

Bulletin d'histoire politique

Du révisionnisme en histoire du Québec

Gilles Bourque



Volume 4, numéro 2, hiver 1995

Y a-t-il une nouvelle histoire du Québec?

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1063529ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1063529ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Association québécoise d'histoire politique
Septentrion

ISSN

1201-0421 (imprimé)

1929-7653 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Bourque, G. (1995). Du révisionnisme en histoire du Québec. *Bulletin d'histoire politique*, 4(2), 45–51. <https://doi.org/10.7202/1063529ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 1995

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

DU RÉVISIONNISME EN HISTOIRE DU QUÉBEC

Gilles Bourque

*Département de sociologie
Université du Québec à Montréal*

Je voudrais d'abord remercier l'Association québécoise d'histoire politique de m'avoir invité à ce débat et de me faire ainsi le plaisir de renouer avec mes collègues historiens. Dans la lettre d'invitation qu'il m'a fait parvenir, Robert Comeau m'a même identifié comme un historien. C'est décidément trop d'honneurs pour moi. Il me suffira d'intervenir ici à titre de sociologue. Je tenais cependant à participer à cette rencontre puisque le débat soulevé par le texte de Ronald Rudin risque bientôt de traverser l'ensemble des sciences sociales qui s'intéressent à cette période de l'histoire du Québec qui va du milieu du XIX^e siècle au début de la Révolution tranquille.

C'est d'ailleurs la première et la plus grande qualité du texte qui fait l'objet de nos délibérations que de soulever de façon fort pertinente un débat nécessaire sur la nature et la particularité de la société québécoise durant cette période. Rudin nous propose un bilan critique de la production inspirée, ces quinze dernières années, de ce courant historiographique qu'il appelle le «révisionnisme». Les «révisionnistes», soutient-il, ont eu raison d'insister sur le fait que le Québec s'inscrit, à l'époque, dans le modèle de développement des sociétés occidentales. Mais, ce faisant, ajoute-t-il, ils ont à ce point secondarisé l'analyse de la particularité de la société québécoise qu'ils en sont venus à s'empêcher de rendre compte d'éléments essentiels à la compréhension de cette dernière. Rudin insiste particulièrement sur les valeurs véhiculées par l'Église catholique, sur la ruralité canadienne-française et sur la question nationale. Il en appelle en conséquence à un «postrévisionnisme» qui, sans abandonner les acquis du «révisionnisme», s'attacherait principalement à faire ressortir la particularité de la société québécoise durant cette période.

Je suis globalement d'accord avec ce constat, avec ce double constat devrais-je dire. Il faut, en effet, reconnaître d'abord l'importance et la pertinence des travaux des «révisionnistes». Cela n'empêche cependant pas de

reconnaître que certains aspects ou certaines dimensions de l'analyse ont pu être négligés dans l'aventure.

Je m'opposerai, au contraire, au projet «postrévissionniste» qu'il appelle ou, plus précisément, aux propositions analytiques qui paraissent sous-tendre son appel au «postrévissionnisme». Ces propositions me semblent, en effet, s'orienter bien davantage dans le sens de la réinvention d'une sorte de «prévissionnisme» que dans celui d'un «postrévissionnisme» qui, comme il dit le souhaiter lui-même, se construirait sur la base des acquis du «révissionnisme» lui-même. Pour les seules fins de l'exercice, je plaiderai donc pour une sorte de «néorévissionnisme». Une analyse plus serrée de la particularité québécoise ne peut, selon moi, s'inscrire que dans les perspectives analytiques générales développées par ce que Rudin appelle le «révissionnisme». Il faut bien davantage s'appliquer ici à approfondir l'analyse que tenter d'amalgamer «révissionnisme» et «prévissionnisme».

S'il importe, en somme, de penser la particularité de la modernité libérale québécoise, je ne pense pas que ce soit dans les voies tracées par Rudin. Je tenterai d'illustrer mon propos en partant de trois oppositions sur la base desquelles l'auteur construit son argumentation.

