Document généré le 17 mai 2025 09:35

Recherches sociographiques

La révolution culturelle du catholicisme québécois

Michael GAUVREAU, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2005, xiv-501 p. (McGill-Queen's Studies in the History of Religion.)

Xavier Gélinas

Volume 48, numéro 2, mai–août 2007

URI : https://id.erudit.org/iderudit/016413ar
DOI : https://doi.org/10.7202/016413ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (imprimé)
1705-6225 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cette note

Gélinas, X. (2007). La révolution culturelle du catholicisme québécois / Michael GAUVREAU, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2005, xiv-501 p. (McGill-Queen's Studies in the History of Religion.). *Recherches sociographiques*, *48*(2), 91–97. https://doi.org/10.7202/016413ar

Tous droits réservés © Recherches sociographiques, Université Laval, 2007

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/

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/

NOTE CRITIQUE

Michael GAUVREAU, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2005, xiv-501 p. (McGill-Queen's Studies in the History of Religion.)

LA RÉVOLUTION CULTURELLE DU CATHOLICISME QUÉBÉCOIS

Xavier GÉLINAS

Pour le professeur Michael Gauvreau, du Département d'histoire de l'Université McMaster, il y a méprise sur la Révolution tranquille si on la voit comme le triomphe d'esprits « laïques » et éclairés, libéraux et néo-nationalistes confondus, sur une Église catholique conservatrice et figée. Au contraire, c'est le catholicisme même, par sa composante personnaliste ou moderniste ayant le vent dans les voiles, qui, de manière soutenue depuis le début des années trente, concourt à transformer tant les mentalités que les structures sociales. La vraie Révolution tranquille se serait donc faite avec et par l'Église – une certaine Église – selon l'auteur qui a reçu le prix John A. Macdonald de la Société historique du Canada en 2006 pour son ouvrage.

Cette sensibilité catholique moderniste se manifeste par un désir de repenser la foi, la spiritualité et la conception de l'Église institutionnelle dans la société. Il s'agit de se livrer à un grand dépoussiérage qui balaierait la routine et les idées reçues. Chez les fidèles, on sèmerait un doute salvateur, on insufflerait un esprit de risque, d'engagement, d'*authenticité* surtout, en leur faisant prendre conscience que le ronron de la fréquentation de la messe dominicale, de l'observation des sacrements et de divers scrupules et coutumes n'a souvent de catholique que l'apparence. À la structure ecclésiale, on ferait comprendre que les laïcs engagés ont fonction d'apôtres et qu'il faut assainir l'air en se libérant d'une trop forte imbrication institutionnelle, de la Tradition et du Magistère qui tendrait à oublier sa fonction première. Un siècle nouveau, des réalités sociales nouvelles, les sirènes de l'individualisme libéral-matérialiste et des totalitarismes fasciste et communiste : tout appelle une Église nouvelle, allégée, recentrée, prête à conquérir vraiment les esprits autour de l'essence du message évangélique et de son adaptation *hic et nunc.* Au besoin, cette tâche demanderait une rupture, un conflit entre les générations : c'est un risque que les

militants d'Action catholique (Jeunesse étudiante catholique, Jeunesse ouvrière catholique, etc.) acceptent joyeusement.

Impulsion moderniste

Sur le terrain de la réalité, l'impulsion moderniste s'exprime, à partir de la Crise jusque vers le milieu des années cinquante, par une modification graduelle de la définition du mariage et de la vie de couple. Les Services de préparation au mariage essaiment à travers la province au point de constituer le mouvement d'Action catholique le plus répandu. Leur résonance est forte auprès de la classe moyenne et des couches supérieures des classes populaires. Ils concourent à faire oublier l'ancienne vision intergénérationnelle pour focaliser sur la famille nucléaire; ils s'emploient également à dépasser la conception d'un mariage vu comme un arrangement de solidarité économique homme-femme-enfants pour le transformer en une relation où priment l'amour et le partage sans subordination, permettant ainsi l'épanouissement de chaque membre. La sexualité au sein du mariage, en particulier, est traitée sans scrupule, comme une manifestation saine d'amour et de bonheur. D'autre part, Michael Gauvreau affirme de manière convaincante (et non sans audace) que, durant les quarante années couvertes par son livre, la cause des femmes fut soutenue par l'avant-garde de l'Église. Une pléiade de mouvements d'Action catholique ouverts aux filles et aux femmes – ces dernières constituant même la majorité des effectifs – ainsi que les cours offerts par le SPM mettent graduellement un bémol à l'importance de la maternité et préparent les mentalités québécoises à accepter une approche plus autonome, plus égalitaire, du rôle des femmes, particulièrement dans les domaines de la sexualité et de la planification des naissances.

