

Jean-Claude Dupuis Ph.D.

**POUR EN FINIR
, AVEC LE MYTHE DE LA
RÉVOLUTION
TRANQUILLE**



Fondation littéraire Fleur de Lys



Fondation littéraire Fleur de Lys

**POUR EN FINIR AVEC LE MYTHE
DE LA RÉVOLUTION TRANQUILLE**

Recueil d'essais

Jean-Claude Dupuis, Ph.D.

Fondation littéraire Fleur de Lys

Lévis, Québec, 2019, 202 pages.

Édité par la Fondation littéraire Fleur de Lys, organisme sans but lucratif, le pionnier québécois de l'édition en ligne avec impression papier et numérique à la demande.

Adresse électronique : contact@manuscritdepot.com

Site Internet : <http://fondationlitterairefleurdelysaccueil.wordpress.com/>

Tous droits réservés. Toute reproduction de ce livre, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit, est interdite sans l'autorisation écrite de l'auteur. Tous droits de traduction et d'adaptation, en totalité ou en partie, réservés pour tous les pays. La reproduction d'un extrait quelconque de ce livre, par quelque moyen que ce soit, tant électronique que mécanique, et en particulier par photocopie et par microfilm, est interdite sans l'autorisation écrite de l'auteur.

Disponible gratuitement en version numérique (PDF).

ISBN 978-2-89612-564-7

© Copyright 2018 Jean-Claude Dupuis

Illustration en couverture : [Poing fermé – Image tiré de la couverture du manifeste du Parti Libéral du Québec intitulé «Maintenant ou jamais! Maîtres chez nous!!!», 1962.](#) (modifié-montage infographique).

Dépôt légal – 1^{er} trimestre 2019

Bibliothèque et Archives nationales du Québec
Bibliothèque et Archives Canada

Imprimé à la demande en format numérique au Québec.

RÉSUMÉ

La Révolution tranquille (1960-1970) est le mythe fondateur du Québec contemporain. Ce mythe glorifie la destruction de l'ancienne identité nationale canadienne-française, fondée sur la religion catholique, au profit d'une nouvelle identité québécoise, axée sur la philosophie libérale. Mais nos manuels d'histoire présentent une fausse image de la Révolution tranquille, et, plus encore, du Québec duplessiste qui l'a précédée. La Révolution tranquille n'a pas été un mouvement de modernisation et de démocratisation, car le Québec d'avant 1960 était déjà moderne et démocratique. La Révolution tranquille a plutôt été un phénomène de « dépersonnalisation » collective. En 1960, le Québec se sentait trop minoritaire en Amérique du Nord. Il admirait et enviait secrètement son colonisateur anglo-saxon. Il a choisi de s'auto-acculturer, d'assimiler certains éléments de la mentalité anglo-protestante pour « mieux relever le défi économique ». Le Rapport Parent rejeta la pédagogie française traditionnelle au profit de la nouvelle pédagogie américaine. L'esprit utilitaire du *High School* a remplacé l'esprit humaniste du collège classique. Les *Canadiens français* sont alors devenus des *Québécois*, c'est-à-dire des Américains francophones. Jean Lesage l'avait promis : « Québec sera une province comme les autres. »

Ce recueil d'essais pourfend l'histoire officielle de la Révolution tranquille. La Grande Noirceur du régime Duplessis n'a jamais existé. Jean Lesage n'a pas modernisé le Québec; il l'a seulement américanisé. Paul Gérin-Lajoie a démolit l'un des meilleurs systèmes d'éducation au monde. Le cardinal Léger aura été l'idiot utile de l'anticléricalisme. L'Église défendait la classe ouvrière. La grève d'Asbestos a été une entreprise de subversion. Les curés n'ont jamais forcé les femmes à avoir des enfants à chaque année. Le nouvel « historien national », Maurice Séguin, n'était pas aussi nationaliste qu'on le pense. La culture québécoise est définitivement plus matérialiste que l'ancienne culture canadienne-française.

