrit : « La censure, c'est la loi qui ne peut s'expliquer[67] », il ne pointe pas nommément la culpabilité, mais celle-ci représente assurément cet innommable de la censure.

Dans *Le Devoir*, jusqu'à la fin des années quarante, le modèle ascétique est dominant, jouant à plein sur une responsabilité et, de là, une culpabilité définies par la norme cléricale. Veut-on un exemple éloquent ? Le journal reproduit une lettre pastorale de François-Xavier Cloutier, évêque des Trois-Rivières, qui s'appuie sur cette thématique de fond, à l'article des mauvaises lectures :

> Un père de famille qui permet à ses enfants de s'intoxiquer du venin des scorpions de la mauvaise presse ou de la presse jaune, au lieu de nourrir leur esprit du bon pain salutaire des journaux irréprochables, est en vérité bien coupable et il assume une responsabilité dont il devrait trembler. Il s'en repentira un jour, quand il sera trop tard[68].

L'*Index* n'a de sens, voire de légitimité, que dans ce modèle ascétique ou normatif, fondement d'un savoir qui autorise un classement moral lié à la nature de l'objet. Ainsi, parlant du roman *La chair décevante*, de Jovette Bernier, Jeanne écrit :

> Là où nous commettons une grave erreur c'est lorsque, jeunes gens, jeunes filles, adultes, nous nous imaginons tout pouvoir lire du moment que le livre n'est pas à l'*Index* et proscrit en vertu de la morale chrétienne. Nous donnons là une preuve de notre ignorance, laquelle ignorance est coupable puisque le devoir de chacun est de se renseigner avant d'entreprendre la lecture de tel volume[69].

---

66. Jean Rémy, « Cléricature : conflits de légitimité entre savoirs religieux et savoirs exogènes », *Les nouveaux clercs : prêtres, pasteurs et spécialistes des relations humaines et de la santé*, Genève/Montréal, Labor/Fides, 1985, p. 49-50, cité dans Jean-Marc Larouche, « De la morale sexuelle à la sexologie morale », *Cultures du Canada français*, n° 8, 1991, p. 61.
67. Maxime Dury, *La censure. La prédication silencieuse*, Paris, Publisud, 1995, p. 12.
68. François-Xavier Cloutier, *Le Devoir*, 14 juin 1924, p. 8.
69. Jeanne, « À propos de choses décevantes », *Le Devoir*, 3 décembre 1932, p. 5.

Ainsi, tout livre doit être confronté à un *Index* virtuel tout autant que réel, c'est-à-dire « en vertu de la morale chrétienne ».

Ce n'est pas pour rien que la rupture qui met aux prises la revue *Lectures* et le journal *Le Devoir* revêt autant d'importance. Il faut y voir un continent autrefois homogène qui se déchire en deux, chacune des parties s'éloignant l'une de l'autre avec le temps. *Lectures* et, de manière générale, Fides se feront les champions du modèle ascétique durant les années cinquante ; quant au *Devoir*, il s'installera dans un autre paradigme, le modèle promotionnel. C'est encore Jean Rémy qui propose une définition de ce nouveau rapport à la morale, dans le contexte promotionnel :

> L'homme s'y voit volontiers comme un être qui doit faire valoir toutes ses possibilités. [...] Cela ne signifie pas qu'il ne reste plus de principes éthiques, mais ils ne s'expriment guère en règles morales concrètes et précises. [...] La vision éthique garantissant le projet social tend elle-même à s'autonomiser par rapport à des fondements religieux[70].

Lorsque *Le Devoir* pose, en 1950, la responsabilité du livre non en fonction de l'auteur mais du lecteur, il dégage le premier de la culpabilité et fait du second le répondant de sa propre conscience. Mais c'est surtout — convient-il de le répéter ? — lors des enquêtes sur l'engagement et le pessimisme littéraires que s'affichent les valeurs promotionnelles. Claude-Henri Grignon, parlant de « la douce révolution intellectuelle au Canada français, celle de 1945-1955 », la voit culminer en 1958 :

> En 1958, ils [les révoltés] continuent à bâtir ce Temple de la pensée originale, du style personnel et de l'audace qui atteignent parfois à un sans-gêne qui devient encombrant.
>
> Ce sont des révoltés. Respectons-les[71].

