

Bulletin d'histoire politique

Foi chrétienne et souverainisme québécois dans la revue catholique de gauche *Maintenant* (1962-1974)

Martin Roy



Volume 22, numéro 1, automne 2013

L'incendie du parlement à Montréal : un événement occulté

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1018826ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1018826ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Association québécoise d'histoire politique
VLB éditeur

ISSN

1201-0421 (imprimé)

1929-7653 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Roy, M. (2013). Foi chrétienne et souverainisme québécois dans la revue catholique de gauche *Maintenant* (1962-1974). *Bulletin d'histoire politique*, 22(1), 155–179. <https://doi.org/10.7202/1018826ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique et VLB Éditeur, 2013

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/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Foi chrétienne et souverainisme québécois dans la revue catholique de gauche *Maintenant* (1962-1974)

MARTIN ROY
Historien

L'antinationalisme virulent de la gauche personnaliste canadienne-française d'après-guerre est chose fort bien connue¹. Cette conviction politique possède vraisemblablement des origines religieuses: les grands noms du citélibrisme ont en effet appartenu dans leur jeunesse à l'Action catholique réputée pour avoir soutenu fermement le principe de l'universalisme chrétien. Mais, sous la Révolution tranquille, la question nationale devient rapidement une source de différends au sein de la mouvance personnaliste. Ainsi, rompant avec cet antinationalisme, une partie de la gauche catholique se convertit vers la fin de la décennie 1960 au souverainisme. Nous songeons plus particulièrement aux chrétiens progressistes de la revue *Maintenant* qui a été la propriété de l'Ordre des Dominicains, de sa création en 1962 jusqu'à la rupture de 1968, avant de fermer ses portes en 1974.

Ayant affiché à ses débuts certaines sympathies nationalistes, ce mensuel, qui connaît dans les années 1960 un rayonnement non négligeable, s'engage dès l'automne 1967 en faveur de la souveraineté du Québec². Les intellectuels chrétiens de *Maintenant* ont été associés au souverainisme naissant, ainsi qu'en fait foi la fondation du Mouvement Souveraineté-Association (MSA) dans le sous-sol du Monastère Saint-Albert-le-Grand abritant alors les locaux de la publication dominicaine. Nous pouvons même dire que par l'entremise de cette revue, une partie du catholicisme de gauche et réformateur, qui a alors le vent en poupe du fait des développements conciliaires, a cautionné le souverainisme à ses débuts. Le mouvement en a eu assurément besoin dans la mesure où des intellectuels influents, eux aussi partisans de la rénovation du catholicisme, comme Gérard Pelletier et Claude Ryan, s'étaient montrés hostiles au nouveau nationalisme. Cet engagement souverainiste de *Maintenant* ne s'est jamais

démenti par la suite. Dans les années 1970, *Maintenant* soutient fermement le projet souverainiste et le Parti québécois (PQ) qui le porte. Des collaborateurs de la revue comme Louis O'Neill, Jacques-Yvan Morin, Guy Rocher et Fernand Dumont ont, au demeurant, été associés de près au cabinet Lévesque, soit à titre de ministre, soit comme intellectuel du régime.

Considérant l'engagement souverainiste des intellectuels de *Maintenant*, nous pouvons nous demander jusqu'à quel point il a été redevable ou non de leur foi religieuse. Les chrétiens de *Maintenant* n'ont-ils fait que juxtaposer leurs convictions religieuses et politiques? En pareil cas, nous parlerions d'une vision libérale ou dualiste des rapports entre politique et religion. D'après ce cas de figure, les deux sphères constituent des domaines séparés qui, le plus possible, ne doivent pas communiquer entre eux. Dans son agir politique, le chrétien d'esprit libéral évitera de consulter sa foi, laquelle, d'après lui, doit être apolitique et ne constituer qu'une simple affaire privée. En opposition à cette vision dualiste, il existe une autre conception en vertu de laquelle la sensibilité religieuse conditionne, soit indirectement, soit directement, les positions politiques. Ainsi, dans le cas qui nous préoccupe, est-ce que l'interprétation des valeurs chrétiennes défendue par les intellectuels chrétiens de *Maintenant* explique au moins en partie leur conversion au souverainisme? Est-ce que, plus généralement, leur foi est venue donner une « coloration » particulière à leur engagement souverainiste? Il reste en somme à déterminer si la foi et ses valeurs ont joué un rôle négligeable ou non dans la genèse et la formulation des positions souverainistes de ce mensuel.

Nous voulons défendre ici la thèse que les intellectuels de *Maintenant* relèvent, à des degrés variables au cours de leur parcours, de cette deuxième approche au chapitre des relations entre religion et politique, même en matière de souverainisme³. Des considérations religieuses ont été mêlées, tantôt indirectement, tantôt directement, à l'engagement souverainiste de ces intellectuels chrétiens. Notre enquête distingue deux grandes étapes dans le parcours de *Maintenant*. De 1964 à 1968, la foi chrétienne a joué un rôle indirect, mais non négligeable, dans la détermination des positions de la revue en matière de question nationale. Cependant alors, on n'invoque que fort peu d'arguments éthico-religieux à l'appui, nommément, de la souveraineté du Québec. Vient par la suite le tournant de 1969-1971, approximativement, où, plus directement, l'équipe du mensuel n'hésite plus à se dire souverainiste au nom de motifs explicitement religieux.

Un texte important de novembre 1964

Ceci dit, avant ce « virage », le poids du facteur religieux dans la fixation des positions de la revue en matière de question nationale n'a jamais été nul. À vrai dire, dès les débuts jusqu'à 1968 environ, les incidences de la foi sur le plan politique sont surtout indirectes. Ainsi, jamais on ne peut déduire de la foi une position politique en particulier : elle ne tranche pas positivement en faveur de telle ou telle option. Mais, plus indirectement, la foi identifie les options que, pour des raisons morales et religieuses, il est interdit à un chrétien d'appuyer. À la rigueur, elle peut même aller jusqu'à délimiter le champ des options qu'il est permis à un chrétien d'adopter, mais sans indiquer laquelle précisément de ces options « chrétiennement compatibles » ou acceptables il lui faut préférer et retenir. Incontestablement, *Maintenant* s'exprime alors à partir du point de vue de la doctrine religieuse officielle, qui ne saurait, en effet, être identifiée à une cause partisane en particulier. On veut, d'une part, préserver la transcendance de l'Évangile et, d'autre part, attribuer une certaine autonomie au politique. On évite dès lors de dire laquelle des options est chrétiennement désirable.

En somme, donnant des indications sur les options prohibées ou sur celles qu'il est loisible pour un chrétien d'envisager, la foi doit refuser de s'engager positivement en faveur d'une thèse en particulier. Trois pères dominicains (L.-André Gignac, Vincent Harvey, futur directeur de *Maintenant*, et Yves Côté) écrivent ainsi en novembre 1964 : « lorsque se présentent à lui [au chrétien] diverses options politiques, [la foi] ne lui prescrit aucun choix ni aucun refus pourvu que ces options ne soient pas incompatibles avec ce qu'il croit »⁴. Nous aurons remarqué qu'une telle affirmation rend possible un certain pluralisme politique chez les chrétiens qui ne sont pas tenus de suivre une position « officielle » s'autorisant à tort de la foi chrétienne.

Dans ce texte capital, le poids du facteur religieux n'est donc pas inexistant ; comme l'indiquent les mêmes trois auteurs, « l'ordre de la foi n'est pas étranger à l'ordre de la politique »⁵. Le chrétien doit d'abord s'assurer d'effectuer son choix parmi les thèses politiques qui ne sont pas interdites par la foi. Mais, dans le choix précis d'une option en particulier, « le chrétien devra donc faire appel, non directement à sa foi, mais au jugement de sa prudence affrontée à tous les éléments en jeu »⁶. C'est dire que les considérations qui feront pencher la balance en faveur d'une thèse précise seront surtout d'ordre profane.

Ayant mesuré de la sorte le poids précis du religieux en matière politique, les trois auteurs dominicains déjà mentionnés en déduisent des implications importantes en matière de question nationale. Ainsi, ils concluent que la foi ne tranche pas entre « séparatisme » et fédéralisme, et

que tous deux sont compatibles avec la doctrine chrétienne. Le «séparatisme» représente selon eux un choix humain et politique légitime, que n'interdit aucunement la foi chrétienne :

Au regard de Dieu qui a créé le ciel et la terre et qui a créé l'homme, toute valeur terrestre, toute valeur humaine est fondamentalement bonne. Qu'un groupe d'humains unis par les liens d'une même langue et d'une même culture veuillent se constituer en État autonome et posséder une personnalité politique propre, rien là ne va contre le dessein de Dieu. N'est-ce pas un souhait inscrit en tout être humain que de conquérir un jour son autonomie et d'atteindre à la maturité? Pourquoi en serait-il autrement des peuples que soudent une même histoire, une même langue, un même mode de penser et de sentir, une même culture? Le séparatisme, regardé positivement, est donc compatible avec la foi chrétienne⁷.