Malgré tout, le pays réel survit sous le pays légal. Le jeune Québécois contemporain garde encore quelque chose de son ancêtre canadien-français. La patrie pourrait renaître et apporter un « supplément d'âme » à l'Amérique du Nord. Nous sommes un peuple qui ne sait pas mourir, écrivait Félix-Antoine Savard. Mais la renaissance nationale exige une révision de l'histoire, car celui qui contrôle l'histoire, disait George Orwell, contrôle le présent.

SOMMAIRE

RÉSUMÉ	3
PRÉSENTATION	5
PARLONS DE MAURICE DUPLESSIS.....	11
LA RÉVOLUTION TRANQUILLE : MODERNISATION OU ACCULTURATION?	16
PAUL GÉRIN-LAJOIE ET L'AMÉRICANISATION PÉDAGOGIQUE	34
LE CARDINAL PAUL-ÉMILE LÉGER : DE L'ÉGLISE TRIOMPHANTE À L'APOSTASIE TRANQUILLE.....	44
L'ÉGLISE ET LA TROISIÈME VOIE ÉCONOMIQUE.....	79
LA VÉRITÉ SUR LA GRÈVE D'ASBESTOS.....	93
LA LÉGENDE NOIRE DU CLÉRICO-NATALISME	117
MAURICE SÉGUIN ET L'HISTOIRE NÉONATIONALISTE	134
LE CODE QUÉBEC : QUE SOMMES-NOUS DEVENUS?	164
AU SUJET DE L'AUTEUR.....	187
DU MÊME AUTEUR	189
Édition écologique	200
Achevé d'imprimer.....	201

PRÉSENTATION

La Révolution tranquille a toujours été ma bête noire. Dans mon cours d'histoire de secondaire IV (1976-1977), je scandalisais déjà mon enseignante, bonne péquiste de centre-gauche, en défendant Maurice Duplessis. J'ai toujours été instinctivement en faveur de l'ordre et de la tradition. Au Cégep de Saint-Jérôme (1978-1980) et au département d'histoire de l'Université de Montréal (1980-1984), on m'accolait l'étiquette « extrême-droite ». Je la portais avec fierté, par anticonformisme. Je considérais les années 1960 comme une période de « décadence ». Avec l'âge, j'ai nuancé mes positions, mais je n'ai pas changé ma vision du monde. Je serais ce que l'on appelle aux États-Unis un « conservateur social » : à droite sur le plan moral et à gauche sur le plan économique. Lorsque qu'on me fait la blague classique de celui qui a le cœur à gauche, mais le portefeuille à droite, je réponds que je n'ai ni cœur ni portefeuille : j'ai seulement une tête, et elle est à droite. Au fond, il n'y qu'une seule étiquette qui me convienne parfaitement : je suis *catholique* de par la grâce de mon baptême. Mais pour éviter toute méprise, ajoutons : un *catholique traditionaliste*.

Depuis l'échec du référendum de 1980, les Québécois semblent se désintéresser de leur avenir national. Les baby-boomers s'en désolent. La nostalgie du bon vieux temps de René Lévesque a remplacé la nostalgie du bon vieux temps de Maurice Duplessis, qui avait marqué la génération de mon père. Que les baby-boomers se consolent. Ils bénéficieront de « l'aide médicale à mourir » avant d'avoir compris ce qui s'est passé. Ça leur évitera une dure remise en question. Ils n'apprendront jamais que leur génération s'est trompée sur toute la ligne. Bien sûr, ils ne sont pas entièrement responsables. Ils ont été formés par la génération précédente, celle de l'Action catholique des années 1930. Tout s'est probablement joué à cette époque, durant la Crise économique et la Seconde Guerre mondiale. Mais ce qu'il ne faut surtout pas dire aux bien-pensants du *Devoir* et de Radio-Canada,

c'est que l'étouffante pensée unique du Québec contemporain est le fruit amer de « l'esprit d'ouverture » de la Révolution tranquille.

