

Présentation de l'auteur :



Docteur en histoire de l'Université McGill, diplômé de l'Institut d'études politiques de Paris, Éric Bédard est professeur à la Télé-université de l'Université du Québec à Montréal. Ses travaux récents portent sur l'histoire politique des idées dans le Québec du 19^e siècle et aux rapports que les Québécois d'aujourd'hui entretiennent avec leur passé. Il est l'auteur de *Chronique d'une insurrection appréhendée. La crise d'Octobre et le milieu universitaire* (Septentrion, 1998) et a fait paraître, avec Julien Goyette, *Parole d'historiens. Anthologie des réflexions sur l'histoire au Québec* (Presses de l'Université de Montréal, 2006).

Quel héritage catholique?

par Éric Bédard, historien

Centre culturel chrétien de Montréal – 30 janvier 2007

Les Québécois d'aujourd'hui semblent avoir tourné le dos à l'Église catholique et à ses valeurs plus conservatrices. Institution dominante à l'époque de la « grande noirceur » (1840-1960), l'Église catholique continue de faire l'objet de nombreuses récriminations. On lui reproche surtout sa vision traditionnelle de la famille qui confinait la femme au foyer, sa politique de censure des livres, ses interventions partisans, sa vision idéaliste de la nation canadienne-française. Ce lourd ressentiment n'est certainement pas étranger à la baisse drastique de la pratique religieuse depuis la fin des années soixante. Les célébrations eucharistiques du dimanche n'attirent plus qu'une poignée de fidèles, souvent très âgés. Complètement sous-utilisées, certaines églises ont même été vendues pour être transformées en condominiums de luxe, ce qui a provoqué un grand débat sur le sort du patrimoine religieux. L'Église a de plus en plus de mal à convaincre des jeunes de prendre la soutane. De sorte que les catholiques des régions les plus éloignées ont beaucoup de mal à attirer des prêtres. Les membres des congrégations religieuses sont vieillissants. L'avenir de ces institutions est souvent en Afrique ou en Amérique du sud. Champions canadiens de l'union libre, très tolérants à l'égard de l'homosexualité et de l'avortement, plus ouverts que les Canadiens anglais au suicide assisté, les Québécois semblent bien loin du conservatisme moral du pape Benoît XVI. Pour bien des Québécois de la génération du baby boom, l'Église catholique est perçue comme un pouvoir rétrograde qui, historiquement, aurait freiné l'avènement d'une modernité bienfaisante. Dans l'esprit de plusieurs Québécois, en somme, la religion catholique a vécu, elle n'a plus d'avenir.

Cette distance apparente par rapport à la religion catholique peut cependant masquer une autre réalité, plus diffuse. C'est qu'en dépit de la perte de vitesse de l'Église catholique, en tant qu'institution, et du fossé qui existe entre les valeurs des Québécois et celles du Souverain pontife, seule 5,6% de la population québécoise se disait « sans confession religieuse » lors du recensement canadien de 2001, ce qui est beaucoup moins élevé que dans d'autres provinces canadiennes comme l'Alberta (25%) ou la Colombie-Britannique (35%). Lorsqu'on y regarde de plus près, tout se passe comme si, pour une majorité de Québécois, même non pratiquants, même critiques des positions de l'Église sur la contraception ou l'ordination des femmes par exemple, la religion catholique constituait toujours une sorte de sédiment de l'identité nationale. Alors que beaucoup d'entre eux conservent un mauvais souvenir de l'interférence du religieux et du politique, qu'ils ont été nombreux, en 2007, à condamner les « accommodements raisonnables » consentis aux minorités religieuses, il a suffi qu'un chef politique propose de retirer le crucifix de l'Assemblée nationale ou que certains représentants de l'État, craignant de heurter la sensibilité religieuse des non-chrétiens, songent à ne plus décorer le traditionnel sapin de Noël, pour que plusieurs Québécois se rebiffent. Compte tenu de la sécularisation, voire de la déchristianisation apparente de la société québécoise, ces propositions n'étaient pourtant pas dénuées de fondements. Ces réactions spontanées et très vives ont de quoi faire réfléchir. Nombreux, encore aujourd'hui, à faire baptiser leurs enfants, à organiser des obsèques religieuses, bref, à préserver les rituels chrétiens les plus fondamentaux – ceux de l'entrée et de la sortie de la vie –, tout se passe comme si les Québécois, en dépit de tout, restaient attachés à leur identité de catholiques.

Cet attachement, paradoxal, des Québécois d'ascendance française à la religion de leurs ancêtres s'explique probablement par l'histoire. Si l'on sait depuis longtemps que les religieux ont joué un rôle important dans la découverte et le développement de la Nouvelle-France, que les clercs ont, surtout après 1840, pris en charge ou orienté les principales institutions éducatives et sociales et assigné une mission à la nation, si l'on sait aussi qu'une éthique catholique traditionnelle a énormément marqué le Québec d'avant la Révolution tranquille, la recherche récente tend à montrer que, contrairement à ce qu'on a longtemps présumé, la modernisation culturelle du Québec doit aussi beaucoup à certains courants de pensée catholique. À la fois force de résistance aux changements et ferment d'une révolution spirituelle censée régénérer le monde, le catholicisme aurait fourni les principales utopies qui ont façonné le Québec.

De l'Église comme gardienne de la tradition...