Sans dire que la foi tranche en sa faveur, les trois pères affirment que d'un point de vue chrétien, la souveraineté du Québec est légitime autant que le fédéralisme. La soif d'émancipation constitue une aspiration tout à fait acceptable et normale, dans la même mesure que les valeurs humaines authentiques, tout comme les réalités terrestres de la Création, sont bonnes en soi. La foi n'a pas à s'y opposer; elle en déclare même la pleine légitimité. Cela dit, il faudra attendre le virage des années 1969-1971 pour qu'au nom d'une théologie de l'incarnation, les intellectuels de *Maintenant* veuillent reprendre (ou «baptiser») dans une perspective chrétienne une partie au moins de ces aspirations ou valeurs nationales.

Pour l'heure, par cette légitimation, les trois pères désamorcent incidemment certaines préventions «antiséparatistes» qui s'autorisaient de la foi catholique. Trois exemples vont nous éclairer sur ce sentiment anti-souverainiste chrétien. Notre premier exemple concerne la réaction d'un théologien dominicain de l'Ordre Jacques-Cartier à la thèse indépendantiste que lui présentait Marcel Chaput en 1959: «Le séparatisme mène à la désobéissance et la désobéissance est un péché»⁸. Pour le théologien dominicain dont M. Chaput tait le nom, l'indépendance, œuvre de «désobéissance», met en cause les autorités et l'ordre établis, lesquels, selon la formule de saint Paul, sont voulus par Dieu.

Un deuxième exemple s'appuie sur une remarque qu'a faite le père Gustave Lamarche, nationaliste de la droite conservatrice, à la revue *Monde nouveau* en juin-juillet 1965: «Sa dernière illusion [à la nation québécoise] me paraît être celle d'une charité mal comprise, en vertu de laquelle on est meilleur humain et meilleur chrétien quand on s'unit que quand on se sépare». Le père des Clercs de Saint-Viateur conteste bien entendu ce point de vue. D'abord, l'Église universelle a accueilli favorablement les nouvelles nations indépendantes issues de la décolonisation, et par ailleurs: «La charité envers nous-mêmes nous presse et c'est elle qui nous permettra, selon l'ordre des devoirs, de pratiquer la charité envers

les autres»⁹. Il faut retenir de ces passages du père Lamarche qu'une certaine interprétation de l'universalisme chrétien, qui contraint à l'unité et à la bonne entente plutôt qu'aux scissions et aux «séparations», a grandement justifié le rejet des thèses indépendantistes.

Finalement, s'il faut en croire Maurice Bouchard, professeur d'économie à l'Université de Montréal, l'hostilité au souverainisme a été particulièrement forte chez les catholiques de gauche. À ces derniers, il reproche en novembre 1964, toujours dans les colonnes de *Maintenant*, leur attitude, faite soit d'hostilité, soit d'attentisme, devant la thèse de la souveraineté du Québec: «Il me semble urgent que les intellectuels chrétiens [de gauche] sortent de leur attentisme ou de leur négativisme quant au problème de la souveraineté et orientent leurs analyses sur le développement d'un ensemble de conditions favorables à l'expression la plus valable d'une indépendance politique du Québec»¹⁰. S'ils persistent dans leur attitude, ils risquent de détourner de la foi les jeunes intellectuels tentés par le souverainisme, puisque ces derniers auront à choisir entre le christianisme ou leurs convictions politiques. Le témoignage de M. Bouchard atteste de l'impopularité indéniable des thèses indépendantistes au sein de la majorité de la gauche catholique, qui dispose du reste d'une large visibilité à l'époque. *Maintenant* y remédiera comme nous le verrons.

Contre cette hostilité de certains milieux catholiques à l'égard du souverainisme, les trois pères dominicains estiment que la souveraineté du Québec est acceptable d'un point de vue humain et chrétien, sans se commettre toutefois clairement en faveur de cette cause. À leur avis, la foi donne son aval aux chrétiens tentés par le souverainisme. Sans cette autorisation, opter pour l'indépendance n'aurait pas été de l'ordre du permis. Il faut mesurer toute l'importance que recèle cette position des trois dominicains pour des chrétiens convaincus.

Les critères d'un nationalisme d'émancipation chrétiennement acceptable, 1964-1967

Jusqu'à septembre 1967, la revue évite de prendre parti officiellement pour la souveraineté du Québec bien qu'elle s'y montre parfois sympathique¹¹. Tout se passe comme si avant de trancher, on cherchait d'abord à penser un nationalisme d'émancipation qui soit conforme à des valeurs chrétiennes fondamentales et plus généralement, aux principes essentiels de la sensibilité du catholicisme progressiste. Dans certains textes, allant de novembre 1964 à mars 1967, on veut surtout définir un souverainisme qui soit exempt des travers qui ont entaché tant de nationalismes. Poussé jusqu'à ses ultimes conséquences, le nationalisme peut mener en effet à un exclusivisme étroit et à un enfermement dans le «national». En pareil cas, il se révèle contraire à la foi chrétienne, à ses principes humanistes et

universalistes. Aussi les chrétiens de *Maintenant* recourent-ils à ces derniers principes comme contrepoids pour éviter des dérapages et, conséquemment, pour penser un nationalisme qui soit en accord avec la foi catholique et avec la sensibilité chrétienne-progressiste.

À cet égard, de l'aveu même de Jean Proulx, la conscience chrétienne n'a pas toujours été attentive aux aspects parfois dangereux du nationalisme. Une telle erreur ne doit pas être répétée :

Il est regrettable de constater que la conscience religieuse n'a pas vraiment joué son rôle face à des nationalismes aussi messianiques et fermés que le fascisme, le nazisme, celui de l'Action française, et certains nationalismes étroits de chez nous. Le nationalisme est, en effet, une valeur foncièrement ambiguë et qui a besoin, pour cela même, d'être surveillée de près¹².

Les chrétiens de *Maintenant* doivent veiller au grain et faire preuve de prudence. Pie XI avait déjà prévenu les catholiques contre les dangers d'un nationalisme « immodéré » qui ne serait pas régulé par l'influence bienfaisante des valeurs chrétiennes. À cet égard même, le nationalisme canadien-français traditionnel a été sujet à caution en raison de son conservatisme et de son étroitesse d'esprit.

Vers un nationalisme d'émancipation laïque

Parmi les travers qu'il faut dénoncer figure le détournement du nationalisme à des fins étroitement religieuses et cléricales, dont s'est rendu coupable le clérico-nationalisme. Le nationalisme religieux a ceci de mauvais et de dangereux qu'il exclut de la nation les non-catholiques et qu'il s'appuie sur une vision du monde intégriste et réactionnaire.

Dans leur article de novembre 1964, qui refuse d'opter soit pour le fédéralisme, soit pour le « séparatisme », les trois pères dominicains susmentionnés affirment que le seul nationalisme légitime se doit d'être laïque, tant dans ses structures que dans ses visées fondamentales. Cette position en faveur de la décléricalisation du nationalisme, qui sera reprise par Louis Balthazar en septembre 1967¹³, découle de la théologie de la « juste autonomie des réalités terrestres » que va populariser le Concile Vatican II. En vertu de cette théologie, les réalités terrestres doivent être reconnues dans leur autonomie et consistance propres ; elles ne doivent pas être asservies au religieux ou au clérical. Il doit en aller de même d'une réalité politique comme le nationalisme. Ainsi, contre la tendance du nationalisme religieux à faire dépendre la nationalité du catholicisme, les trois auteurs se prononcent pour un découplage des identités nationale et confessionnelle. Le catholicisme, réalité spirituelle et intérieure, ne doit pas à leur avis exercer des fonctions d'identité nationale. Les trois pères dominicains s'objectent aussi à ce que

le nationalisme, phénomène d'abord profane, soit assujéti à la tutelle et à des impératifs cléricaux :

Par ailleurs, l'unité chrétienne des Canadiens français étant révolue, il apparaît certain qu'à l'avenir, on dissociera, de fait, les problèmes de vie française et les problèmes de foi. Beaucoup voudront envisager pour lui-même le sort de notre langue et de notre culture. Et ils auront raison¹⁴.

Par ces positions, les trois pères dominicains préparent le passage de *Maintenant* à l'univers séculier du souverainisme moderne. Dans l'engagement souverainiste futur de *Maintenant*, l'influence de la foi sur le nationalisme ne prendra nullement pour cible les structures, mais s'exercera plutôt par le témoignage des valeurs et des principes chrétiens. On ne portera pas atteinte de la sorte aux bases structurelles laïques du souverainisme. Plus généralement, en ce qui concerne *Maintenant*, nous pourrions parler d'une « présence chrétienne » au sein du souverainisme moderne et laïque. En comparaison, la revue *Monde nouveau*, autre revue religieuse qui, avant *Maintenant*, avait pris parti pour l'indépendance en 1965, n'avait pas rompu tous liens avec l'ancien nationalisme religieux¹⁵.

Un nationalisme souverainiste

En novembre 1964, comme nous l'avons vu, les trois pères dominicains susmentionnés ont jugé également le « séparatisme » compatible avec la foi chrétienne. Toutefois, cette même foi interdit aux chrétiens d'endosser un nationalisme d'émancipation qui, par sa xénophobie, son refus de l'universel et l'enfermement dans le particulier, serait contraire au principe de l'universalisme chrétien :

Être adulte ne signifie pas toutefois fermeture aux autres. [...] Si le séparatisme devait signifier pour les Canadiens français du Québec une sorte de repliement sur eux-mêmes et un refus d'ouverture au monde, cette option serait alors non seulement contraire aux exigences de la foi chrétienne mais aussi à une vision saine de l'homme et de l'univers¹⁶.