Avant 1960, la foi catholique et le classicisme français étaient à la base de la culture canadienne-française. Après 1960, la démocratie libérale et l'utilitarisme nord-américain se sont substitués aux paramètres traditionnels. Les *Canadiens français* se sont alors rebaptisés *Québécois*. Le changement de nom n'était pas anodin. C'était un syndrome de dépersonnalisation collective.

« La dépersonnalisation est un symptôme psychologique dissociatif. Il s'agit d'un sentiment de perte de sens de soi-même, dans lequel un individu ne possède aucun contrôle de la situation. Les patients sentent avoir changé, une grande prise de recul par rapport à soi-même peut être ressentie. Ce symptôme apparaît souvent comme étant un mécanisme de protection de l'esprit contre une anxiété qu'il ne peut plus supporter (*Wikipédia*). »

Appliquons ce schéma de crise psychologique individuelle à la société québécoise, ne serait-ce qu'à titre d'allégorie. La Révolution tranquille a dissocié la nation canadienne-française de la religion catholique. Dans les années 1960, le Québec a perdu le sens de lui-même. Depuis ce temps, il cherche à se redéfinir, mais sans succès. Il n'était pas en contrôle de la situation, car l'esprit de la Révolution tranquille provenait de l'extérieur. La société québécoise fut déstabilisée par le Concile Vatican II, le libéralisme canadien-anglais et la contre-culture américaine. L'anxiété, qui fut à l'origine du désir de changement, découlait des transformations matérielles de l'après-guerre, et, plus encore, du complexe d'infériorité d'un peuple colonisé qui souhaitait ressembler à son colonisateur, tout en le détestant. Les Canadiens français ne se sentaient plus capables de résister à la domination anglo-américaine. Ils en avaient assez d'être une sorte de village d'Astérix, un petit peuple qui s'obstinait à rester français et catholique sur un continent anglophone et libéral. Le Québec a voulu se protéger par une fuite en avant. Il s'imagina qu'il devait assimiler certains éléments de la culture anglo-saxonne pour combattre ses ennemis avec leurs propres armes. Les Anglais nous surpassent sur le plan matériel, disait-on. Alors, débarrassons-nous de l'Église catholique et devenons aussi matérialistes qu'eux. Délaissons les nobles idéaux de la culture classique et adoptons leur pragmatisme. Pour sauver leur nationalité, les Canadiens français sont devenus des Américains francophones. Mais ils n'ont rien sauvé du tout. La nation française d'Amérique s'est tout simplement tirée dans le pied.

Si l'on compare le Québec de 2018 à ce qu'il était au moment de la mort de Maurice Duplessis, en 1959, on doit constater qu'il a perdu de l'influence politique dans la Confédération canadienne, que son économie n'a pas rattrapé l'Ontario et

qu'elle reste sous contrôle anglo-saxon, que sa culture est visiblement moins riche, que son système d'éducation est moins performant, et que son faible taux de natalité, joint à une immigration massive, risque de faire disparaître la langue française de l'Amérique de Nord. La jeunesse québécoise est de moins en moins nationaliste. L'idée d'indépendance du Québec est en chute libre. Selon notre nouveau premier ministre, François Legault, « les Québécois ne veulent qu'une seule chose : avoir plus d'argent dans leurs poches ». Quel idéal! Nous sommes loin de la « mission providentielle de la race française d'Amérique », dont nous parlait Mgr Louis-Adolphe Paquet, en 1902.