Dans les années soixante, ce sont des catholiques progressistes qui, prenant acte de la révolution des mœurs et de ce qu'ils perçoivent comme l'échec des parents à préparer leurs enfants aux réalités de la chair, seront à l'avant-garde des cours d'éducation sexuelle dans les écoles secondaires. La pilule contraceptive accentuera une tendance, déjà perceptible avant les années soixante, par l'acceptation conditionnelle puis presque la promotion de la méthode naturelle d'Ogino-Knaus au fil des années. Mais c'est alors que les catholiques-personnalistes d'inclination féministe frappent un mur. Le Vatican, par l'encyclique *Humanæ vitæ* (1968), se refuse à assouplir ses règles sur les méthodes contraceptives.

Passant de la famille et de la femme à l'éducation, Michael Gauvreau qualifie, dans une expression bien trouvée, de « dernier concordat » les réformes scolaires des années 1960 à 1964. Il insiste sur les liens organiques très nets qui furent non seulement maintenus mais modernisés et – croyait-on – pérennisés entre l'État québécois et l'Église catholique, principalement par l'enseignement confessionnel au cœur du curriculum des écoles publiques. L'auteur montre que ce concordat n'est

pas un accord de *realpolitik* entre deux forces contraires et mutuellement méfiantes. Il s'agit d'accommoder la forte hausse des effectifs scolaires, la nécessité de pourvoir tout un chacun, riches comme pauvres, à travers le territoire, d'installations physiques et de ressources pédagogiques adéquates et modernisées, tout en maintenant la forte imprégnation catholique du domaine éducatif. Au grand dam des sympathisants du Mouvement laïque de langue française, que l'auteur décrit comme une infime minorité se recrutant auprès de l'intelligentsia de Montréal, tant l'Église que l'État et même la plus grande partie des nouvelles élites managériales de l'époque estiment tout à fait compatible et féconde cette réforme qui se veut autant moderne que catholique. C'est l'époque du discours célèbre de Jean Lesage, en juin 1961, sur la « possession tranquille de la vérité ».

Mais les choses évoluent vite, durant les années soixante, pour le catholicisme québécois, sa structure ecclésiale et la foi des fidèles. Le dernier chapitre traite du contexte, des présupposés et des conclusions des travaux de la Commission d'étude sur les laïcs et l'Église, présidée par Fernand Dumont et dont le rapport est déposé en 1971. Comment expliquer l'étiolement si rapide du catholicisme, d'autant plus énigmatique qu'il se fait essentiellement sans choc? Il faut, selon Michael Gauvreau, incriminer d'abord la « seconde révolution culturelle » qui, de 1964 à 1973, n'épargne aucune nation occidentale et qui, au sein de la jeunesse, des travailleurs syndiqués et des femmes, valorise l'épanouissement individuel à un point tel qu'elle ne tolère plus aucune retenue ou médiation familiale, traditionnelle ou religieuse entre l'individu et l'autorité politique – et encore. Cette crise de l'autorité, cependant, sévit partout; comment se fait-il que dans un pays comme les États-Unis, la religion en sorte moins affaiblie qu'au Québec? L'auteur voit la réponse dans la tentative de « schisme culturel » menée par le courant catholique moderniste de la fin de la décennie. On veut repositionner le catholicisme d'ici autour d'une fusion entre l'esprit post-Vatican II, d'une part, et l'idéal temporel d'une social-démocratie avancée et d'un combat pour l'affranchissement national du Québec, d'autre part.