Vise-t-on ici un groupe ou une formation politique en particulier? Ce « séparatisme » incompatible avec l'esprit chrétien renvoie-t-il à l'indépendance « totale » des partipristes et rinistes réticents à toute formule de compromis comme les États associés? Implicitement, la foi favoriserait-elle plutôt l'idée davantage modérée de souveraineté? Dans la même livraison de novembre 1964, effectivement, Pierre Saucier préfère la notion d'un « État québécois souverain » à celle d'un Québec indépendant, comme celui que proposent les partipristes¹⁷. Sans plus de précision, le concept de souveraineté semble posséder un autre sens que celui d'indépendance ; il apparaît comme plus modéré. Ce sont là des hypothèses qui

méritent d'être signalées. Nous pourrions expliquer par là que les chrétiens de la revue dominicaine se sentent plus d'affinités avec l'option de René Lévesque au point d'adhérer par exemple au MSA et au PQ. Dans le numéro de septembre 1967, une place assez grande est accordée par ailleurs aux formules associacionnistes ou confédérales¹⁸. En revanche, auparavant, ils n'avaient jamais cru nécessaire ou opportun d'appuyer officiellement le Rassemblement pour l'indépendance nationale (RIN). Il est toutefois assez remarquable que, dans les années 1970, le volet associacionniste sera particulièrement absent des préoccupations de la revue.

Mais, outre ces hypothèses, ce qu'il faut retenir, c'est que le principe de l'universalisme chrétien impose à la réflexion en matière de libération nationale des contraintes, comme le rejet de toute forme de nationalisme d'émancipation qui pécherait par refus de tout horizon universel. Même au plus fort de l'engagement souverainiste, en 1971, un Vincent Harvey se souciera, comme nous le verrons, de concilier souverainisme et universalisme.

Un souverainisme de gauche

En janvier 1967, *Maintenant* prend fait et cause officiellement pour le socialisme. Les chrétiens de *Maintenant* trouvent un air de parenté entre l'espérance chrétienne et l'idéal socialiste (du socialisme démocratique plus précisément). Ils deviennent socialistes dans la mesure où ils sont chrétiens. Et quelques mois plus tard, la revue dominicaine se convertit, comme nous le savons, au souverainisme. Entre les deux options, les intellectuels chrétiens de *Maintenant* voient un lien étroit. La question nationale et la question sociale vont de pair ; l'une ne va pas sans l'autre. Comme l'écrit l'équipe éditoriale en septembre 1967, « l'option socialiste nous apparaît indissociablement liée à l'option nationaliste au Québec »¹⁹.

Selon nous, cette façon d'envisager des rapports étroits entre les deux options et cette ouverture au social constituent des moyens d'éviter un nationalisme exacerbé qui soit uniquement obsédé par l'identitaire ou le « national », et qui s'y enferme. De cette manière, le souverainisme accède en quelque sorte à l'universel, dans la mesure où le socialisme représente alors un mouvement international d'importance. Par ailleurs, en associant étroitement un projet de société de gauche à l'idéal souverainiste, on veut répliquer également aux citélibristes et autres fédéralistes qui voient dans le « séparatisme » (pour parler comme eux) une cause rétrograde.

Le silence religieux apparent de l'automne 1967

Après avoir défini un nationalisme d'émancipation chrétiennement acceptable, les chrétiens de *Maintenant* optent clairement, à l'automne 1967,

dans une série d'éditoriaux, pour la souveraineté du Québec. Mais, malgré cette adhésion, nous constatons alors l'absence d'arguments religieux explicites à l'appui de cette option. La souveraineté du Québec apparaît surtout comme humainement désirable et non pas comme telle chrétiennement souhaitable. Sans doute veut-on par là éviter de compromettre l'Église et de paraître jouer le jeu du cléralisme.

Le numéro spécial intitulé «Un Québec libre à inventer» de septembre 1967 procède en effet à une laïcisation radicale du discours nationaliste. Louis Balthazar parlant de la nécessaire «sécularisation» du nationalisme, on se propose non seulement d'attribuer au souverainisme des objectifs uniquement séculiers et politiques, mais de plus, les arguments en faveur de ce «Québec libre» sont aussi exclusivement laïques, du moins explicitement. Dans la défense de l'indépendance du Québec, on ne cite aucun passage d'encyclique, contrairement à ce qu'avait fait à l'été 1965 la revue *Monde nouveau*²⁰. Même des considérations religieuses moins institutionnelles comme le recours aux valeurs de l'Évangile ne sont pas mises à profit ou citées, du moins explicitement. Au début de l'engagement souverainiste de la revue et plus particulièrement dans la livraison de septembre 1967, prévaut indiscutablement un «silence religieux». Cela n'échappera pas à un collaborateur aussi avisé de *Maintenant* que le prêtre sociologue Jacques Grand'Maison. Après avoir salué l'inclination louable de ce numéro spécial à bien distinguer les plans politique et religieux par opposition au cléralisme de naguère, celui-ci y déplorera cependant en avril 1969 l'absence de toute «théorie et praxis chrétiennes» de la chose publique²¹.

Comment expliquer ce silence religieux? Faut-il y voir une volonté de séparer radicalement religion et politique? Les chrétiens de *Maintenant* essaieraient-ils de créer une sphère politique indépendante d'où les considérations religieuses seraient bannies? Une telle hypothèse aurait quelque vraisemblance si ces chrétiens avaient mauvaise conscience, sur le plan éthico-religieux, de leur engagement souverainiste. Le souverainisme étant suspect sur le plan éthico-religieux suivant ce cas de figure, ils auraient fait de la question nationale un domaine rigoureusement areligieux sur lequel les valeurs chrétiennes n'auraient aucune prise. Selon nous, une telle hypothèse doit être rejetée. Nous avons vu en effet que dans leur article capital de novembre 1964, les trois pères dominicains susmentionnés avaient décrété que l'aspiration à l'indépendance était légitime sur le plan moral et théologique. Rien ne nous permet de croire que les chrétiens de *Maintenant* en 1967 ne sont plus convaincus du bien-fondé de cette position. Au contraire, nous croyons que les engagements de l'automne 1967 ont été rendus possibles par cette position de novembre 1964. Si alors on avait déclaré au contraire qu'il existe des objections religieuses à la souveraineté, on n'aurait pas à l'automne 1967 appuyé un tel idéal.

À vrai dire, le silence religieux de l'automne 1967 s'explique fondamentalement par le souci de rompre avec le nationalisme religieux de naguère. Aussi cherche-t-on à préserver l'autonomie du nouveau souverainisme par rapport à toute tutelle religieuse ou cléricale. Plus généralement, les théologies de la sécularisation, alors en vogue, découragent toute velléité de dominer «cléricalement» le profane. Déjà, en novembre 1964, les trois pères dominicains avaient œuvré en ce sens comme nous l'avons vu. Ces deux raisons expliquent selon nous ce caractère laïque du discours souverainiste tenu en cette année 1967. Mais, sous la surface du discours, se cachent une sensibilité et des valeurs religieuses qui commandent en partie l'engagement souverainiste de *Maintenant*. À côté d'arguments non religieux, des raisons religieuses sous-jacentes contribuent également, selon nous, à cette conversion.

Un argument religieux implicite: la sensibilité antimatérialiste

En effet, le silence religieux de l'automne 1967 est davantage apparent que réel. Selon nous, une sensibilité religieuse implicite explique le choix de tels ou tels arguments d'apparence profane. Comme nous le verrons plus loin, l'argumentaire autour des effets dépersonnalisants de la «déculturation» que risque d'entraîner l'assimilation de la nation peut par exemple puiser ses origines dans une certaine interprétation du personnalisme communautaire.

De son côté, une certaine conviction antimatérialiste d'origine catholique peut également rendre compte de cet appui à cet idéal culturel qu'est le souverainisme. En effet, sans nier l'importance des questions matérielles et économiques, le mensuel privilégie en novembre 1967 l'être aux dépens de l'avoir. Le projet souverainiste qui lutte pour la préservation d'une culture et d'une manière particulière de sentir et de vivre le monde lui apparaît comme un combat éminemment spirituel et humain. L'idéal d'un Québec souverain mise plus sur l'être que sur l'avoir, davantage sur l'esprit que sur la matière. Cela, les fédéralistes ne le comprennent pas, qui brandissent l'argument économique du niveau de vie pour discréditer la cause souverainiste. À ceux qui prétendent que l'indépendance du Québec va provoquer une chute du niveau de vie, l'équipe de la revue réplique que les seuls critères économiques ne décident pas eux seuls de la validité du projet. Plutôt que le niveau de vie, il faut mentionner le genre ou le style de vie: «Le niveau de vie n'est pas nécessairement la caractéristique d'une culture vivante. C'est le genre de vie qui importe et constitue une valeur culturelle spécifique de la collectivité».