Mon recueil d'essais réunit les textes de certaines de mes conférences, que l'on peut retrouver facilement sur *You Tube*. Je m'inscris à contre-courant de l'historiographie dominante. À mes yeux, la Révolution tranquille n'a pas été un progrès, mais une déchéance nationale. Ce fut une seconde conquête, pire que la première. Celle de 1760 avait soumis le *corps* de la nation française d'Amérique à l'empire britannique. Celle de 1960 a soumis l'*âme* de la société francophone nord-américaine à l'esprit du libéralisme anglo-saxon. Nous avons survécu à la conquête militaire de 1760. Survivrons-nous à la conquête culturelle de 1960?

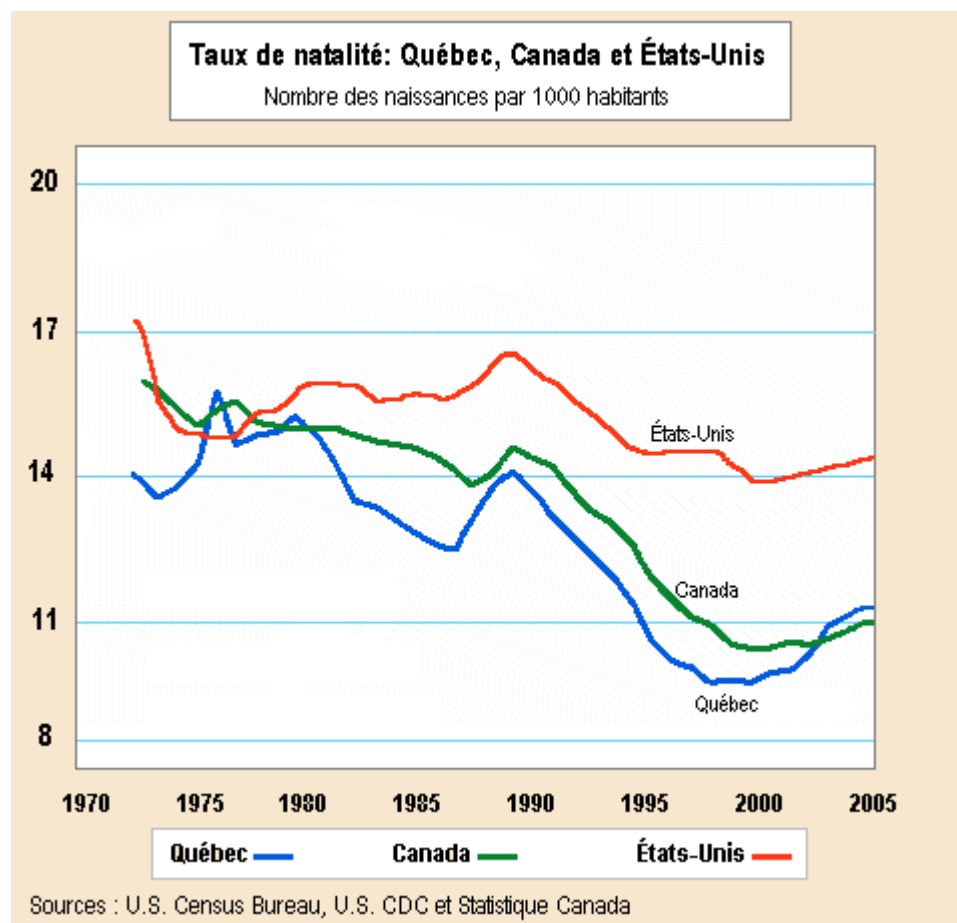
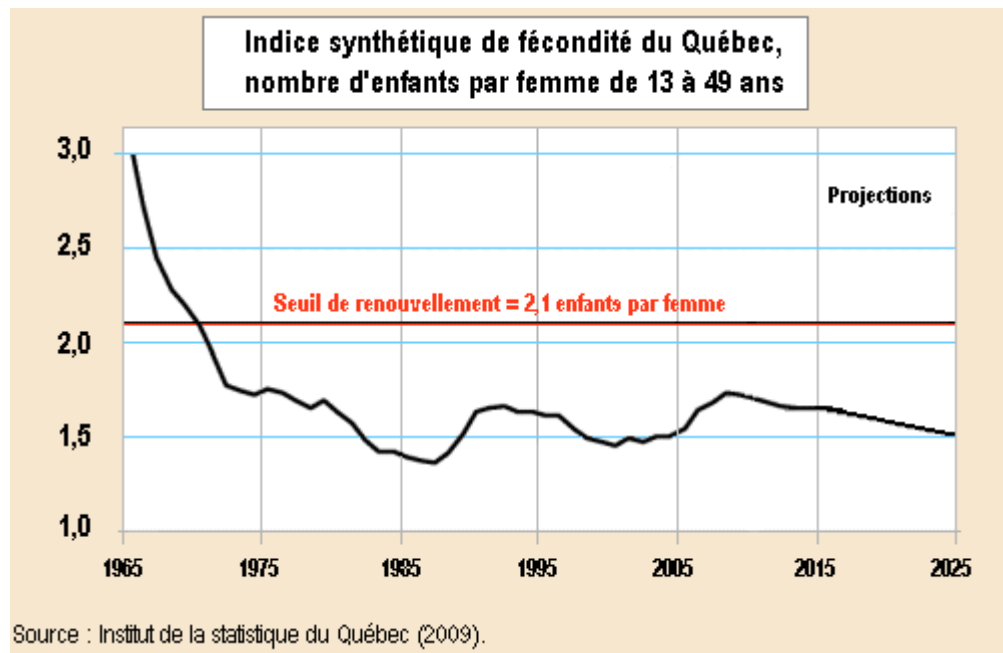
Avant de s'attaquer au mythe de la Révolution tranquille, il faut déconstruire le contre-mythe de la Grande Noirceur duplessiste. L'historiographie récente a largement réfuté les idées reçues sur cette époque. Mais ces études savantes n'ont pas encore atteint le grand public. Les universitaires hésitent à présenter clairement les conclusions qu'ils pourraient tirer de leurs recherches. Ils s'efforcent de rester « historiquement corrects » pour ne pas être ostracisés. Quelques écrivains, non-universitaires, ont tenté de réhabiliter ouvertement Duplessis, mais de manière partielle et malhabile. Ils louangent sa politique d'autonomie provinciale, et même sa défense de l'entreprise privée. Cependant, ils préfèrent passer sous silence son conservatisme social et son catholicisme militant, ou les excuser par la « mentalité de l'époque ». Certains vont même jusqu'à présenter Duplessis comme un « précurseur » de la Révolution tranquille. C'est de la pure récupération historique. La mémoire de Maurice Duplessis mérite mieux que cela. Toutefois, je ne parlerai pas beaucoup de Duplessis dans le présent ouvrage, car je suis en train de préparer un essai qui portera exclusivement sur celui qui a définitivement été le plus grand premier ministre de l'histoire du Québec.