À l'origine du Québec comme de toutes les sociétés d'Amérique, il y a des royaumes européens qui cherchent de nouvelles routes vers l'Asie. Les historiens matérialistes, du Québec et d'ailleurs, n'ont cessé de rappeler les ambitions avant tout économiques des grands explorateurs, et de ceux qui les finançaient. En voulant prendre le contrepied des premiers historiens amateurs, souvent issus du clergé, qui présentaient la découverte du Nouveau Monde comme une véritable épopée mystique, des générations de chercheurs ont insisté sur le caractère éminemment intéressé des premières grandes expéditions vers l'Amérique. Depuis quelques années cependant, on assiste à un retour du balancier. Le contexte religieux dans lequel va naître la Nouvelle-France

n'est plus complètement évacué, comme ce fut le cas pendant longtemps.

Ce contexte religieux, c'est celui de la Réforme catholique du XVI^e siècle élaborée lors du Concile de Trente qui se termine en 1563. Cette Réforme catholique, longtemps présentée comme une Contre-réforme, eut pour effet de rappeler que seuls le pape et les évêques étaient habilités à définir les doctrines de l'Église. Elle prônait également un resserrement de la discipline ecclésiastique et une meilleure formation du clergé. Pour vivre pleinement sa foi catholique, il était également essentiel de pouvoir compter sur une institution forte, puissante et rayonnante : hors de l'Église, point de salut. L'éthique catholique transmise et propagée après le Concile de Trente mit surtout l'accent sur la condition pécheresse de l'homme. Seule une piété intense, une observation stricte des rituels prescrits par l'Église pouvaient permettre le *rachat* des péchés. Cette éthique insistait également sur l'existence d'un ordre naturel, pensé et voulu par le Créateur. Remettre en question cet ordre des choses, c'était s'attaquer directement au dessein divin. Enfin, les fidèles devaient obéir aux clercs. Tels les bergers d'un grand troupeau, les prêtres, les curés, les évêques et le pape devaient guider les croyants sur le chemin de la Vérité éternelle. Leurs leçons rassurantes permettaient de traverser sereinement la vie, d'éviter certaines embûches, de supporter les déceptions et les malheurs – la perte fréquente d'un enfant en bas âge, par exemple – et, surtout, de se ménager une petite place au paradis. Au Québec comme dans la plupart des sociétés catholiques, c'est cette éthique catholique traditionaliste, pétrie par la culpabilité et le fatalisme, survalorisant le sacrifice et l'obéissance, qui dominera presque sans partage jusqu'aux années 1930.

Plusieurs raisons expliquent l'implantation durable de cette éthique catholique en Nouvelle-France. Si certains font des rapprochements entre cette éthique traditionnelle et une certaine religion populaire héritée du moyen-âge français, si d'autres considèrent que cette éthique correspondait aux horizons d'attente de fidèles portés par une recherche souvent angoissée d'un salut dans l'au-delà, la plupart des chercheurs insistent sur l'influence du clergé et des dévots. C'est que pour contrecarrer la réforme protestante, qui gagne de nombreux adeptes en Europe, les catholiques les plus fervents partent évangéliser le monde. Il ne s'agit pas seulement de reconquérir le terrain perdu aux mains des protestants, mais aussi de convertir des païens qui n'ont pas encore été gagnés par les lumières de la foi chrétienne. Cette « colossale entreprise pastorale de christianisation » est rendue possible grâce à des dévotes et à des dévots qui, nombreux en France, décident de consacrer leur vie à cette grande œuvre d'évangélisation. Plusieurs de celles et de ceux qui arrivent en Nouvelle-France au XVII^e siècle partagent cette mystique de croisés. Samuel de Champlain, qui fonde la ville de Québec en 1608, rêve de « planter en ce pays l'étendard de la Croix, d'enseigner la connaissance de Dieu et d'augmenter la Charité envers ces misérables créatures ». Paul Chomedey de Maisonneuve, qui fonde Montréal en 1642, est entouré de femmes et d'hommes, les « Montréalistes », tous animés par une grande ferveur religieuse. Avec les Récollets et les Sulpiciens, les Jésuites vont également jouer un rôle particulièrement important en Nouvelle-France. Plusieurs d'entre eux agissent comme missionnaires et accompagnent les explorateurs dans l'ouest canadien ou dans la vallée du Mississippi. D'autres vont vivre parmi des tribus amérindiennes pour transmettre leur foi,

parfois au péril de leur vie. Entre 1632 et 1673, des membres de la Compagnie de Jésus racontent leurs aventures dans *Relations*, un périodique très lu en France qui suscite de nombreuses vocations. Selon toute vraisemblance, ces efforts portent fruit et inspirent les premiers colons qui s'établissent en Nouvelle-France. Des recherches montrent bien qu'ils observent avec rigueur les rituels qui leur sont prescrits et font preuve d'une piété intense, même pour l'époque.