Les articles de Pierre Vallières représentent ceux qui cernent le mieux ce nouveau paysage. Son texte « La peur de vivre » est en même temps un appel à la passion de vivre, accentuée dans « Attendre, pour quoi dire ? », où est décrit ainsi le jeune homme qui se consacre à la littérature « pour conquérir et construire » :

> [...] il se libère de son milieu conservateur, des moules étouffants, des préjugés stériles, et fait éclater sa présence dans le monde en posant, contre l'indifférence ossifiée des bourgeois, son droit au doute, au refus, à la critique, à la contestation, à l'appel[72].

René Garneau avait par ailleurs observé, à peine quelques mois auparavant, « un sens plus exigeant de la liberté de l'esprit, une conscience plus sensible des pouvoirs de l'intelligence libre, une formation intellectuelle

70. Jean Rémy, *op. cit.*, p. 50, dans Jean-Marc Larouche, *loc. cit.*, p. 65.
71. Claude-Henri Grignon, « Nos romans, notre théâtre ? Ni blancs, ni noirs », *Le Devoir*, 15 novembre 1958, p. 19.
72. Pierre Vallières, « Attendre, pour quoi dire ? », *Le Devoir*, 6 juillet 1957, p. 11.

plus poussée en profondeur et plus ouverte sur l'extérieur [...][73].» La personne est «mesure de toute chose» (Platon) et, «[q]u'on le veuille ou non, il n'est d'art que de l'individuel[74].» Dans le paradigme ascétique, la liberté s'exerce à la lumière de la vérité; dans l'univers promotionnel, la vérité se conquiert par les voies de la liberté.

Censure un jour, censure toujours

> C'est pourquoi, partout et toujours, la condition même de la liberté est une attitude de scepticisme général et systématique vis-à-vis des critères que le pouvoir veut imposer.
>
> Harold J. Leski,
> «The Dangers of Obedience[75]»

Cette montée puis cet affranchissement de l'individu n'est pas propre au Québec, il va sans dire. Émile Durkheim y voyait d'ailleurs un mouvement général des civilisations, où la personnalité se dégage progressivement du totalitarisme primitif, mouvement que Georges Gusdorf décrit également dans *Mythe et métaphysique*[76] en trois modes de conscience: primitive, rationnelle, puis existentielle. Mais écoutons Durkheim:

> Plus on avance dans l'histoire, et plus on voit les choses changer. D'abord perdue au sein de la masse sociale, la personnalité individuelle s'en dégage. Le cercle de la vie individuelle, d'abord restreint et peu respecté, s'étend et devient l'objet éminent du respect moral. L'individu acquiert des droits de plus en plus étendus à disposer de lui-même, des choses qui lui sont attribuées, à se faire sur le monde les représentations qui lui paraissent les plus convenables, à développer librement sa nature[77].

Cette autre manière de décrire le modèle promotionnel est perçue par le clergé qui y voit très tôt une menace. Dès 1926, *Le Devoir* ouvre ses pages à M. Rainville, du cercle St-Stanislas, qui s'inquiète de la littérature de son époque: «Tous ne sont pas descendus jusqu'à la libre pensée, mais le nombre de ceux chez qui le doute existe, va sans cesse grossissant. Le scepticisme est la note dominante de notre littérature contemporaine[78]», scepticisme qui représente le terreau de l'univers promotionnel. À ce moment, de même que durant les années trente, le doute s'affichera tout

73. René Garneau, «Littérature d'idées», *Le Devoir*, 30 mars 1957, p. 7.
74. Roger Duhamel, «Le témoignage de notre littérature», *Le Devoir*, 16 novembre 1957, p. 18.
75. Harold J. Leski, «The Dangers of Obedience», cité dans Stanley Milgram, *Soumission à l'autorité. Un point de vue expérimental*, Paris, Calmann-Lévy, 1974, p. 234.
76. Georges Gusdorf, *Mythe et métaphysique*, Paris, Flammarion, 1953.
77. Émile Durkheim, *Leçons de sociologie. Physique des mœurs et du droit*, Paris, Presses universitaires de France, 1950, p. 69.
78. M. Rainville, «La mauvaise presse», *Le Devoir*, 3 avril 1926, p. 4.

de même timidement dans les œuvres littéraires ; on retrouve certes Jovette Bernier, Medjé Vézina et Jean-Charles Harvey qui, entre autres, thématiseront le questionnement et, sur le plan esthétique, l'exprimeront au moyen d'un choix narratif malgré tout nouveau : le *je*.