Nous verrons, au fil des essais qui composent cet ouvrage, que la Révolution tranquille n'a pas été une période de modernisation et de démocratisation de la société québécoise, comme l'enseigne l'histoire officielle. Le Québec d'avant 1960

était moderne et démocratique, tout en restant catholique et français. Le véritable but de la Révolution tranquille était d'aligner la nation canadienne-française sur les valeurs culturelles anglo-américaines. L'instrument de cette acculturation fut la réforme scolaire de Paul Gérin-Lajoie. Mais la dénationalisation et la déchristianisation de notre système d'enseignement n'auraient pas été possibles sans la complicité, voire la trahison, du fameux cardinal Paul-Émile Léger. La grève de l'amiante avait, certes, préparé l'esprit de la Révolution tranquille en faisant dévier le syndicalisme catholique à gauche. Mais le clergé progressiste avait amorcé, entre 1940 et 1960, une révolution beaucoup plus sensible dans le domaine de la famille. L'Église n'a jamais été « ultra-nataliste », comme on l'a prétendu *après* 1960. Les cours de préparation au mariage inculquaient, au contraire, une mentalité malthusienne au nom du « personnalisme chrétien ». Dans les années 1950 et 1960, Maurice Séguin s'est substitué à Lionel Groulx comme « historien national ». Séguin était plus indépendantiste que Groulx, mais il était moins nationaliste. Malgré la grande qualité de ses travaux historiques, son « néonationalisme » sapait à la base notre combat pour la survivance en dissociant notre identité nationale de l'Église catholique. Finalement, que sont devenus les Québécois d'aujourd'hui? Sont-ils encore les descendants des Canadiens français ou forment-ils déjà une autre nationalité? La réponse doit être nuancée, comme nous le révèle l'analyse des sondages du *Code Québec*, de Léger Marketing.