Cette mystique s'incarne très tôt dans une politique. Alors que les colonies américaines attirent vers elles les communautés religieuses dissidentes, le pouvoir catholique réussit à interdire la venue des Huguenots, ces protestants français que pourchasse le gouvernement de Louis XIV après la révocation de l'édit de Nantes en 1689. Dès 1627, le protestantisme est frappé d'un interdit en Nouvelle-France. Les protestants ne peuvent obtenir une charge publique, ni même se réunir pour prier. Pour s'établir en Nouvelle-France, il devient nécessaire de se convertir au catholicisme avant la longue traversée, ce que font plusieurs : Québec vaut bien une messe ! En 1657, le Canada est érigé en vicariat apostolique. À la tête de l'Église catholique de Nouvelle-France jusqu'à sa mort en 1708, on retrouve M^{gr} de Laval, qui devient officiellement évêque en 1674. Le prélat aura parfois maille à partir avec le pouvoir colonial français puisqu'il tient à relever directement de Rome, non pas de l'archidiocèse de Rouen. Cette volonté de se soustraire au pouvoir des Gallicans français qui plaident pour l'union du trône et de l'autel n'empêche pas M^{gr} de Laval d'être un membre influent du Conseil supérieur de la colonie.

Après la Conquête anglaise de 1760, l'Église catholique est placée dans une situation délicate. Jusqu'en 1774, la Couronne britannique interdit toute communication avec Rome, proscrit la perception de la dîme, oblige tous ceux qui acceptent une charge publique de faire allégeance au roi anglais en tant que chef religieux. Cette politique de conversion forcée au protestantisme ne donne cependant pas les résultats escomptés. À la veille de la révolution états-unienne, le gouvernement anglais accepte de faire quelques concessions à ces catholiques du nord qui pourraient, eux aussi, se retourner contre la Couronne. En 1774, les Québécois de l'époque retrouvent leur liberté de culte. L'allégeance religieuse au roi est levée, l'Église peut à nouveau percevoir sa dîme et on accorde à l'évêque le droit de se nommer un remplaçant (un « coadjuteur »), ce qui assure la pérennité d'un pouvoir catholique dans la colonie. Cette reconnaissance de l'Église et de la religion catholique par le pouvoir britannique porte fruit. La hiérarchie catholique sera, de tout temps, loyale à la Couronne. En 1776, les prélats rejettent du revers de la main les appels au soulèvement des révolutionnaires états-uniens et considère bientôt la Conquête britannique comme un bienfait de la Providence puisqu'elle aura tenue les Québécois à l'écart d'une Révolution française malfaisante. Du début du XIX^e siècle jusqu'aux sanglantes rébellions de 1837, qui se solderont par une victoire facile de l'armée anglaise contre les insurgés québécois, le clergé catholique devra toutefois faire face à l'opposition d'une élite politicienne, plutôt indépendante d'esprit, regroupée au sein du Parti canadien (qui, en 1826, se transforme en Parti patriote). À la tête de ce parti, on retrouve Louis-Joseph Papineau, un homme de haute culture, adepte d'un néo-classicisme républicain tout à fait typique pour l'époque et, de surcroît, séduit par les idées de Félicité de Lamennais, un théologien controversé très tôt désavoué par Rome. Inspiré par les insurrections polonaises et irlandaises, séduit par les idées républicaines,

les députés du Parti patriote rêvent notamment d'instaurer un système public d'enseignement qui relèverait directement de l'Assemblée, ce que désapprouvent fortement les prélats de l'Église catholique. S'ils prennent les armes en 1837, c'est parce que le gouvernement anglais refuse de procéder à une réforme en profondeur des institutions politiques qui avantagent outrageusement une minorité anglophone, faite surtout de marchands et d'hommes d'affaires proches du gouverneur. Alors que plusieurs curés appuient discrètement les insurgés, le haut-clergé, fort d'une encyclique de 1831 de Grégoire XVI qui prenait ouvertement position contre la rébellion polonaise, condamne sans hésitations ce soulèvement qui met en cause un « ordre social sacré ».

Aux lendemains des rébellions de 1837, un contexte nouveau place l'Église catholique au centre de la société québécoise. Selon des chercheurs, une « crise multidimensionnelle » serait à l'origine d'un véritable « réveil religieux » au cours des années 1840. Cette crise est d'abord économique et démographique. Le Québec des années 1830 et 1840 est marqué par l'effondrement de l'économie rurale et le début de l'émigration de nombreux Québécois vers les villes ou vers les États-Unis. Ces déplacements, nombreux, sont souvent vécus comme une dépossession, un appauvrissement. Ceux qui décident d'aller vivre à Montréal sont confrontés à une forme de ségrégation ethnique. Le pouvoir économique parle anglais et pour gravir les échelons, plusieurs Québécois francophones ont l'impression qu'il faut presque renier sa culture d'origine. Sur le plan politique, la défaite des rebelles est suivie de l'Acte d'Union entre le Haut-Canada (Ontario) et le Bas-Canada (Québec). Comme en 1760, certains officiels britanniques rêvent d'assimiler les francophones à la grande civilisation anglo-saxonne. Tous ces bouleversements alimentent les pires craintes. L'avenir est incertain, les horizons semblent bloqués. C'est dans un tel contexte que plusieurs Québécois trouvent dans l'Église catholique une sorte de refuge. Les décennies qui suivent les rébellions de 1837 voient en effet se multiplier dans toutes les paroisses les associations volontaires au service de causes multiples. On assiste également à une recrudescence des vocations religieuses. Entre 1840 et 1870, le rapport prêtre/fidèles passe de 1 pour 1 185 à 1 pour 658. Des prédicateurs parcourent les campagnes et organisent des missions qui attirent énormément de fidèles. Conforme à l'éthique post-tridentine, ces orateurs de talent présentent les malheurs du présent comme une épreuve de la Providence et invitent les croyants à expier leurs péchés en se confessant beaucoup plus souvent.