La particularité et la normalité

Le texte de Rudin s'organise en grande partie à partir d'une dichotomie entre la normalité et la particularité. Un tel couplage est pour le moins inhabituel. En toute logique, la notion de normalité devrait renvoyer à celle d'anormalité. Or, il m'apparaît que chez Rudin la notion de particularité fonctionne précisément comme un substitut sémantique à celle d'anormalité. J'ai du moins beaucoup de mal à me convaincre que l'auteur veut dire autre chose. Il parle ailleurs de «carences» ou de ce qui «sépare» l'histoire du Québec de celle de l'Amérique du Nord. Et c'est tout à fait clair lorsqu'il écrit:

De cette façon, elle (Fernande Roy) en arrive à reconnaître la force du clériconationalisme, un aspect de l'histoire qui est particulier au Québec, sans nier l'existence du libéralisme, une idéologie qui rapproche le Québec de l'évolution *normale* du monde occidental¹.

Or, du moins en sociologie, une telle utilisation de la notion de normalité me semble tout à fait non orthodoxe. Pour faire court, je dirai qu'il n'y a pas de sociétés normales ou anormales, mais qu'il existe toujours effectivement des sociétés particulières. Si l'on veut, par exemple, étudier la société providentialiste, on pourra construire un modèle ou un idéal type dans la perspective wébérienne. Or ce modèle n'a rien à voir avec la

normalité puisqu'en fait il ne se réalise nulle part. C'est cependant en référence à cet idéal type que l'on pourra saisir la particularité de telle ou telle société dominée par l'État-providence: la Suède, la France, le Canada, le Québec, la Saskatchewan.

Revenons à notre période. Je crois que les «révisionnistes» ont entièrement raison de soutenir que le Québec constitue une société moderne, capitaliste et libérale. Ils n'insistent peut-être pas assez sur certaines dimensions de sa particularité et Rudin a raison de souligner que l'Église influe de façon déterminante sur cette spécificité. Mais cela n'en fait en aucune manière une société «anormale», comme s'il y avait, d'une part, des structures capitalistes et modernes et, d'autre part, une Église traditionnelle totalement extérieure à la société libérale. Comme nous essayons de le montrer dans *La société libérale duplessiste*², toutes les sociétés libérales sont caractérisées par un rapport constitutif entre la modernité et la tradition. À ce titre, les Églises catholique et protestantes ont partout joué un rôle décisif dans la régulation sociale. L'Église catholique a été, durant la période, partie prenante de la modernité libérale québécoise, comme ailleurs en Amérique du Nord les Églises protestantes. L'importance de l'Église catholique au Québec, j'y reviendrai, nous invite à penser la particularité de cette société et non son anormalité. On pourrait traiter de la même façon de la question de la ruralité qui, dans la société libérale, ne peut être comprise que dans son rapport au développement du capitalisme. Il ne me paraît guère utile de ressusciter à ce niveau la vieille thèse du retard comme le fait Rudin en parlant de «l'avènement relativement lent d'une société moderne et urbaine³».

Les structures et les valeurs

Rudin oppose ailleurs l'analyse des structures à celles des valeurs. Il se demande même si ce ne serait pas là l'une des raisons qui empêchent les révisionnistes de saisir la particularité-anormalité du Québec:

En cherchant à présenter le Québec comme semblable aux autres sociétés occidentales, est-ce que les révisionnistes n'ont pas trop porté attention aux facteurs structurels à l'exclusion des valeurs qui ne peuvent pas toujours être facilement reliées au contexte économique et social⁴?

Je réponds d'emblée par la négative à une telle question pour la simple raison que l'on ne saurait ainsi opposer les structures et les valeurs. Il n'y a pas de fait social qui ne soit en même temps symbolique ou, pour reprendre la dichotomie de Rudin, il n'existe pas de «structures» sans valeurs, ni de valeurs sans «structures». On ne peut défendre le contraire que si l'on

s'inscrit dans une perspective depuis longtemps abandonnée dans le domaine de l'analyse du discours et des idéologies.