Pour les catholiques de gauche comme les sociologues et théologiens Fernand Dumont et Jacques Grand'Maison et les collaborateurs de la revue *Maintenant*, la religion vécue des Québécois est généralement une coquille qui ne recèle qu'une foi infantile faite de conformismes et de quasi-superstitions. Il faut dédaigner ces bondieuseries et redynamiser l'Église en la purgeant de ses scories. Il faut, d'urgence, instaurer un dialogue fraternel avec ces « frères incroyants » que sont les athées et les marxistes qui seraient, eux aussi, en quête spirituelle. L'Église doit mettre fin à ses multiples rattachements dans la sphère temporelle : il est impératif, pour Fernand Dumont et sa mouvance, de déconfessionnaliser au plus vite les écoles, les syndicats, les coopératives et les clubs sociaux dont les étiquettes catholiques constituent autant de présumés obstacles à une cohabitation heureuse d'individus de tous horizons dans une société moderne et démocratique. Les catholiques modernistes ne prônent certes pas l'effacement du christianisme de la société, mais, explicitement, celui de la

chrétienté. Un christianisme imprégnant plus authentiquement la société, ils en étaient convaincus, naîtrait d'une mise en sourdine de l'autorité du clergé qui libérerait la créativité et l'engagement des laïcs croyants.

Pour la Commission Dumont, les dés sont pipés d'avance. Même si son mandat est de chercher de nouvelles manières d'exprimer la présence publique de l'Église, aucune tentative n'est faite de trouver un point d'entente entre les tendances moderniste et traditionnelle et ainsi rassembler des troupes secouées par une décennie turbulente. Les commissaires demeurent inébranlablement fidèles à une certaine vision personnaliste du passé religieux canadien-français et à une conception épurée et novatrice de la foi. Leur projet de redéfinition de l'Église dans la société échoue. La grande masse des catholiques ordinaires, décontenancés, désorientés, se sentant snobés par ce nouveau langage et ces nouvelles pratiques de l'Église, la désertent peu à peu sans faire de bruit. Sur le plan politique, l'essor initial du Mouvement Souveraineté-Association et du Parti québécois se heurte vite à la réalité (succès sans équivoque de Pierre Trudeau aux élections fédérales de 1968, succès tout aussi clair des libéraux de Robert Bourassa en avril 1970, crise d'Octobre). Et les purs et durs, tant de la gauche que de l'indépendantisme, ne voient pas l'intérêt d'associer leur élan à un catholicisme dont les habits neufs cachent mal, à leurs yeux, un lourd passé de compromission avec la bourgeoisie et les gouvernants.

La lecture de l'ouvrage du professeur Gauvreau fait remarquer d'une manière frappante que jamais les catholiques d'avant-garde n'expriment de sympathie, de solidarité, d'affection pour la vaste majorité de leurs coreligionnaires dont ils réprouvent, souvent avec arrogance, le catholicisme de routine et de rituels. Les militants personnalistes semblent tendre toutes leurs énergies à établir un bon voisinage avec les agnostiques et les sceptiques et être prêts sans hésiter, pour obtenir leur estime, à laisser s'éloigner sans regret les millions de catholiques de la base qui ne sont pas aussi éclairés qu'eux. Ironiquement, il est revenu aux catholiques plus conservateurs, comme le jésuite Richard Arès, directeur de *Relations* durant les années soixante, de défendre la majorité silencieuse des croyants qui auraient besoin de structures et de traditions pour soutenir et orienter sa foi. Pas de solidarité horizontale, donc, et pas de solidarité verticale, avec le passé, non plus : si ce n'est parfois du bout des lèvres, les propos des catholiques modernistes ne témoignent d'aucune gratitude pour trois siècles d'œuvres cléricales et de foi vécue au Canada français.