Le haut clergé tente par tous les moyens de répondre à cette intense demande religieuse. M^{sr} Ignace Bourget (1799-1885), deuxième évêque de Montréal, est parmi les prélats les plus dynamiques de cette période d'effervescence pour l'Église catholique québécoise. Il met en place un impressionnant dispositif stratégique dans le but d'assurer à l'Église une place fondamentale. Lors de séjours en Europe, il réussit à convaincre plusieurs congrégations françaises, féminines et masculines, de venir s'établir au Québec. Celles-ci arrivent avec leurs effectifs de clercs, de sœurs, qui œuvrent dans divers secteurs éducatifs et sociaux. De sorte que l'Église catholique devient une institution puissante dont le champ d'activités ne cesse de s'étendre à mesure que progresse le XIX^e siècle. En plus de l'administration des rituels, l'Église en vient peu à peu à être responsables des malades, des orphelins, parfois même des « insensés » et des « déviants », comme on les appelle à l'époque. En éducation, l'Église joue un rôle prépondérant. Les membres

de l'élite québécoise passent presque tous par le collège classique, la plupart du temps administré par des congrégations. À partir de 1875, l'État abolit le poste de ministre de l'Instruction publique et délègue au haut-clergé le pouvoir de sanctionner tous les programmes éducatifs dispensés à travers le Québec. L'Université Laval de Québec, qui ouvre ses portes en 1852, est sous la responsabilité de l'évêque. Le pouvoir de l'Église catholique est aussi idéologique. Au XIX^e siècle, elle est complètement alignée sur les positions réactionnaires du Vatican. Admirateur du pape Pie IX, qui combat les républicains italiens et se fait déclarer « infallible » lors du concile de Vatican I (1870), M^{gr} Bourget dénonce les « erreurs » de la modernité en exerçant une censure serrée sur les mauvais livres ou en excommuniant ceux qui affichent trop ouvertement leurs idées libérales. Ce traditionalisme doctrinal des « ultramontains », que ne cautionne pas nécessairement l'ensemble du haut-clergé québécois, sera conforté par l'arrivée de nombreux clercs qui fuient les lois anticléricales et antireligieuses de la France républicaine du tournant du XX^e siècle. Gardienne des valeurs morales et d'un certain ordre social, l'Église désapprouve les conflits ouvriers, s'objecte à l'instauration de l'instruction obligatoire, condamne le suffrage des femmes, critique le « vues animées » du dimanche. Par tous les moyens, elle tente de freiner l'influence du matérialisme et du sensualisme américain.

L'Église catholique en vient aussi à être perçue comme une institution nationale. La foi, répète-t-on, est gardienne de la langue, et la langue est gardienne de la foi. Des penseurs importants comme Louis-François Laflèche (1818-1898) et Lionel Groulx (1878-1967), toujours très discutés par les historiens des idées au Québec, la religion catholique est considérée comme un élément central de l'identité québécoise. Ces intellectuels marquants, issus du clergé, assignent à la nation québécoise une mission qui aurait été fixée par la Providence. Choisi pour répandre les lumières du catholicisme romain, pour s'intéresser davantage aux idées qu'aux choses, à l'esprit qu'à la matière, d'un mot, pour combattre l'influence néfaste du matérialisme anglo-saxon en Amérique, le peuple québécois avait un destin particulier. Inspirés par ces intellectuels, le clergé s'emploie à contrer l'émigration vers les États-Unis en prônant la colonisation des régions éloignées, un vaste mouvement de conquête du sol qui mobilise les efforts de plusieurs générations de colons. Ce même clergé mène un combat féroce contre l'anglicisation, qui va de pair avec l'urbanisation, en organisant de grandes campagnes pour le « Bon parler français ». Ce sont aussi des clercs qui, les premiers, dénoncent les injustices commises à l'égard des francophones du Nouveau-Brunswick, du Manitoba ou de l'Ontario. S'il se méfie d'un progressisme technique dogmatique, le clergé contribue, à sa façon, à la reconquête économique des francophones en appuyant le développement des coopératives Desjardins ou en faisant la promotion de l'« Achat chez nous ».

...aux origines catholiques de la Révolution tranquille

Depuis 1960, la contribution de l'Église catholique au développement de la société québécoise a été énormément discutée par les historiens et les spécialistes des sciences sociales. Les premiers travaux ont souvent dépeint le Québec d'avant la Révolution tranquille comme une société monolithique complètement soumise au pouvoir d'une Église réfractaire à tout changement. Ces

recherches allaient dans le sens d'une mémoire collective alors en train de se constituer et qui domine toujours l'imaginaire collectif des Québécois. L'an 1960 apparaît comme une année charnière, un tournant fondamental, historique, qui permet de distinguer un Avant sombre et triste, et un Après lumineux et réparateur. Dans ce « grand récit » de la modernisation du Québec, l'Église fait toujours figure de force obscurantiste qui appartient à une sorte de moyen-âge superstitieux. Une école historique, qualifiée de « révisionniste », s'est employée à atténuer cette perception unidimensionnelle et, par le fait même, à minimiser le caractère dramatique de la Révolution tranquille. De nombreux historiens, issus de la génération du baby boom, ont cherché à montrer que les factions les plus conservatrices du clergé n'avaient probablement pas eu l'importance qu'on leur avait généralement accordée, que, sur le plan industriel, social, idéologique même, la société québécoise avait somme toute connu un développement relativement « normal ». Quelles que soient les perspectives cependant, il a été implicitement admis, par la grande majorité des chercheurs, que le pouvoir et l'influence de l'Église ne pouvaient que sortir perdant du grand processus de modernisation des sociétés. L'industrialisation, l'urbanisation, la culture de masse auraient agi sur les croyances religieuses, et les institutions qui les portaient, comme un puissant solvant. Influencé par une épistémologie marxiste ou structuraliste, sinon par une certaine philosophie de l'histoire, un grand nombre de chercheurs prirent pour acquis que la modernisation du Québec et des sociétés occidentales ne pouvait mener qu'à leur sécularisation.