Je ne prétends pas que tout ait été mauvais au Québec depuis 1960. La montée de l'indépendantisme, le renforcement de l'État provincial, la défense de la langue française, la nationalisation de l'hydroélectricité, l'émergence d'une bourgeoisie francophone et le développement *quantitatif* de notre système d'éducation (malheureusement joint à un déclin *qualitatif*) ont été des progrès réels pour la nationalité canadienne-française. Mais ces progrès étaient en continuité avec le Québec duplessiste et groulxien d'avant 1960. Ils ne découlaient pas de l'esprit de rupture qui caractérisait la Révolution tranquille.

Prenons l'idée d'indépendance. Celle-ci avait été lancée par la droite catholique, dans *L'Action française* de Lionel Groulx, en 1922. Mais elle a été récupérée par la gauche dans les années 1960. Le RIN et le PQ l'ont dénaturée en la dissociant du nationalisme traditionnel canadien-français. Pour eux, l'indépendance n'était plus un moyen d'affirmation nationale, mais un instrument de construction du socialisme. Dans les années 1980, le PQ est finalement devenu néofédéraliste et néolibéral. Maintenant, il semble être en voie de disparition. En politique, l'incohérence tue.



Source : <http://www.axl.cefan.ulaval.ca/amnord/Quebec-3denatalite.htm>

On m'accusera sans doute de « passéisme ». C'est vrai qu'à l'instar des Anciens, je situe l'Âge d'Or dans le passé plutôt que dans l'avenir. Mais l'amour du passé peut construire l'avenir lorsqu'il dépasse la simple nostalgie pour raviver les valeurs fondatrices. Nos ancêtres ont bâti un pays en s'appuyant sur la foi et la tradition. Les révolutionnaires tranquilles parlaient plutôt de liberté et de modernité. Nous savons ce qu'ils ont détruit. Nous ne voyons pas encore clairement ce qu'ils auraient construit. On juge l'arbre à ses fruits.

* * *

*Un grand merci à Frédéric Lafrenière, qui a corrigé les textes,
et à Guillaume Boulanger, qui a conçu la page couverture.*

PARLONS DE MAURICE DUPLESSIS

Transcription de l'entrevue radiophonique réalisée à CKAJ par Louis Champagne avec Jean-Claude Dupuis au sujet de Maurice Duplessis (Saguenay, 23 août 2016).

<http://www.tradition-quebec.ca/2016/08/conference-duplessis-grande-noirceur-ou.html>

Louis Champagne : Je vais recevoir l'un des rares historiens qui défend la mémoire du « *cheuf* », de Maurice Duplessis, et qui viendra faire une conférence à ce sujet dans notre région. C'est exact Monsieur Dupuis?

Jean-Claude Dupuis : Effectivement, je ferai une conférence à Jonquière où je vais poser la question à savoir si l'époque de Maurice Duplessis a été une période de « grande noirceur », comme on le dit habituellement, ou, au contraire, une période « d'âge d'or » de l'histoire du Québec. Je pense que, globalement, l'époque de Duplessis a plutôt été une période de progrès pour le Québec.