Nous comprendrons dans ces circonstances que, dès novembre 1967, *Maintenant* voit dans la souveraineté le seul moyen de pérenniser une

personnalité collective et un idéal culturel qui s'enracinent dans des traditions ancestrales :

Le genre de vie est une accumulation d'une foule de choses qui ne peuvent figurer sur un bilan et qui pourtant ont infiniment de prix et de richesse humaine. Ce peut être, par exemple, un certain esprit gaulois, la malice paysanne, l'ingéniosité artisanale, une certaine vertu d'hospitalité, une libéralité, le sens du gratuit, la jovialité, le goût de l'aventure, la bonne table, la galanterie, la chaleur humaine, le style d'amitié, le raffinement des relations amoureuses, une certaine forme de romantisme, une façon de rêver, le sens familial, une qualité particulière de l'être religieux, etc. Toutes ces valeurs humaines ne comptent-elles pour rien dans la balance ? N'y aurait-il que le plat de lentilles ? Est-ce que toutes ces qualités de l'homme québécois ne méritent pas d'être conservées et développées ? C'est aussi pour un héritage à fructifier que se bat le Vietnamien. Ce capital humaniste n'est-il pas incomparablement plus important qu'un certain degré de niveau de vie ?²²

En somme, une mentalité catholique antimatérialiste, qui n'est pas absente du reste de la sensibilité personnaliste, incline fort vraisemblablement les catholiques de *Maintenant* à épouser le projet souverainiste, cause éminemment culturelle, humaine et spirituelle. À la suite du Christ, V. Harvey insistera en 1971 pour dire que « l'homme ne [vit] pas que de pain »²³. Une telle maxime sert à condamner la société de consommation de masse qui incite les citoyens à préférer le « plat de lentilles » à des idéaux humains et culturels (la souveraineté et le projet de société socialiste qui l'accompagne) autrement élevés. Nous aurons remarqué par ailleurs que la cause du Québec s'inscrit dans la lutte plus universelle en faveur de la diversité culturelle de la famille humaine contre les entreprises d'uniformisation. Le mot d'humanisme (« le capital humaniste ») est prononcé.

Le tournant de 1969-1971

Si, en 1967, l'influence de la sensibilité chrétienne est encore implicite et voilée, nous constatons toutefois vers 1969-1971 un changement de ton. L'heure n'est plus au souci pointilleux de ne pas compromettre l'Église ou le christianisme, mais à l'engagement. Plusieurs reprochent alors à l'Église une prudence excessive en matière de question nationale. Dans deux collaborations à la revue datant de 1969, Jacques Grand'Maison déplore en effet que le facteur religieux n'intervienne que fort peu dans le nouveau nationalisme. Selon lui, par ailleurs, même si elle n'a pas à s'engager officiellement dans cette cause, l'Église québécoise reste trop à l'écart de la lutte pour l'émancipation nationale. Pour le prêtre sociologue, il est temps que les chrétiens réfléchissent au rôle que peuvent et doivent jouer l'Église et le catholicisme québécois au chapitre de la question nationale. Le cléricalisme de naguère ne constitue certes pas une solution, mais le silence et la neutralité non plus²⁴.

Au début des années 1970, tout se passe par ailleurs comme si on voulait que l'Église daigne user de son prestige toujours remarquable pour promouvoir des causes sociales et politiques progressistes, comme le socialisme et l'indépendance du Québec. Et l'un des moyens d'user de ce prestige consiste à mettre à profit les ressources symboliques de la foi chrétienne au service de ces idéaux²⁵. Une telle volonté d'utiliser l'Église et le christianisme à des fins politiques progressistes n'aurait pu se manifester quelques années plus tôt alors qu'il s'agissait surtout pour les chrétiens de gauche de limiter l'influence sociale d'une institution qui avait trop de pouvoir en plus d'être associée à l'ordre établi.

Comme illustrations de ce désir d'impliquer davantage le christianisme, trois passages doivent être cités dans l'ordre chronologique. En avril 1970, en prévision des élections québécoises, l'équipe éditoriale parle ainsi du « dynamisme d'un christianisme renouvelé – qui devra lui aussi épouser le projet québécois s'il veut se situer dans la logique même de l'Incarnation »²⁶. Qu'entend-on ici par cette « logique de l'Incarnation » ? En s'incarnant, Dieu a assumé la condition humaine et l'a du coup réhabilitée et revalorisée. Dès lors, les valeurs et espérances temporelles de même que les efforts humains en vue d'un aménagement plus juste de la société sont accueillis favorablement et valorisés d'un point de vue chrétien²⁷. Ils constituent même autant de « préfigurations » sur terre du Royaume de Dieu. Les chrétiens sont ainsi invités à se rallier aux projets sociopolitiques qui vont dans le sens du progrès ou de l'Histoire et qui, de la sorte, témoignent du ferment de l'Évangile dans le temps. Pour les chrétiens de *Maintenant*, le « projet québécois », qui combine émancipation nationale (la souveraineté du Québec) et justice sociale (le socialisme démocratique), est l'un de ces projets « porteurs ».

Une telle façon d'envisager les choses est encore plus manifeste dans la communication que V. Harvey, alors directeur, donne à la Conférence catholique canadienne (CCC) en 1971 (et qui sera publiée dans la revue deux mois après sa mort survenue en octobre 1972). Il ne s'agit plus alors de se contenter d'affirmer que le souverainisme n'est pas contraire à la foi ; il faut désormais avancer des « motifs profondément chrétiens » qui font en sorte que cette cause soit chrétiennement désirable, et non plus sur un plan strictement humain et profane. La conscience chrétienne devient elle-même une motivation à l'appui de la souveraineté du Québec. Nous verrons plus loin le contenu précis de cette communication capitale.

Puis, finalement, en juin-juillet 1973, Hélène Pelletier-Baillargeon qui assume alors les fonctions de directrice de la revue n'hésite pas à faire de la foi « la source et la signification profonde » de tous les engagements politiques de *Maintenant*, socialisme comme souverainisme²⁸. C'est dire que ce dernier tire fondamentalement ses origines et ses motivations profondes d'une vision particulière des incidences sociopolitiques de l'Évan-

gile. Cela n'a pas toujours été aussi clair dans le passé. En faisant appel à des arguments religieux plus explicites en faveur de la souveraineté, on ne craint plus par ailleurs au tournant de cette nouvelle décennie de ressusciter l'ancien cléric-nationalisme, définitivement révolu. Une inhibition tombe de la sorte.

La communication de Vincent Harvey à la Conférence catholique canadienne (1971)

Le texte de V. Harvey à la CCC constitue le document le plus important de ce tournant que nous avons mentionné. Il fait appel à ce christianisme progressiste d'incarnation que nous avons brièvement esquissé. Il valorise d'un point de vue chrétien les luttes politiques progressistes qui traversent le Québec d'alors, et au premier chef, l'idéal du souverainisme de gauche. L'argumentaire souverainiste déployé dans ce document présente en effet un caractère double. La souveraineté doit indéniablement servir la cause du socialisme, en sorte que nous pouvons parfois nous demander s'il ne s'agit pas là de sa seule ou de sa principale finalité. Mais une telle impression est trompeuse, car on ajoute à un tel idéal des buts identitaires et culturels qui n'ont rien ici d'accessoires. V. Harvey ne recule pas devant la nécessité de se porter à leur défense dans une optique proprement chrétienne.

Penser à soi-même d'abord

Dans cette communication à la CCC, V. Harvey fait appel, en effet, parmi les « motifs profondément chrétiens » qui tranchent positivement en faveur de la thèse souverainiste, à la nécessaire légitimation d'un certain égoïsme identitaire ou national. Il invoque à cette fin des penseurs chrétiens pour justifier la cause de la souveraineté du Québec. Jésus-Christ et Saint Thomas d'Aquin se voient ainsi sollicités. Le premier, dans son ministère, et le second, dans ses écrits, prouvent que l'universalisme passe par le particulier, qu'on n'atteint l'universel que par le particulier. Le Christ avait d'abord porté son message à Israël, étant même sévère à l'égard des Gentils, pour ensuite donner une dimension universaliste à l'Évangile. Par ailleurs, « on ne devient "être pour les autres", selon l'expression de [Dietrich] Bonhoeffer, à propos du Christ, que dans la mesure où l'on a une pleine conscience de son identité individuelle et collective »²⁹.

Les Québécois ne s'ouvriraient au monde et à l'Autre que le jour où leur identité culturelle et nationale aura été assurée et sécurisée par l'accession à la souveraineté. Contre un certain angélisme religieux traditionnel qui misait sur le « mépris de soi » au profit du prochain afin d'amasser

«un trésor dans le Ciel», V. Harvey soutient au nom d'une forme de réalisme psychologique que le souci de soi ou d'affirmation de soi doit être un préalable à toute ouverture sur autrui. Il y va d'un certain équilibre psychologique en ce monde. Derrière cet argument, nous percevons implicitement l'idée qu'une certaine interprétation du christianisme induit, sur le plan national, une peur ou un refus de s'affirmer soi-même, de même qu'une forme de «bonententisme». On semble dire que contrairement à une certaine interprétation, le souverainisme représente moins un refus de l'Autre qu'une affirmation de soi.