L'historiographie récente montre que ce postulat de la sécularisation des sociétés modernes et une certaine vulgate de la grande noirceur cléricalo-traditionaliste doivent être revues. Une série de recherches, commises au fil des dernières années, nous obligent à considérer autrement la contribution de la religion catholique à la modernisation culturelle du Québec. Dans deux ouvrages fondamentaux publiés en 2002 et en 2005, les sociologues É-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren, ainsi que l'historien Michael Gauvreau, formulent des thèses audacieuses qui, dans les deux cas, proposent une relecture assez fondamentale des origines de la Révolution tranquille. À rebours d'une vision populaire et savante qui présente 1960 comme un salutaire arrachement à la tradition catholique ou comme une rupture radicale avec le religieux, ces chercheurs croient que les mutations idéologiques et culturelles qu'a connues le Québec des années soixante doivent énormément à une nouvelle éthique catholique. Sous la plume de ces chercheurs, et de bien d'autres, les transformations opérées par la Révolution tranquille résultent en partie de changements internes à l'Église portés par de nouvelles générations de catholiques, surtout laïcs. Ni rationalistes enragés, ni marxistes de la première heure, ni athées notoires, ces catholiques plaident pour une sortie de la grande noirceur au nom d'un catholicisme renouvelé et libérateur. S'il fallait, aux yeux de ces jeunes catholiques, opérer des changements majeurs, c'était au nom d'une éthique catholique plus en phase avec les grands défis de la modernité culturelle. Par modernité culturelle, entendons deux idées fondamentales : la rupture avec le passé et la quête d'authenticité. Pour les modernes, ce n'est pas le passé mais bien l'avenir qui nourrit les plus grands espoirs. La voix des aînés ou des anciens n'est plus celle de la sagesse ou de la salutaire expérience mais bien plus souvent celle du renoncement. La quête d'authenticité

correspond à cette volonté de faire ses propres choix, de tracer sa propre voie, d'être vrai avec soi-même en tout temps. Être authentique, c'est vivre intensément les expériences que l'on a choisies. C'est à cet idéal qu'aspireront bien des catholiques du Québec à partir des années trente.

Pour comprendre l'avènement de cette nouvelle éthique catholique, il faut remonter dans le temps. Décennie d'ébullition sur les plans politique et intellectuel, les années trente voient se développer, au Québec et ailleurs en Occident, de nouvelles idées sur le monde. Témoins de l'une des plus graves crises de l'histoire, plusieurs intellectuels et militants, de gauche comme de droite, cherchent des coupables. Comme l'a bien montré François Furet, le « bourgeois », et les valeurs qui lui sont attribuées, fait alors l'objet d'une haine féroce. Juif ou capitaliste, le bourgeois est généralement dépeint comme un être hypocrite, conformiste et individualiste qui défend des valeurs qu'il ne respecte pas lui-même, survalorise l'ordre mais seulement pour maintenir ses privilèges, ne pense qu'à son seul profit et se moque éperdument du sort de sa patrie ou de la société. Pour plusieurs, seule une rupture radicale avec cet ordre bourgeois permettra de régénérer la société de façon radicale. Dans cette grande œuvre de salut, on fonde beaucoup d'espoir sur la jeunesse. Pure des vices anciens, fer de lance du renouveau, elle seule pouvait sonner la charge.

Plusieurs penseurs catholiques français, qualifiés alors de « non-conformistes », font écho à cette volonté de rupture. Depuis l'encyclique *Rerum novarum* de 1891, l'Église s'est peu à peu ouverte à la « question sociale ». Confrontée aux injustices criantes de la révolution industrielle, l'Église en vient à développer une doctrine sociale qui, si elle rejette l'exploitation de l'homme par l'homme, préfère cependant la bonne entente aux grèves violentes. Pour trouver des solutions chrétiennes aux défis posés par l'industrialisation, des clercs québécois, influencés par ce qui se fait en France et en Belgique, fondent l'École sociale populaire en 1911, organisent, à partir de 1920, des Semaines sociales qui réunissent des experts, et mettent sur pied la Confédération des travailleurs catholiques du Canada en 1921. La crise des années 1930 change cependant la donne et provoque de lourds constats chez un certain nombre de penseurs catholiques français. Pour ces intellectuels laïcs, en rupture avec le traditionalisme monarchiste de *L'Action française*, les sources du mal ne sont ni matérielles, ni même politiques : elles sont avant tout spirituelles. Pour contrecarrer les effets délétères de la crise qui sévit, quelques réformes ne suffiront pas car c'est l'homme qu'il faut transformer. Si une révolution est à l'ordre du jour, elle est avant tout spirituelle. C'est dans un tel contexte qu'émerge ce qu'É.-Martin Meunier appelle l'éthique « personnaliste », puisqu'elle doit beaucoup aux écrits et à la pensée d'Emmanuel Mounier, l'un des fondateurs de la revue *Esprit* et du mouvement personnaliste. Les personnalistes opposent un non catégorique à un libéralisme qui ne fait confiance qu'aux forces du marché, qui réduit l'individu à un atome délié de toutes appartenances et qui perçoit la société comme une somme de désirs à combler. À cet individu abstrait, on oppose la personne placée au centre non pas d'une société de droits mais d'une communauté de proximité. Les personnalistes opposent un autre non catégorique à tous les totalitarismes, de gauche comme de droite, qui souhaitent recréer de toutes pièces un grand Tout mais au mépris le plus total de la dignité humaine. Entre un libéralisme qui laisse l'homme à lui-même et un totalitarisme qui dissout la personne dans une masse anonyme,