Le catholicisme québécois, agent de transformation

En toute justice, il convient de préciser que l'ouvrage n'explore pas un territoire vierge et ne présente pas une analyse radicalement neuve, n'en déplaise à l'Introduction qui force un peu la note en ce sens. Il est exact que pour l'historiographie et le lectorat anglophones, restés très attachés aux thèses de Dale

Thomson, de Michael Behiels et des auteurs de l'*Histoire du Québec contemporain* sous la direction de Paul-André Linteau, thèses qui se rejoignent en n'accordant guère ou pas d'importance au facteur catholique comme agent de transformation du Québec d'après-guerre, le propos de Michael Gauvreau sera une révélation. Mais les études récentes d'E.-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren (*Sortir de la « grande noirceur »*), de Louise Bienvenue sur les mouvements de jeunesse, de Lucie Piché sur la Jeunesse ouvrière catholique féminine, de Jean-Pierre Collin sur la Ligue ouvrière catholique, viennent tout de suite rappeler que le réexamen de l'Église, de ses projets et réalisations depuis les années 1930, est plus qu'entamé. Quelques années avant, Jean Hamelin et Nicole Gagnon avaient couvert une partie de ce terrain avec leur *Histoire du catholicisme québécois. Le XXe siècle. Tome 1* (1984), de même qu'André-J. Bélanger et Gabriel Clément dès les années soixante-dix. Même au cœur de l'époque couverte par le livre, les adversaires du catholicisme progressiste avaient déjà clairement – sinon objectivement – identifié leur ennemi. Ainsi, dans *L'infiltration gauchiste au Canada français* (1956), Robert Rumilly dénonce à pleines pages les idées défendues par *Témoignage chrétien*, *Esprit* et leurs épigones canadiens-français. Il demeure que le maître-livre de Michael Gauvreau couvre plus de territoire, avec davantage de détails que tous ses devanciers. *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution* synthétise, actualise, prolonge et pour tout dire, couronne leurs ouvrages.

Là où il se démarque des travaux des chercheurs baptisés par Ronald Rudin de post-révisionnistes, qui s'affairent depuis une dizaine d'années à faire connaître, sinon à réhabiliter le rôle participatif du catholicisme dans la mutation du Québec, c'est d'abord dans les assises larges et profondes de sa recherche. La quête d'archives et de sources imprimées fut manifestement exhaustive; les cent vingt-huit pages de notes bien tassées l'illustrent. Comme il se doit, l'auteur donne la parole aux figures incontournables, comme François Hertel, Gérard Pelletier, sa future épouse Alexandrine Leduc, les abbés Gérard Dion et Louis O'Neill, Claude Ryan, Jeanne Benoît (la future Jeanne Sauvé), Guy Rocher, Fernand Dumont, Simonne Monet-Chartrand, Camille Laurin, Jacques Grand'Maison, plusieurs auteurs de *Cité libre* comme Jean Le Moyne et Pierre Trudeau, des auteurs de la revue *Maintenant* comme le père Henri Bradet et Hélène Pelletier-Baillargeon, mais aussi à quantité d'autres militants, laïcs et clercs, de la base et de tous les échelons et lieux d'activité. Et puisqu'une idéologie ne se développe jamais dans le vide ou dans l'unanimité, le professeur Gauvreau prend soin de signaler les réponses des critiques comme Esdras Minville ou Richard Arès, sans y voir toujours et partout des esprits obtus.

Le fait d'embrasser quatre décennies permet aussi de mieux comprendre que cette sensibilité catholique, si elle demeure animée par quelques idées-forces à travers les années et les domaines, connaît des évolutions parfois tranchées. C'est cette approche de la longue durée qui fait réaliser, par exemple, à quel point la pensée des catholiques progressistes d'après 1945 prend une tangente nettement distincte de celle des doctrines des mouvements d'Action catholique des années de

l'après-Crise. Là où la Jeunesse étudiante catholique et divers autres mouvements et personnalités des années trente disaient souhaiter multiplier les portes de l'Église pour y ménager un meilleur accès aux femmes, aux jeunes, aux ouvriers, etc., les militants personnalistes (ou néo-personnalistes?) des années cinquante sont mus par des notions plus exigeantes, plus radicales, plus abstraites, et finalement plus élitistes – quoi qu'ils en aient – de l' « agir » chrétien et de la foi.