Il est à noter que ce genre d'argument de la nécessaire affirmation de la nation avait été présenté ailleurs sous des allures séculières, sans même faire référence à des penseurs chrétiens. Nous ne pouvons nous empêcher en effet d'avoir l'impression que, par là, V. Harvey semble «baptiser» dans une certaine mesure une argumentation qui peut à la rigueur se passer de ces cautions religieuses. Il faut plutôt y voir le souci d'une réhabilitation chrétienne des aspirations temporelles dans la foulée de ce christianisme d'incarnation dont nous avons parlé: l'humanisation constitue un préalable obligé à la conduite chrétienne et à l'évangélisation. L'assomption des valeurs et réalités profanes prépare à la vie chrétienne. En effet, on n'oppose plus aussi radicalement que jadis les aspirations humaines et les volontés de Dieu. «Se situer dans la logique de l'Incarnation» implique, comme l'écrit la Direction en avril 1970, que les chrétiens appuient «le projet culturel et humain» que représente «le projet québécois» de souveraineté³⁰. Les espérances humaines ou temporelles et l'espérance chrétienne convergent ici.

Comme nous aurons pu le constater par ailleurs, l'équipe du mensuel doit lutter contre l'opinion plus ou moins vague que, contrairement au christianisme qui invite au rapprochement entre les peuples, le nationalisme mène à la division et à la haine du prochain ou de l'Autre. Jacques Grand'Maison évoque en 1969 cette opinion utilisée par les fédéralistes³¹. Dans la communication même de V. Harvey, on cherche à montrer que le souverainisme ne signifie pas nécessairement un particularisme exacerbé et contraire à l'universalisme. Lui seul au contraire propose le seul vrai universalisme, concret et véritable, qui passe par l'assomption du particulier. Les fédéralistes prêchent de leur côté un universalisme «abstrait et désincarné», qui présente le grave inconvénient de ne pas assumer ou reconnaître la réalité ou le fait national³². Cette distinction entre deux universalismes, l'un acceptable et l'autre non, est un thème qui a été évoqué déjà par les indépendantistes laïques eux-mêmes, des militants partisans aux personnalités rinistes les plus en vue³³.

Un Québec souverain : un idéal social et évangélique

Incontestablement, la communication de V. Harvey loge à l'enseignement du souverainisme de gauche : socialisme et souveraineté du Québec sont perçus comme inséparables. Dans ce document, le directeur de *Maintenant* voit également dans la souveraineté du Québec un moyen fort efficace de réaliser un projet de société progressiste. Et les aspirations humaines les plus profondes interpellent instamment la conscience chrétienne. Le père dominicain présente ainsi les contours du Québec indissociablement souverain et socialiste comme l'expression même de l'idéal évangélique :

Pour nous, la souveraineté du Québec est l'instrument privilégié pour en arriver à une société bien définie et libre, qui puisse apporter au monde entier l'exemple d'une vie collective basée sur une conception chrétienne de l'homme et du monde. Nous n'avons pas encore, comme collectivité québécoise, donné l'exemple du dynamisme créateur du ferment évangélique dans l'histoire. Pourquoi pas maintenant ?³⁴

Bien entendu, il ne s'agit pas d'instaurer au Québec ni une chrétienté, ni, encore moins, une théocratie. Nous avons abondamment montré ailleurs que la revue a rejeté de tels projets³⁵. Au demeurant, l'État québécois souverain qu'on appelle de ses vœux sera par définition laïque et « pluraliste ». Le « ferment évangélique » ne se manifesterait pas dans des institutions nommément chrétiennes ou un État confessionnel, mais au travers d'un projet de société acquis aux principes du socialisme démocratique. Ce « ferment » doit plutôt s'exprimer dans le caractère et l'ambiance humaniste et communautaire de la société à venir. Ainsi, un Québec souverain se devrait d'être exemplaire sur le plan évangélique et chrétien. Par son souci de justice et de fraternité, le Québec à venir pourrait même constituer une préfiguration du Royaume. Et nous aurons remarqué par ailleurs que, dans le passage cité, le « projet québécois » est comme offert en modèle ou en exemple à l'humanité en entier, ce qui constitue une façon de lui donner une dimension universelle et humaniste.

Indéniablement, donc, on sublime pour ainsi dire le nationalisme : on évite que le projet d'indépendance nationale ne soit érigé en absolu. En effet, on ne se propose pas seulement un idéal national ou nationaliste : un Québec souverain cherchera également à faire advenir la justice sociale. Sans l'affirmer explicitement, on sous-entend que, sans un projet de société progressiste, la souveraineté du Québec semble moins désirable. Elle ne semble donc pas se suffire à elle-même. En l'assortissant d'un contenu social, on la rend plus souhaitable et acceptable. Dans le même esprit, en novembre 1970, V. Harvey a écrit : « Il nous est apparu, en outre, que la souveraineté n'était qu'un instrument qui nous permettrait d'aménager une société plus juste, dans laquelle existerait une meilleure répartition des biens et du pouvoir »³⁶. La souveraineté du Québec aurait comme

principal effet de mettre en branle une utopie communautaire qui satisferrait des espérances et des aspirations temporelles profondes en vue de plus de justice, de fraternité, de partage et d'égalité. On insiste donc sur le caractère progressiste (et évangélique) du projet souverainiste, comme pour rétorquer aux fédéralistes et aux ex-citéliristes.

Un réseau d'arguments diffus et capital : le personnelisme communautaire

Nous avons jusqu'ici invoqué un esprit antimatérialiste et une certaine interprétation du mystère de l'Incarnation parmi les raisons qui ont conditionné le passage au souverainisme. Mais il est un autre type d'argumentaire plus diffus qui court tout le long des pages de la revue au tournant des années 1970. Plus généralement, en effet, l'engagement nationaliste de *Maintenant* s'explique par son allégeance de toujours au personnelisme communautaire. Au nom de cette sensibilité, l'équipe met en relief l'importance sur un plan humain et donc chrétien d'une identité nationale épanouie et sûre d'elle-même. Un cadre communautaire national bien assis contribue à la personnalisation et à l'humanisation de la personne humaine et à son équilibre. À l'inverse, les menaces à l'intégrité de la nation et de l'identité nationale entraînent un risque de dépersonnalisation et d'aliénation. Avec le Bill 63 et les menées centralisatrices du gouvernement Trudeau, on craint particulièrement ces menaces.

Toute cette argumentation témoigne d'une certaine vision des implications du personnelisme communautaire dont se réclame *Maintenant*, à l'instar de *Cité libre*. Ce courant de pensée transpose dans un langage séculier et politique la vision chrétienne de la société et de l'homme. Ses conceptions anthropologiques se tiennent à égale distance de l'individualisme libéral qu'on estime contraire à la nature profondément communautaire, sociale et intersubjective de l'homme, et du collectivisme qui écrase la personne humaine au nom d'impératifs collectifs.

D'après certains auteurs, dont Éric Bédard, les citéliristes ont insisté tellement sur la dimension personnaliste de cette sensibilité qu'ils en ont oublié le volet communautaire. Leur personnelisme recouvrirait en fait un individualisme libéral³⁷. Leur antinationalisme émane davantage des prémisses de cette idéologie que de celles du personnelisme communautaire. Comme l'a écrit A. J. Bélanger déjà, la dimension communautaire était anémique dans la revue des Pelletier et Trudeau³⁸. Certes, nombre de personnalistes français s'étaient illustrés par leur hostilité envers le nationalisme auquel ils reprochaient d'écraser et de nier la personne sous le poids des impératifs de la nation. De telles accusations ont fait fortune auprès des intellectuels personnalistes canadiens-français d'après-guerre, dont les citéliristes engagés dans un combat virulent contre le régime duples-

siste. Mais Emmanuel Mounier le premier a reconnu le bien-fondé de la décolonisation³⁹. Nous aurions tort en ce cas de déduire du personalisme un antinationalisme de principe, comme l'ont fait les citélibristes.

Comme le montrent Jean-Philippe Warren et E.-Martin Meunier, le personalisme a pu se prêter en fait au Québec à une justification de l'antinationalisme comme du nationalisme⁴⁰. *Cité libre* a choisi la première voie, *Maintenant*, la seconde. D'aucuns pourraient conclure que la revue dominicaine témoigne ainsi d'une plus grande fidélité envers la sensibilité personaliste dans la mesure où, à travers le souverainisme et un projet de société résolument socialiste, elle reconnaît la dimension communautaire de la vie humaine. Peut-être est-ce de cette façon qu'il faut interpréter cette affirmation de Jacques-Yvan Morin en décembre 1970: «*Maintenant* constitue, à mon avis, la relève et le développement logique de *Cité libre*, tant sur le plan national que sur le plan social»⁴¹.