le personnalisme se présente comme une troisième voie.

Les personnalistes ne réservent pas seulement leurs critiques aux libéraux, aux communistes ou aux fascistes. De nombreux reproches sont aussi adressés à l'Église catholique officielle. On condamne sévèrement cette Église qui se contente d'une fidélité de façade, qui cautionne une vision trop bourgeoise de la pratique religieuse. Les personnalistes critiquent sévèrement cette pastorale de la routine, trop axée sur l'observance des rituels, non pas sur une conversion plus sentie et intime au message du Christ. Ils critiquent aussi la place trop restreinte faite aux laïcs dans l'Église et pratiquent, ce faisant, une sorte d'anticléricalisme de l'intérieur. Ils se refusent à considérer la parole chrétienne, surtout celle du Nouveau testament, comme une simple apologie de la tradition et de l'ordre qui invite au fatalisme. Aux yeux des personnalistes, le renouveau spirituel ne peut venir que du laïc qui doit s'organiser, s'investir, être présent partout. Pour répandre et vivre le message chrétien, il faut sortir de l'église et aller à la rencontre des ouvriers, des étudiants, des agriculteurs, etc. Des associations de laïcs, avec l'aide de clercs/aumôniers, se donnent pour mission de donner un nouveau sens à l'engagement chrétien. Contrairement à ce que l'éthique post-tridentine pouvait laisser voir, selon les personnalistes, les évangiles poussent au changement et Jésus fut probablement l'un des plus grands anticonformistes de l'histoire. Critique des clercs de son temps, des autorités bien installées, il aurait plaidé la cause des pauvres, des exclus et des marginaux. Sous la plume des personnalistes, Jésus n'a rien d'un défenseur de l'ordre établi mais possède toutes les qualités d'un iconoclaste qui prend le parti des sans-voix. Le chrétien est responsable du monde dans lequel il vit. Sa tâche n'est pas de contempler le monde avec détachement, et d'attendre le Salut éternel dans l'au-delà, mais d'agir sur lui de façon à le rendre meilleur. Pour les personnalistes, l'Histoire est aussi source de Révélation et les hommes ont une prise sur elle.

Dans le Québec des années trente, cette nouvelle éthique catholique se répand comme une traînée de poudre. Portée par de jeunes intellectuels qui relaient les idées de la revue *Esprit* mais surtout par les militants des nombreuses sections de l'Action catholique spécialisée, l'éthique personnaliste se déploie dans ce qu'on appelle alors un « apostolat du semblable par le semblable » qui s'appuie sur la méthode du « Voir-Juger-Agir ». En 1932, on fonde la Jeunesse ouvrière catholique (JOC); en 1935, la Jeunesse étudiante catholique (JEC); en 1937, la Jeunesse agricole catholique; en 1938, la Ligue ouvrière catholique qui, elle, s'adresse aux adultes. Pour l'essentiel, ces mouvements souhaitent mobiliser la jeunesse pour transformer la société. Cette jeunesse qui, selon les mots de Louise Bienvenue, « entre en scène », se présente le plus souvent comme l'avant-garde d'une révolution spirituelle. Ces jeunes catholiques, qui croient par-dessus tout à l'engagement politique et social, se montrent très critiques à l'égard de leurs devanciers. Ils reprennent à leur compte la critique d'une religion bourgeoise ou folklorique, avant tout soucieuse des apparences et qui renvoie à des « bondieuseries » de grands-mères; une religion d'habitudes, confortable mais inauthentique. En insistant trop sur les rituels, sur les punitions, sur le respect de l'autorité, les clercs seraient responsables de l'appauvrissement spirituel des fidèles. Comme institution, l'Église était peut-être toute puissante, mais les catholiques ne vivaient pas leur foi pleinement. D'où l'urgence d'agir, de fonder, par exemple, des associations comme des

ciné-clubs qui permettaient de lever certaines censures et d'aborder de front les réalités du monde contemporain. Si, de la Seconde Guerre mondiale au milieu des années soixante, ces mouvements d'Action catholique s'institutionnalisent, l'esprit reste le même. Des milliers de jeunes, parmi lesquels on retrouvera presque toute l'élite qui réalisera les grandes réformes de la Révolution tranquille, seront exposés à cette éthique catholique personnaliste. Cette dernière trouve aussi preneurs dans diverses institutions qui auront une certaine influence. On la retrouve à la revue *Cité libre*, fondée en 1950, par Pierre Elliott Trudeau et Gérard Pelletier, un ancien militant de l'Action catholique. On la retrouve également à la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval, fondée et animée par le père Georges-Henri Lévesque, un dominicain proche des milieux libéraux. La congrégation des Dominicains, qui héberge la revue *Maintenant*, animée surtout par des laïcs, est un autre foyer de contestation. Ces institutions seront, au cours des années cinquante, des lieux de contestation de l'Église institutionnelle et de l'Union nationale, au pouvoir à Québec de 1944 à 1960, qui, dans les deux cas, défendent une vision traditionnelle de la religion catholique et de la nation.