Posons que la modernité résulte de l'affirmation d'un triple procès d'institutionnalisation: économique (l'économie de marché, le mode de production capitaliste), politique (les institutions de la démocratie représentative) et culturel (le système des beaux-arts, la culture d'élite, la culture de masse, etc). Les pratiques sociales instituées à ce triple niveau sont constitutivement et tout à la fois idéelles et matérielles. Or, nous disent à ce propos les «révisionnistes», on retrouve les valeurs liées à ces trois procès d'institutionnalisation, aussi bien chez les Canadiens français que chez les Canadiens anglais. Ils négligent sans doute l'importance des valeurs en partie traditionnelles que diffuse l'Église catholique. Mais pour en rendre compte dans l'analyse, on ne peut mécaniquement opposer ces valeurs aux structures, comme si elles étaient totalement extérieures aux procès d'institutionnalisation de la modernité.

Je suis ici condamné à être extrêmement schématique. J'avancerai seulement que, pour comprendre à ce niveau la particularité du Québec, il faut montrer comment l'Église catholique participe en dernière analyse à l'institutionnalisation d'une société moderne et libérale. Rudin présente d'ailleurs lui-même l'Église catholique comme une institution. Il faut dès lors saisir en quoi celle-ci œuvre dans la sphère privée d'un État libéral et participe, même si c'est parfois de façon contradictoire, à la reproduction d'une société libérale. Là commence l'analyse de la particularité de sa contribution à la production de la société québécoise.

Cette Église diffuse certes un discours qui s'inspire d'une représentation religieuse du monde ultimement contradictoire avec la modernité. Mais il ne s'agit en aucune manière d'une particularité de cette Église puisque les protestantismes, chez les Canadiens anglais du Québec comme ailleurs en Amérique du Nord, s'inspirent d'une vision déiste similaire. La spécificité tient plutôt ici à la cléricatisation de la régulation sociale que, de concert avec les notables, l'Église catholique réussit à imposer au sein de la société libérale québécoise jusqu'à la Révolution tranquille. Cette cléricatisation est favorisée par le centralisme caractéristique de l'Église romaine et la faiblesse relative de la bourgeoisie canadienne-française.

Les structures et la question nationale

Selon Rudin, les «révisionnistes» tendraient de la même façon à éluder la question nationale en raison de leur approche essentiellement structurelle. Je suis encore une fois en désaccord parce que je ne crois pas que la nationalité

et l'ethnicité se réduisent à des dimensions culturelles et donc non structurelles dans la perspective de Rudin. Dans l'histoire du Québec, la question nationale ne se situe nullement à l'extérieur des «structures» de la modernité.

Tout au contraire, comme ailleurs dans les sociétés occidentales, l'avènement et le développement de la nationalité ont été liés à l'histoire de la formation et de la reproduction de l'État démocratique. Il faut remonter ici à l'Acte constitutionnel de 1791 et à l'affirmation de la petite-bourgeoisie. Certes, après 1840, cette nationalité prend une coloration toute particulière, mais son histoire demeure impensable en dehors de l'évolution des «structures» politiques canadiennes. On pourrait de la même façon montrer que l'histoire des nationalités au Québec est reliée au déploiement des «structures» (ou de l'institutionnalisation) économiques dominées par le capitalisme qui a produit une tendance à la division nationale et ethnique du travail.

De nouveau, je crois que c'est la perspective analytique des «révisionnistes» qui doit être retenue, même si, j'en conviens, ces derniers n'attachent pas assez d'importance à la question. Que nous propose au contraire Rudin? Il s'inspire ici d'Hamelin et de Gagnon. Je dois souligner d'entrée de jeu que l'*Histoire du catholicisme québécois*⁵ que nous proposent ces deux auteurs est tout à fait remarquable. Je ne peux cependant en dire autant de la citation de leur ouvrage que retient Rudin et qu'il nous propose comme modèle d'analyse de la question nationale:

Le *Canadien français* a confiance en l'homme, il désire vivre en harmonie avec la nature, privilégie le temps présent, donne libre cours à l'expression de ses besoins, attache une grande importance à la famille et aux relations de socialité primaire. Il se distingue de l'*anglophone*, plus refermé, désireux d'imposer sa marque sur la nature et en quête d'efficacité. La recherche du gain immédiat, l'être, la situation totale de l'interlocuteur guident l'action du francophone; l'anglophone est davantage marqué par la fonctionnalité de la raison économique⁶.