Pour se convaincre de l'allégeance personaliste de *Maintenant*, il est indiqué de mentionner un texte de 1971 de V. Harvey, dans lequel il expose les grands principes (ou «truismes») qui orientent les positions sociales, politiques, etc. du mensuel. On mentionne dans un premier temps que «l'homme est un individu». On voit idéalement en lui un sujet responsable, bénéficiant du libre-arbitre. Un chrétien conséquent ne peut affirmer autre chose. Mais V. Harvey ajoute: bien qu'individu, l'homme «vit obligatoirement en société» et «ne s'hominise et ne se personalise que par l'interaction de relations interpersonnelles», ainsi que nous l'apprennent les psychologues et les sociologues⁴². Là aussi, un principe éminent de l'anthropologie chrétienne est souligné: l'homme ne s'épanouit que dans la compagnie des autres hommes. Nous tenons là les deux bouts de la chaîne.

Cette insistance sur la dimension communautaire et intersubjective prédispose fortement selon nous *Maintenant* à se convertir au souverainisme conçu comme le seul moyen de remédier au péril de l'assimilation. Le sort de l'individu québécois est indissociable du destin de la nation (entendue en son sens surtout culturel), à laquelle il appartient. Ainsi va la nation (qui est «la» communauté par excellence), ainsi va l'individu qui s'y identifie. On attribue à l'individu une dimension pour ainsi dire «collective». En définitive, seule la création d'un État-nation québécois, en confortant cette identité, peut efficacement conjurer ce danger de déculturation et du même coup, de dépersonnalisation que représente l'assimilation.

Il n'est pas dit toutefois que cet État-nation sera xénophobe en même temps qu'il exclura radicalement les minorités non francophones. Les chrétiens de *Maintenant* sont en effet enclins à reconnaître les droits notamment scolaires de la minorité anglo-québécoise. Cette ouverture à la minorité anglophone n'est pas le fait cependant de tous les indépendantistes

à l'époque. Songeons notamment aux propos lourds de ressentiment d'un Pierre Bourgault et d'un François Aquin. Quoi qu'il en soit, l'heure n'est pas encore au nationalisme civique et politique. Les énergies sont surtout consacrées à créer un État national qui exorciserait le danger d'assimilation des Canadiens français, sans toutefois faire pour autant des non-françophones des non-citoyens. En somme, le type de nationalisme défendu s'appuie surtout sur des bases culturelles. En cela, il présente des affinités avec certains aspects du nationalisme traditionnel canadien-français, l'intégrisme et le conservatisme social et politique en moins. Nous y retrouvons les mêmes métaphores « organicistes » de même qu'un essentialisme et un différentialisme culturels tout à fait comparables⁴³.

Dans un autre ordre d'idées, une finalité communautaire est imputée, plus généralement, au « projet québécois » en faveur duquel militent les chrétiens de *Maintenant*. Ce projet représente un moyen de redonner une âme et un idéal communs à une société atomisée. En novembre 1970, J. Grand'Maison déplore cette atomisation qui est sans doute due à la modernisation socioculturelle mise en branle par la Révolution tranquille :

Il n'y a plus de grands signes collectifs de ralliement, mais des signalisations atomisées et bien fugaces. Peut-on songer à de vastes projets collectifs sans une symbolique articulée où collectivement nous pourrions nous retrouver, nous comprendre et communier ensemble à des idéaux communs⁴⁴.

Pour ressouder cette société, l'équipe éditoriale de *Maintenant* a déjà mentionné en avril 1970, quelques jours avant les élections provinciales, comme remède l'idéal du Québec inséparablement souverain et socialiste :

Jusqu'à il y a quelques années, ce furent, avec la revanche des berceaux, le catholicisme canadien-français et sa vocation missionnaire qui ont permis le miracle de la survivance du peuple français en Amérique. Nous étions à la fois catholiques et français, les deux caractéristiques étant indissociablement liées. [...] Ce n'est plus autour du catholicisme que le peuple québécois peut refaire son unité. Sans négliger le dynamisme d'un christianisme renouvelé – qui devra lui aussi épouser le projet québécois s'il veut se situer dans la logique même de l'Incarnation – c'est dans un projet culturel et humain que nous retrouverons un vouloir vivre et une âme collective⁴⁵.

Outre la mise en terre définitive du clérico-nationalisme, nous aurons remarqué qu'il incombera désormais à des moyens modernes et séculiers, c'est-à-dire au souverainisme et au socialisme démocratique, d'instiller à la société québécoise cet esprit communautaire (une « âme collective ») que contribuait à diffuser jadis le catholicisme. On rejette cette nouvelle société atomisée, cette « société des individus », qui est à la fois si loin du personnalisme communautaire et de la mentalité catholique traditionnelle.

Cela dit, nous aurions tort de voir dans cette insistance sur l'enracinement communautaire et national une forme d'holisme ou même d'organi-

cisme négateurs de la personne humaine. Dans la perspective d'un ultra-individualisme libéral, qui éprouve de fortes réserves devant toute notion d'une dimension communautaire de l'existence individuelle elle-même, il apparaîtra tel en effet. Mais, à vrai dire, malgré la présence de métaphores «organicismes», *Maintenant* ne dissout pas l'individu dans le grand tout collectif. Ce n'est pas parce que cette revue se soucie du supra-individuel et du culturel qu'elle verse pour autant dans un holisme caractérisé. Son nationalisme n'est pas totalitaire, comme en témoigne sa profession de foi en faveur du pluralisme démocratique et des droits de la personne. Les pathologies du nationalisme ne séduisent guère ces chrétiens convaincus qui ont voulu intégrer les exigences morales de leur foi à leur engagement souverainiste.

Conclusion

La foi chrétienne a joué un rôle important dans l'engagement souverainiste de *Maintenant*. Dans un premier temps, il s'agissait de penser un nationalisme d'émancipation qui fût conforme à des valeurs chrétiennes fondamentales, telles que l'universalisme catholique. Ceci fait, il était plus aisé, dans un second temps, de prendre parti en faveur du souverainisme. Des motivations chrétiennes profondes ont ainsi conditionné le passage au souverainisme de gauche. Une valeur (l'antimatérialisme), une vision chrétienne de l'homme et de la société (le personnalisme communautaire), de même qu'une sensibilité théologique encline à accueillir favorablement des aspirations humaines profondes (le christianisme d'incarnation), ont toutes prédisposé ces chrétiens à opter pour un point de vue souverainiste. Certes, des raisons strictement séculières ou profanes expliquent aussi ce passage. Mais, à notre avis, pour rendre compte de la genèse de l'engagement souverainiste de *Maintenant*, nous aurions tort de négliger la part du facteur religieux. D'ailleurs, plus on avance dans le parcours politique de *Maintenant*, plus les motivations religieuses semblent occuper une place non négligeable dans la formation des options sociopolitiques. Il semble en effet qu'au début de l'histoire de la revue, on ait été plus enclin, par crainte de l'accusation de cléricisme, à respecter scrupuleusement l'autonomie du politique. Nous avons vu par exemple que les trois pères dominicains ont défendu en 1964 la notion d'un rôle plus indirect de la foi chrétienne dans le choix des options politiques. Mais, malgré cette évolution indéniable, les chrétiens de *Maintenant* ont toujours voulu préserver une autonomie au moins relative du politique. En effet, la restauration du clérico-nationalisme et les velléités «théocratiques» ne figuraient pas dans leur programme.

Que les chrétiens de *Maintenant* aient pu combiner foi chrétienne et émancipation nationale a de quoi étonner certains, tant on a souvent cru

que le souverainisme moderne a été associé à l'agnosticisme voire à l'athéisme. À l'appui d'une telle croyance, certains citeront les partipristes, anticléricaux résolus, ainsi qu'à un moindre degré, les rinistes dont l'univers de pensée, technocratique et moderne, est à des lieues de tout esprit un tant soit peu religieux. De façon générale, l'attitude de ces indépendantistes a consisté en effet dans une volonté de rupture par rapport au passé canadien-français et à toutes ses composantes, dont la tradition catholique. Il faut ajouter par ailleurs que l'antisouverainisme déclaré de certains milieux catholiques à l'époque n'a pas peu contribué à conforter une telle perception. Nous pourrions même croire que, même si des personnalités à la foi robuste avaient dans le passé appuyé la thèse indépendantiste (Jules-Paul Tardivel, Lionel Groulx de manière intermittente, Wilfrid Morin, Raymond Barbeau, Gustave Lamarche, etc.), prévaut plutôt dans les années 1960 l'idée d'une certaine antinomie entre le catholicisme et le nouveau souverainisme, moderne et laïque, qui émerge. De fait, les intellectuels partipristes semblent épouser à leur manière une telle impression, eux qui condamnent le loyalisme passé de l'Église, sa propension à promouvoir la « résignation chrétienne », son bonententisme ainsi que son obséquiosité vis-à-vis des autorités établies. En ces circonstances, nous pourrions croire que seuls des chrétiens tièdes qui n'intègrent pas les valeurs de leur foi à leur comportement politique auraient été tentés par le souverainisme.