Ce que montre la recherche récente, c'est aussi qu'à l'intérieur de l'Église, plusieurs clercs, inspirés par l'éthique personnaliste, livrent des combats importants contre les traditionalistes. Sans toujours en être conscients, sans se coordonner, ils remettent en cause certaines idées tenues pour acquises par la hiérarchie. L'une est la propriété exclusive des entreprises par les patrons. À la veille de l'importante grève des mineurs de la Canadian Johns-Manville d'Asbestos, en 1949, les clercs membres de la Commission sacerdotale d'études sociales rompent avec la doctrine corporatiste et prônent rien de moins que la « participation effective des salariés à la vie de l'entreprise », une optique qui sera rejetée par le pape Pie XII en personne. En 1949, l'archevêque de Montréal, M^{gr} Joseph Charbonneau prend même position en faveur des grévistes d'Asbestos, à la surprise générale. Un an plus tard, il est cependant démis de ses fonctions et remplacé par le très conservateur Paul-Émile Léger.

Ce progressisme de certains clercs n'est pas seulement social ou économique, il est aussi culturel car il touche deux des institutions les plus fondamentales : la famille et l'école. Comme le montre brillamment Gauvreau, les Services de préparation au mariage, animés par des laïcs et des clercs imprégnés de l'éthique personnaliste, font considérablement évoluer la conception de la famille. D'une froide convention destinée à offrir à ses membres protection et sécurité, le mariage est peu à peu investi d'une mystique fondée sur l'amour, la confiance et l'échange entre un homme et une femme. La cellule familiale n'est plus présentée comme une unité de reproduction dirigée par un père omniscient, elle devient un lieu de partage où chacun doit préserver sa personnalité. Au père, on conseille d'être proche de ses enfants, de faire des loisirs avec eux si possible, d'un mot, de montrer un autre visage, plus chaleureux, moins autoritaire. La vision de la femme évolue vers une perspective assez proche du féminisme. Pour son épanouissement personnel et pour l'harmonie du couple, on convient peu à peu que la femme doit étudier, voire même travailler à l'extérieur du foyer. Les familles trop nombreuses, considère-t-on, ne permettent pas toujours des relations satisfaisantes sur les plans émotif et psychologique. Les Services de préparation au mariage expliquent aux couples comment espacer les naissances.

Jusqu'à l'encyclique *Humanae Vitae*, rendue publique par Paul VI en 1968, la pilule contraceptive est tolérée par une majorité de prêtres.

L'école tombe également sous la loupe des réformateurs personalistes. Ces derniers rejettent une école centrée sur un maître autoritaire qui dispense son savoir du haut de sa chaire devant un troupeau d'élèves obéissants et passifs. Communauté éducative, l'école doit tenir compte de toutes les facettes de la personnalité du « s'éduquant » – le concept d'élève est lourdement discrédité – non pas seulement de sa raison ou de son intellect. Elle doit être à l'écoute des aspirations légitimes de tous les enfants, non pas seulement des plus doués ou des mieux nantis. Pour réaliser ce grand dessein, on estime nécessaire de mobiliser des sciences comme la pédagogie ou la psychologie, non plus seulement les disciplines classiques. Comme le montre le sociologue Jean Gould, le célèbre rapport Parent, qui porte le nom d'un clerc (M^{gr} Alphonse-Marie Parent), à l'origine des grandes transformations du système éducatif québécois, porte l'empreinte de cette éthique personaliste qui visait une sorte de « réforme des âmes » par l'« intériorisation de la foi ».

D'une certaine façon, les années soixante marque le triomphe de l'éthique personaliste. À Rome, le Concile Vatican II reconnaît la légitimité théologique de plusieurs concepts chers aux personalistes. De l'Église-Institution on passe à l'Église-communauté; l'Église catholique n'est plus seulement une hiérarchie autoritaire, elle est le peuple de Dieu; ses clercs sont moins les gardiens d'un vaste troupeau que des pasteurs qui, au milieu de baptisés, cherchent à renouer avec la Foi, non pas seulement prescrire des dogmes. Pour se rapprocher des fidèles, on réforme la liturgie. Le 7 mars 1965, les Québécois, encore nombreux à aller à l'Église tous les dimanches, ont droit à une messe en français. Le « petit catéchisme » ancien, que les élèves du primaire devaient apprendre par cœur, est remplacé par une nouvelle pédagogie de la découverte des Évangiles. La figure autoritaire d'un Dieu justicier est remplacée par celle de Jésus, plus empathique et amicale. Les prêtres et les sœurs laissent également tomber l'uniforme et se confondent avec la foule des laïcs. Ces derniers sont d'ailleurs invités à s'engager dans les diverses activités de pastorales. Dans un tel contexte de rapprochement avec tous les baptisés, on ne s'étonne guère que l'Église n'oppose aucune résistance au vaste mouvement de déconfessionnalisation des syndicats, des universités et de nombreuses associations œuvrant dans divers secteurs sociaux et communautaires. De 1957 à 1961, le ministère québécois de la Famille et du Bien-être prend en charge une série d'institutions sociales, autrefois sous la responsabilité de congrégations religieuses. Au Québec, les grandes institutions éducatives et sociales, qui passent de l'Église à l'État, reprennent souvent à leur compte les manières de voir du personalisme. En liquidant certaines institutions du passé, comme le « collège classique », et en accusant sévèrement les aînés pour les retards qu'accusait le Québec, on communiait au modernisme culturel des personalistes. De sorte que pour bien des clercs formés dans l'esprit du personalisme, il n'était plus nécessaire de rester dans l'Église pour agir sur le monde. Plusieurs acceptent des postes dans des écoles publiques, les « polyvalentes » issues du rapport Parent, ou investissent les nouveaux ministères en train d'être créés à toute vitesse. Ils poursuivent le combat de leur jeunesse mais en empruntant de nouvelles routes. Entre 1962 et 1969, le clergé