Je pourrais m'étendre très longuement sur cette citation. Mais puisqu'il me faut faire court, il me suffira de souligner que, sur le plan épistémologique, elle s'inscrit dans une perspective essentiellement nationaliste. Une telle approche qui saisit dans des rapports de pure extériorité les «Canadiens français» et «l'anglophone» implique un simple retour au «prérévisionnisme» qui était fondé, chez Séguin comme chez Ouellet, sur le primat théorique de la nation dans l'analyse du Québec. D'un point de vue sociologique, cette citation ne peut par ailleurs être lue que comme une ethnicisation des célèbres variables structurelles de Talcott Parsons. Ce sociologue distinguait, en

effet, parmi ce qu'il identifiait comme les variables structurelles du système d'action, l'universalisme au particularisme, la performance à la qualité, la neutralité affective à l'affectivité, la spécificité à la diffusion⁷. Comme de nombreux auteurs l'ont souligné, ces variables dichotomiques opposent en dernière analyse le traditionalisme et la modernité. Pour tout dire, en nous proposant cette citation comme perspective analytique dans le domaine de la question nationale, Rudin nous invite à opposer les *structures* traditionalistes canadiennes-françaises aux *structures* modernistes canadiennes-anglaises.

Une telle approche nous conduit ultimement à la réécriture d'une histoire ethnique. On remarquera d'ailleurs que, dans cette citation, les *Canadiens français* sont opposés à l'*anglophone*. Je me contenterai de souligner, puisqu'il y aurait encore une fois beaucoup à dire, qu'en toute logique, il aurait fallu écrire: le Canadien anglais, le Juif, l'Irlandais, l'Écossais... À partir d'une telle approche, l'histoire du Québec risque d'éclater sous le poids de la multiplication des histoires de ses différentes ethnies. Je doute très fort que Rudin veuille nous amener en des terrains aussi glissants. L'histoire ethnique, quand on l'interroge dans ses fondements théoriques et analytiques, nous empêche de saisir la dynamique profonde des procès d'institutionnalisation des rapports sociaux qui, au Québec comme ailleurs, ne se laisse assujettir ni dans la nation, ni dans l'ethnie. L'histoire ethnique ou plutôt les histoires ethniques demeureront toujours soit peu intéressantes, parce que nécessairement et essentiellement descriptives, soit fort douteuses, si elles cherchent à devenir explicatives et compréhensives.

Ces commentaires critiques ne visaient en aucune manière à remettre en question l'intérêt et la qualité du texte de Rudin. Tout au contraire, j'ai tenté de traiter sérieusement des questions fondamentales et incontournables qu'il a soulevées et qui devaient l'être. Et j'encourage fortement l'Association d'histoire politique à poursuivre sur sa lancée, car le milieu intellectuel québécois souffre depuis de trop nombreuses années de l'absence de débats et de discussions scientifiques.

Notes

1. Ronald Rudin, «La quête d'une société normale: critique de la réinterprétation de l'histoire politique du Québec», *Bulletin d'histoire politique du Québec*, vol. 3, n° 2, p. 32, l'italique est de nous.
2. Gilles Bourque, Jules Duchastel, Jacques Beauchemin, *La société libérale duplessiste*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1994.
3. Ronald Rudin, *op. cit.* p. 37.

4. *Ibid.*, p.12.
5. Jean Hamelin et Nicole Gagnon, *Histoire du catholicisme québécois*, tome I, Montréal, Boréal Express, 1986.
6. *Ibid.*, p. 35, cité par Ronald Rudin, *op. cit.*, p. 27, les italiques sont de nous.
7. Talcott Parsons, *Éléments pour une sociologie de l'action*, Paris, Plon, 1955.