Un catholicisme moderne

S'il est vrai, comme l'écrit l'Évangile, justement, qu'on juge un arbre à ses fruits, on peut, après soixante-quinze ans, tenter d'évaluer le legs du personnalisme ou du catholicisme moderniste au Québec, et, ce faisant, de méditer sur les conclusions de l'historien. Cette mouvance a-t-elle marqué l'Église? Objectivement, sans aucun doute. Elle a tissé sa toile au fil de trente ans et davantage, au point que même le cardinal Paul-Émile Léger, ci-devant champion d'un néo-ultramontanisme, devint acquis à leurs idées durant la Révolution tranquille, comme l'indiquait bien sa biographie intellectuelle par Denise Robillard. Ce catholicisme d'avant-garde était-il vraiment moderne? On peut répondre par l'affirmative sans hésiter, sauf à être prisonnier d'une conception sèchement matérialiste de la modernité qui refuserait d'envisager que l'on pût vouloir l'affirmation des personnes et des sociétés en tenant compte d'une transcendance et non seulement des éléments tangibles, quantitatifs. Les personnalistes étaient modernes par leur programme complet de redéfinition de la foi et de l'insertion de l'Église-institution dans le monde. Étaient-ils les seuls ou les principaux « modernes » dans l'évolution de la société québécoise au vingtième siècle? C'est sans doute ici que Michael Gauvreau accorde un excès d'honneur à ses sujets. Même en acceptant sans réserve que la prééminence du catholicisme comme idéologie auprès de la population implique qu'une réorientation de celui-là aura un fort impact sur celle-ci, il nous semble que l'auteur accorde insuffisamment de poids causal à d'autres sources d'inspiration. Pour la fin de la période sous examen, songeons seulement à la pensée décolonisatrice et au marxisme. Certes, l'auteur signale, à l'occasion, la prédilection de la revue française *Esprit*, bible de maints catholiques modernistes québécois, pour une vision marxiste de la socio-économie. Il n'omet pas non plus de préciser que toute cette mouvance est influencée aussi par diverses écoles américaines de sociologie. Il indique enfin que les œuvres des Simone de Beauvoir et Betty Friedan ont suscité ici bien des questionnements. Mais que dire de tout l'effort théorique et pratique de l'État-providence canadien depuis les années trente? Il est probable que lord Beveridge, Leonard Marsh et le ministre Paul Martin méritent, à côté des JEC, *Cité libre* et *Maintenant*, la copaternité des changements qu'a connus la société québécoise.

De ces quarante années clés de personnalisme, et avec le recul du temps, le catholicisme au Québec y a-t-il gagné en prestige, en pertinence? Il est difficile d'en être convaincu… Si on fait abstraction de l'Église institutionnelle – car la mouvance

progressiste, après tout, souhaitait prendre ses distances de l'institution cléricale et laisser plus de responsabilités au laïcat – dira-t-on que le catholicisme, ses dogmes et pratiques, même rafraîchis, en sortent renforcé? C'est ici que la rude conclusion de l'auteur semble avérée. Si on fait abstraction même de l'étiquette catholique – car les personnalistes désiraient agir « en catholiques », et non « en tant que catholiques » – peut-on soutenir que l'esprit, que les valeurs du catholicisme imprègnent plus authentiquement le Québec contemporain? Michael Gauvreau est persuadé du contraire. Sans le contredire – le soussigné est impressionné et conquis par sa démonstration – il faut admettre une autre réponse possible. La déchristianisation actuelle de la société québécoise est-elle due, au moins partiellement, aux dérives des catholiques modernistes de la fin des années 1960, comme le croit l'auteur, ou doit-on l'imputer, au contraire, à des éléments qui auraient empêché la sève personnaliste de porter pleinement fruit? Ne faudrait-il pas incriminer, dans ce sens, la persistance d'une culture et d'une pratique trop traditionnelles et trop autoritaires au Vatican, ainsi qu'une vague presque irrésistible d'hédonisme et de consumérisme? C'est l'opinion exprimée avec sensibilité par un Louis O'Neill, par exemple (*Les trains qui passent. Propos et souvenirs d'un citoyen libre*, 2003), un catholique progressiste qui n'a pas perdu la flamme. Le professeur Gauvreau apporte une contribution de marque à un débat qui reste ouvert.

Xavier GÉLINAS

Division d'archéologie et d'histoire,
Musée canadien des civilisations.