C'est en 1948 qu'un tout petit roman allie éthique et esthétique dans une œuvre symptomatique de la venue du nouveau paradigme : *Au-delà des visages*[79], d'André Giroux. Ici, non seulement la morale ascétique éclate par l'interprétation multiple et conflictuelle d'un même acte, le meurtre, mais aussi la forme même du récit, donnant à chaque chapitre un regard individuel sur cet acte, témoigne d'un pluralisme novateur. Ce petit roman, par son esthétique même, est un refus global. Le roman psychologique qui domine alors et qui traverse les années cinquante, opportunément appelé « roman du cas de conscience » par Jacques Michon, s'inscrit dans le modèle promotionnel et le « conflit des normes[80] ». D'ailleurs, l'encyclique *Humani Generis* (1950) pose clairement le débat entre les philosophies modernes, en particulier l'existentialisme, et le dogme catholique, si bien qu'on croirait lire ici une analyse du roman d'André Giroux :

> C'est qu'au fond de ce système [qui consiste à accepter toutes les philosophies], on s'est fait de la vérité, objet de toute recherche sincère, une conception relativiste et évolutionniste. Il n'y a plus d'affirmations absolues, mais seulement des points de vue relatifs ; il n'y a plus de vérités stables, mais seulement le déroulement des perspectives différentes[81].

Sommes-nous loin de la censure ? Point du tout, puisque ce parcours du journal *Le Devoir* a permis, d'une part, d'identifier des débats précis et, d'autre part, de nommer les deux grands paradigmes à partir desquels se définit une herméneutique censoriale. Évitons toutefois le simplisme en chantant le requiem de la censure avec le renouveau des années cinquante ; plutôt, parlons de censures au pluriel, car l'avènement du modèle promotionnel n'indique pas tant la fin de la censure que le terme d'un mode de coercition qui, dorénavant, se fera plus subtil, voire plus insidieux. En d'autres mots, l'univers concentrationnaire ne s'est pas tant aboli que posé selon d'autres normes, si bien que la nativité de la conscience personnelle propre aux années cinquante n'indique pas une sorte de conquête définitive de la liberté, bien au contraire. Désormais sur la carte du monde, le Québec accédera avec la Révolution tranquille aux nouveaux pouvoirs qui marquent l'époque actuelle : [...] « la force, la richesse et le savoir [...] constituent la triade fondamentale du pouvoir[82] ».

79. André Giroux, *Au-delà des visages*, Montréal, Les Éditions Variétés, 1948.
80. Jacques Michon, « Fonctions et historicité des formes romanesques », *Études littéraires*, vol. XIV, n° 1, 1981, p. 70 et suivantes.
81. Jacques Gervais, « La recherche intellectuelle d'après *Humani Generis* », *Revue de l'Université d'Ottawa*, n° 21, 1951, p. 319.
82. Alvin Toffler, *Les nouveaux pouvoirs*, Paris, Fayard, « Le Livre de poche », 1991, p. 36. Ignacio Ramonet, pour sa part, estime que les nouveaux pouvoirs sont, par ordre

Il faut se garder de croire que le modèle promotionnel fonde une fois pour toutes les assises de la liberté, car son existence même exige une conquête incessante. « Les victoires remportées sur le terrain des libertés individuelles sont peut-être en réalité l'aveu d'une défaite de l'individu[83] », se dit — sceptiquement ! — John Saul. S'agissant de liberté, tout triomphalisme signale un repli pervers, car « l'humanisme des mauvais sentiments ne vaut pas mieux que la théologie des bons sentiments[84] ». C'est dire que si ce regard sur *Le Devoir* a fait apparaître une mutation de l'univers normatif à la sphère personnelle, il ne signale en rien un accomplissement définitif. S'agissant autant de la vie sociale que de la vie de chacun, la tension, voire la lutte entre autorité et liberté ne peut connaître de fin ; il faut imaginer Sisyphe libre.

d'importance, les pouvoirs économique, médiatique et politique. « Et quand on possède ces deux-là [...], s'emparer du pouvoir politique n'est plus qu'une formalité. » (*Nouveaux pouvoirs, nouveaux maîtres du monde. Un monde sans cap*, Montréal/Québec, Fides/Musée de la civilisation, « Les grandes conférences », 1996, p. 21.)

83. John Saul, *Les bâtards de Voltaire. La dictature de la raison en Occident*, Paris, Payot, 1992, p. 35.

84. Georges Gusdorf, *Signification humaine de la liberté*, Paris, Payot, 1962, p. 260.