québécois perd 16% de ses effectifs pendant que les congrégations religieuses perdent, elles, de 1962 à 1978, 36% des leurs.

Tout se passe en fait comme si la révolution québécoise des années soixante avait été « tranquille » précisément parce que l'Église, seule force institutionnelle capable de résister aux mutations profondes de cette époque, avait déjà plié devant les forces modernistes qui la gangrénaient de l'intérieur depuis quelques décennies. Plutôt que de chercher à contrecarrer un mouvement qui semblait irrésistible, l'Église, déjà gagnée par l'éthique personnaliste, se contente de concocter un concordat avec l'État qui assurera le maintien du système éducatif confessionnel jusqu'à la fin du millénaire. Mais d'aucunes façons n'a-t-elle tenté de stopper ces profonds changements, ce qui a d'ailleurs dérouté les intellectuels de droite. Avec le recul, on peut penser que ce conformisme entraînera sa perte, que l'Église aura scié la branche sur laquelle elle était perchée. Si les institutions étatiques incarnent l'éthique personnaliste, si les laïcs n'ont plus vraiment besoin des clercs pour vivre leur foi, si la liturgie, avec sa musique moderne et ses « messes à gogo », se confond avec l'air du temps, si l'engagement des chrétiens doit être de prendre parti ici et maintenant, quitte à faire alliance avec des groupes politiques bien campés idéologiquement, alors à quoi bon l'Église? Cette critique personnaliste de l'Église, en tant qu'Institution médiatrice, a été si forte, si indiscutable qu'elle a rendu celle-ci non-pertinente pour bien des fidèles. Pour contrer une désaffection bien réelle, qui commence à se faire sentir en 1967, l'Église québécoise met sur pied la Commission Dumont qui remet son rapport en 1971/72. Les commissaires ont eu beau faire le tour du Québec, recevoir 800 mémoires, écouter les interventions de plus de 1 500 personnes, déposer un rapport en six volumes, ils ne feront qu'accréditer les thèses personnalistes. Malgré un renouveau charismatique qui a séduit quelques milliers de fidèles au milieu des années 1970, malgré le talent de certains prédicateurs à qui ils arrivent de faire salle comble, l'Église catholique est devenue une institution marginale. Contrairement à Benoit XVI qui critique avec passion la « dictature du relativisme », l'Église du Québec adopte le profil bas et accepte le nouveau rapport qu'entretiennent les Québécois avec leur héritable catholique. Le plus souvent, les Québécois attachés à cet héritage vont à l'Église pour s'y marier ou faire baptiser leur enfant. L'église sert alors de fond de scènes pour de jolies photos. D'autres vont à l'Oratoire Saint-Joseph de Montréal ou à la cathédrale Sainte-Anne-de-Beaupré de Québec dans l'espoir d'avoir un contact plus direct avec Dieu. Le rapport au religieux se veut direct, sans médiation. Plutôt que de critiquer ouvertement cette fréquentation sporadique de l'église, et parfois inspirée par des motifs qui n'ont rien de bien spirituels, ou de suggérer d'autres formes de rapport à l'au-delà, l'Église préfère respecter les choix des Québécois. Elle n'ose, non plus, rappeler à l'ordre les clercs qui critiquent ouvertement les positions de l'Église sur l'ordination des femmes ou le mariage des prêtres mais a pris officiellement position contre le mariage gai.

Imprégnée par l'éthique post-tridentine, tournée vers Rome, hostile aux idées libérales, forte d'un pouvoir politique incontournable, dépositaire d'un certain héritage national, l'Église catholique québécoise a façonné la pensée autant que les institutions québécoises pendant très longtemps, d'aucuns diront jusqu'à la veille de la Révolution tranquille qui débute en 1960. Cette

Église catholique, romaine et autoritaire, que notre historiographie a longtemps présentée comme un bloc monolithique, commence toutefois à se fissurer durant les années de la Crise. Une nouvelle éthique personaliste, en phase avec les idéaux de la modernité culturelle, propose des réformes fondamentales des institutions de base qui entraîneront rien de moins qu'une sortie religieuse de la religion. L'état actuel de l'historiographie tend donc à montrer que, loin d'être une force de résistance à l'élan émancipateur de la modernité, la religion catholique aurait, pour plusieurs, été un ferment de changements. Il reste à voir si ces mutations placent le Québec sur la bonne voie.