C'est sur ce point précis qu'interviennent les chrétiens de *Maintenant*. Ils ont désiré montrer, à partir d'une lecture progressiste et actualisée du christianisme, qu'il est possible de surmonter cette antinomie apparente et ces difficultés. Ils ont voulu prouver qu'il est envisageable de combiner une foi authentique ou convaincue et un engagement souverainiste résolu et qu'il n'est pas fatal que les catholiques s'opposent au souverainisme moderne. Est-ce que cette démonstration a convaincu plusieurs chrétiens ? A-t-elle connu un large rayonnement ? A-t-elle contribué à atténuer l'impression de rupture avec le passé canadien-français que ne manque pas de susciter l'idéal d'émancipation nationale, tel qu'il se manifeste chez certains adeptes de la « table rase » ? Chose certaine, un homme comme René Lévesque⁴⁶, soucieux de ne pas heurter les sensibilités d'un peuple encore attaché à la foi de ses ancêtres, a fort vraisemblablement mesuré toute la valeur et l'importance de cette caution chrétienne à l'idéal souverainiste.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Les positions fédéralistes et antinationalistes des citélibristes ont été largement étudiées. Mais, pour une vue intéressante des fondements religieux et personnalistes des idées de *Cité libre* au chapitre de la question nationale, voir E.-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren, « De la question sociale à la question nationale : la revue *Cité libre* (1950-1963) », *Recherches sociographiques*, vol. 39,

- no. 2-3, 1998, p. 291-316. Quant à l'antinationalisme du syndicalisme catholique, lui aussi de sensibilité personnaliste, voir Simon Lapointe, « L'influence de la gauche catholique française sur l'idéologie politique de la CTCC-CSN de 1948 à 1964 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 49, no. 3, hiver 1996, p. 352-355.
2. Dans un éditorial marquant de septembre 1967, l'équipe de *Maintenant* adhère officiellement à l'idéal souverainiste, sans fermer la porte, semble-t-il, à des perspectives plus autonomistes : « États associés, statut particulier, indépendance, voilà autant d'approches qui nous ont fait prendre conscience de ce que nous sommes et qui nous acheminent vers une solution définitive ». Voir Vincent Harvey, Pierre Saucier, Hélène Pelletier-Baillargeon, André Charbonneau, Louis Racine et Yves Gosselin, « To be or not to be », *Maintenant*, vol. 6, no. 68-69, septembre 1967, p. 237. Il est à noter que tout le numéro spécial de septembre 1967 est consacré à la question d'un « Québec libre à inventer ». Cependant, en novembre 1967, les exclusives ne tardent pas à se manifester. En effet, on ne retient plus alors que le seul souverainisme, rejetant clairement l'hypothèse du statut particulier qui apparaît comme une coquille vide et une illusion. Voir P. Saucier et V. Harvey, « Le statu quo particulier "bread and butter" », *Maintenant*, vol. 6, no. 71, novembre 1967, p. 329-332.
 3. Nous avons déjà abordé cette question dans notre ouvrage paru récemment, *Une réforme dans la fidélité. La revue Maintenant (1962-1974) et la « mise à jour » du catholicisme québécois*, Québec, PUL, 2012. Voir le chapitre 8 intitulé « Présence chrétienne au sein du souverainisme laïque moderne » (p. 191-223). Nous apportons ici des précisions à la thèse qui y est développée.
 4. L.-A. Gignac, V. Harvey et Y. Côté, « Fédéraliste ou séparatiste? », *Maintenant*, vol. 3, no. 35, novembre 1964, p. 352.
 5. *Ibid.*
 6. *Ibid.*
 7. *Ibid.* Dans un esprit similaire, Louis O'Neill a déjà affirmé que « l'opinion de chacun [en matière de "séparatisme"] relève d'une option libre ». Il n'a ainsi mentionné que des réserves d'ordre uniquement technique ou profane contre cette option. Voir L. O'Neill, « Que penser du séparatisme? », *Maintenant*, vol. 2, no. 13, janvier 1963, p. 11. Il est permis de penser que, malgré tout, l'auteur a cherché à délégitimer ainsi un certain interdit religieux « antiséparatiste ».
 8. Cette anecdote se retrouve dans M. Chaput, *J'ai choisi de me battre. Petite histoire très personnelle du séparatisme québécois*, Montréal, Club du livre du Québec, 1965, p. 57.
 9. G. Lamarche, « Le moment de l'indépendance? », *Monde nouveau*, vol. 26, no. 6-7, juin-juillet 1965, p. 222.
 10. M. Bouchard, « Conformisme religieux? », *Maintenant*, vol. 3, no. 35, novembre 1964, p. 331.
 11. Très tôt, le directeur-fondateur de la revue *Maintenant*, le père Henri-Marie Bradet, se montre, avec d'autres collaborateurs comme Pierre Saucier, favorable à la thèse « séparatiste ». Réagissant au jeûne de Marcel Chaput à l'automne 1963, H.-M. Bradet affirme : « Il ne nous appartient pas comme religieux de nous prononcer pour ou contre l'indépendance, même si l'idée d'un Québec fort et libre nous est sympathique ». Voir H.-M. Bradet, « Aux futurs

- jeûneurs», *Maintenant*, vol. 2, no. 21, septembre 1963, p. 259. Dans son bilan des premières années de *Maintenant*, Jacques-Yvan Morin se montrera sévère vis-à-vis d'un tel refus de s'engager clairement en faveur de la souveraineté. Voir J.-Y. Morin, «Dix années cruciales dans l'évolution du Québec. Du nationalisme duplessiste au nationalisme progressiste», *Maintenant*, vol. 9, no. 100, novembre 1970, p. 287.
12. J. Proulx, «Construire le Québec», *Maintenant*, vol. 6, no. 63, mars 1967, p. 105.
 13. L. Balthazar, «Figures du nationalisme», *Maintenant*, vol. 6, no. 68-69, septembre 1967, p. 238-242. L'auteur parle de la nécessaire «sécularisation du nationalisme». Cet auteur compare le nationalisme moderne et séculier, ouvert et progressiste, au nationalisme religieux et traditionnel, xénophobe et conservateur. Quelques années auparavant, Pierre Saucier avait jugé le nationalisme religieux particulièrement «dangereux». Voir P. Saucier, «Nationalismes et patriotismes», *Maintenant*, vol. 3, no. 30, juin 1964, p. 204.
 14. L.-A. Gignac *et al.*, «Fédéraliste ou séparatiste?», p. 352 et 355.
 15. En effet, *Monde nouveau*, organe de l'Institut Pie XI associé à la Faculté de théologie de l'Université de Montréal, met alors la cause de l'indépendance sous la dépendance de celle de l'Église. On ne l'envisage pas pour elle-même, mais dans ses incidences avec le salut de l'Église. Guy Poisson, p. s. s., directeur de la revue, écrit ainsi: «Je souhaite ardemment que des catholiques du Québec s'engagent à fond dans le mouvement indépendantiste: qu'ils se hâtent de former des élites et se préparent à tenir les leviers de commande. Il faut absolument que des chrétiens sincères, compétents, convaincus et dynamiques orientent, inspirent la marche vers l'indépendance. Car, de toute évidence, une indépendance faite sans les chrétiens risquera de se faire CONTRE l'Église». Nous percevons le souhait d'une prise de contrôle catholique du mouvement. Toutefois, le directeur insiste pour dire que l'Église officielle qui n'est pas «une société politique» se doit de rester neutre. Nous remarquons malgré tout une velléité de «catholiciser» pour ainsi dire le mouvement. Voir G. Poisson, «L'indépendance du Québec», *Monde nouveau*, vol. 26, no. 6-7, juin-juillet 1965, p. 219.
 16. L.-A. Gignac *et al.*, «Fédéraliste ou séparatiste?», p. 355.
 17. P. Saucier, «Réformiste ou révolutionnaire?», *Maintenant*, vol. 3, no. 35, novembre 1964, p. 351.
 18. Voir Lionel Ouellet, «L'âge de l'impatience», *Maintenant*, vol. 6, no. 68-69, septembre 1967, p. 245-249. Cet auteur écrit alors: «Si, d'une part, le Québec aspire à la souveraineté, d'autre part, il semble désireux d'après le sondage d'opinion qui a suivi la crise [du "Vive le Québec libre!"], d'accorder cette souveraineté avec le maintien de l'entité politique canadienne: est-ce la quadrature du cercle? Beau défi, en tous cas, à l'imagination des penseurs, politiciens et administrateurs du pays» (p. 245).
 19. Voir V. Harvey, P. Saucier, H. Pelletier-Baillargeon, A. Charbonneau et Y. Gosselin, «To be or not to be», *Maintenant*, vol. 6, no. 68-69, septembre 1967, p. 236. Pour une idée similaire, voir aussi V. Harvey et P. Saucier, «Le statu quo "bread and butter"», *Maintenant*, vol. 6, no. 71, novembre 1967, p. 330. Il est à noter que *Monde nouveau* a moins ouvertement, sinon pas du tout, associé en 1965 l'indépendance au socialisme. Mais il l'a toutefois associée à des idées

- étatistes et dirigistes. André D'Allemagne parle de « planification » (voir « Visage du colonialisme », p. 233) tandis que Raymond Barbeau insiste sur la nécessité de « créer une bourgeoisie économique [nationale] en utilisant l'État » (voir « Indépendance et élite économique », p. 237). Pour ce dernier, l'État québécois doit être interventionniste sans être socialiste.
20. *Monde nouveau* n'a pas hésité à citer dans son numéro spécial sur l'indépendance ce passage de l'encyclique *Pacem in terris* (1963) de Jean XXIII: « Les hommes de tout pays et continent sont aujourd'hui citoyens d'un État autonome et indépendant, ou ils sont sur le point de l'être. Personne ne veut être soumis à des pouvoirs politiques étrangers à sa communauté ou à son groupe ethnique ». Cité dans « L'Église et l'indépendance », *Monde nouveau*, vol. 26, no. 6-7, juin-juillet 1965, p. 219. En recourant à de tels arguments d'autorité, la revue *Monde nouveau* s'est montrée plus soucieuse de la hiérarchie et plus à droite que *Maintenant*, laquelle s'avérera plus démocratique et moins encline à s'appuyer sur le magistère pontifical. C'est toute la différence entre une sensibilité chrétienne plus conservatrice et une autre clairement progressiste. Pour une vue succincte mais intéressante de ce numéro, voir J. Grand'Maison, « L'Église québécoise face aux défis politiques », *Maintenant*, vol. 8, no. 85, avril 1969, p. 119.
 21. J. Grand'Maison, « L'Église québécoise face aux défis politiques », *Maintenant*, vol. 8, no. 85, avril 1969, p. 116-120. L'auteur fait allusion par ailleurs aux « remous » qu'a provoqués chez les dominicains le numéro spécial de septembre 1967.
 22. V. Harvey et P. Saucier, « Le statu quo "bread and butter" », *Maintenant*, vol. 6, no. 71, novembre 1967, p. 332. Nous aurons remarqué le ton quelque peu passéiste de ce passage et ses points de ressemblance avec quelques thèmes du nationalisme traditionnel, par opposition à l'indépendantisme partipriste qui tend à vouloir faire table rase du passé canadien-français.
 23. V. Harvey, « Un nouveau comité de rédaction », *Maintenant*, vol. 10, no. 104, mars 1971, p. 67.
 24. J. Grand'Maison, « Jonas et le nationalisme de Baptiste », *Maintenant*, vol. 8, no. 83, février 1969, p. 46 et, du même auteur, « L'Église face aux défis politiques », *Maintenant*, vol. 8, no. 85, avril 1969, p. 119-120.
 25. Cela est nettement perceptible dans un texte de Louis Rousseau, professeur de sciences des religions à la toute jeune UQAM, qui parle d'une mobilisation des « symboles centraux » du christianisme et de leur « réinterprétation » utopique en vue d'idéaux politiques et sociaux comme le socialisme. Voir « La "nouvelle politique" et la "nouvelle culture" : deux nouveaux foyers de l'expérience religieuse ? », *Maintenant*, vol. 10, no. 102, janvier 1971, p. 25-26.
 26. La Direction, « L'enjeu du 29 avril », *Maintenant*, vol. 9, no. 95, avril 1970, p. 116.
 27. Sur ce « christianisme d'incarnation » qui fait son apparition dans les années 1930, voir Jean-Marie Donegani, *La liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1993, p. 114-115. On peut aussi se reporter à un bilan plus ancien: voir Roger Aubert, *La théologie catholique au milieu du XX^e siècle*, Paris, Casterman, 1954, p. 65-70. À ce christianisme

- d'incarnation, plutôt progressiste, il convient d'opposer un christianisme d'eschatologie, plus conservateur, qui affiche beaucoup plus de pessimisme devant les aspirations du « monde ».
28. À l'été 1973, la revue s'interroge sur son identité nommément chrétienne. Sans la supprimer, elle pense la mettre au second plan. Aussi la directrice écrit-elle : « [...] C'est que l'option de foi constitue de moins en moins une source de clivages dans l'ordre des autres engagements [socialiste et souverainiste], mais que *source et signification profonde de ces derniers*, elle convie désormais à tous les réseaux de fraternité et à tous les lieux d'intervention ». Voir H. Pelletier-Baillargeon, « Maintenant 73 : la sincérité du provisoire », *Maintenant*, vol. 12, no. 127, juin-juillet 1973, p. 5-6. [C'est nous qui soulignons].
 29. V. Harvey, « Agir ici et maintenant », *Maintenant*, vol. 11, no. 120-121, décembre 1972, p. 36. Il faut savoir que, théologien protestant dont les travaux concurent un grand retentissement après sa mort, D. Bonhoeffer avait été exécuté vers la fin de la guerre par le régime nazi. Le directeur V. Harvey fait peut-être référence à un tel auteur, comme pour se défendre implicitement de l'accusation de nationalisme raciste que ne manquent d'adresser à l'endroit des souverainistes québécois certains fédéralistes. Chose certaine, le choix de cette référence n'est pas innocent.
 30. Voir La Direction, « L'enjeu du 29 avril », p. 116.
 31. J. Grand'Maison dénonce ainsi le discours de Paul VI, qui lors d'une visite de P. E. Trudeau au Vatican en 1969, avait vanté le Canada comme un exemple de coexistence pacifique entre deux peuples. Pour le prêtre-sociologue, le pape confondait l'ordre des attitudes spirituelles de fraternité et d'unité avec celui de l'action politique. Cela ne pouvait mener qu'à la justification de l'ordre établi. Voir J. Grand'Maison, « L'Église québécoise face aux défis politiques », *Maintenant*, vol. 8, no. 85, avril 1969, p. 116-117. Pour un exposé sur l'antinationalisme originel du christianisme, voir J. Grand'Maison, « Jonas et le nationalisme de Baptiste », *Maintenant*, vol. 8, no. 83, février 1969, p. 43-44.
 32. V. Harvey, « Agir ici et maintenant », *Maintenant*, vol. 11, no. 120-121, décembre 1972, p. 36.
 33. Une telle critique du « faux universalisme » ou de l'internationalisme « factice » des fédéralistes qui refusent d'assumer le sentiment national, qui est un préalable à tout véritable universalisme, se retrouve chez des indépendantistes de la première heure. Songeons à André d'Allemagne, *Le colonialisme au Québec*, Montréal, Lux, 2009, p. 117. Réédition de l'ouvrage du même auteur paru la première fois en 1966.
 34. V. Harvey, « Agir ici et maintenant », *Maintenant*, vol. 11, no. 120-121, décembre 1972, p. 36.
 35. Sur la vision particulière de laïcité défendue par *Maintenant*, voir le chapitre 5 intitulé « Sortie de la chrétienté et laïcité ouverte » (p. 99-137) d'*Une réforme dans la fidélité*, op. cit.
 36. V. Harvey, « 100^e numéro de *Maintenant* », *Maintenant*, vol. 9, no. 100, novembre 1970, p. 280.
 37. É. Bédard, *Recours aux sources. Essais sur notre rapport au passé*, Montréal, Boréal, 2011, p. 84.

38. André J. Bélanger, *Ruptures et constantes. Quatre idéologies du Québec en éclatement : La Relève, la JEC, Cité libre, Parti pris*, Montréal, HMMH, 1977, p. 81-82.
39. Pour une vue sommaire des positions de la revue *Esprit* en matière de nationalisme, voir Michel Winock, *Esprit. Des intellectuels dans la cité, 1930-1950*, Paris, Le Seuil, Coll. « Points-Histoire », 1996, p. 90-93.
40. E.-Martin Meunier et J.-P. Warren, « De la question sociale à la question nationale : la revue *Cité libre* (1950-1963) », *Recherches sociographiques*, vol. 39, no. 2-3, 1998, 291-316.
41. J.-Y. Morin, « Dix années cruciales dans l'évolution du Québec. Du nationalisme duplessiste au nationalisme progressiste », *Maintenant*, vol. 9, no. 100, novembre 1970, p. 289.
42. V. Harvey, « Un nouveau comité de rédaction », *Maintenant*, vol. 10, no. 104, mars 1971, p. 67.
43. Cela dit, le discours souverainiste de *Maintenant* cède parfois, dans le feu de la polémique, à certains excès de langage qui, avec le recul, paraissent s'inscrire très peu dans la lignée de l'humanisme chrétien. D'une part, les régimes de Bourassa et de Pierre-E. Trudeau apparaissent comme des « traîtres » à la solde de l'Étranger. D'autre part, souhaitant jeter les fondements d'une identité québécoise étroitement exclusive, on se montre très intolérant vis-à-vis de l'ambiguïté identitaire et des identités plurielles. La « double allégeance » apparaît comme un dédoublement ou une attitude « schizophrène ». On se montre très dur aussi envers les « bilingues ». De nos jours, ce genre de formules ne « passent » plus. L'heure est plutôt à la célébration du métissage et des appartenances multiples.
44. J. Grand'Maison, « Une Église au seuil d'un second souffle », *Maintenant*, vol. 9, no. 100, novembre 1970, p. 283.
45. La Direction, « L'enjeu du 29 avril », *Maintenant*, vol. 9, no. 95, avril 1970, p. 116.
46. Au moment même où *Maintenant* exerce une influence certaine au début des années 1960, le futur premier ministre du Québec est déjà ce que, dans une des entrevues qu'elle nous a accordées, M^{me} Hélène Pelletier-Baillargeon appelle un « agnostique bienveillant » qui se montre « curieux » des débats impliquant les chrétiens de gauche et notamment ceux de *Maintenant*. Ce point de vue nous a été confirmé par M. Pierre Godin, biographe de René Lévesque.