Louis Champagne : Vous savez, vous êtes l'un des rares à dire cela (rire).

Jean-Claude Dupuis : Je ne suis pas le seul. Je pense qu'on a un peu plus de recul par rapport à Duplessis, et le discours antiduplessiste, que l'on tenait dans les années 1960 et 1970, est un peu obsolète. Les historiens commencent à réviser cela et ils trouvent des bons points à Maurice Duplessis, surtout sa belle défense de l'autonomie provinciale. Je pense que c'est le grand legs qu'il a donné à la province de Québec.

Louis Champagne : On a surtout retenu de Duplessis qu'il mêlait la politique et la religion. Il allait à la messe, il prenait ses décisions le mercredi (jour de saint Joseph). On associe les soutanes à la grande noirceur, à tort ou à raison.

DUPLESSIS

GRANDE NOIRCEUR OU AGE D'OR
DU QUEBEC ?



Une conférence de l'historien Jean-Claude Dupuis Ph. D.

Vendredi 26 août à 19h30 3245 rue des Pensées, Jonquière, G7S 5T6

TRADITION-QUEBEC.CA

Source : Tradition Québec

<http://www.tradition-quebec.ca/2016/08/conference-duplessis-grande-noirceur-ou.html>

Jean-Claude Dupuis : Oui, effectivement, c'est aujourd'hui le genre de choses qu'on lui reproche. Mais à l'époque, on ne lui reprochait pas ça, car le Québec était catholique. Au contraire, on l'admirait pour cela. Et il ne faut pas se faire d'illusions. Ses adversaires libéraux allaient, eux aussi, à la messe. Le premier ministre du Canada, le libéral Louis Saint-Laurent, avait un frère prêtre. Lui aussi avait été élevé dans la religion catholique. C'était le Québec de ce temps là.

Louis Champagne : Si vous dites qu'il avait d'autres qualités, moi je pense surtout au fait que Duplessis a laissé le Québec sans dette. Et aujourd'hui, on ne pense même plus à cela. C'est tout un héritage.

Jean-Claude Dupuis : Un des reproches que l'on fait aujourd'hui à Duplessis, c'est de ne pas avoir embarqué dans le mouvement de l'État-Providence. Lors de la Révolution tranquille des années 1960, on aurait fait un « rattrapage » à ce niveau. Mais il faut comprendre que le développement des années 1960 n'aurait pas été possible si Duplessis n'avait pas laissé le Québec dans une aussi bonne situation financière. Au temps de Duplessis, le Québec était la province la moins taxée au Canada. Aujourd'hui, je ne sais pas si le Québec détient encore le record, mais c'est certainement l'une des provinces les plus taxées. Maintenant, on admire l'Alberta parce que c'est la province la moins taxée, mais dans les années 1950 c'était le Québec.

Louis Champagne : Vous avez raison. Mais on a aussi reproché à Duplessis d'avoir laissé les écoles aux congrégations religieuses. Il s'opposait à la création d'un ministère de l'éducation. Jean Lesage a même été obligé d'attendre un peu avant de le créer, car le monde n'était pas prêt.

Jean-Claude Dupuis : On affirme souvent que le Québec avait un « retard » dans le domaine de l'éducation au temps de Duplessis. Moi, je soutiens que ce n'est pas vrai. Il faudrait revoir toute cette question. En 1959, Duplessis avait dit que nous avions le meilleur système d'éducation au monde. Il avait peut-être raison. Dans les années 1950, nous avons développé un réseau d'écoles de métiers. Et lorsque le gouvernement allemand a voulu réformer son propre système d'écoles de métiers, il a envoyé des fonctionnaires au Québec pour étudier comment fonctionnaient nos écoles. Si les Allemands venaient au Québec pour étudier notre système d'éducation, il ne devait pas être si mauvais que ça. Quand on sait, qu'aujourd'hui, l'Allemagne a l'un des meilleurs systèmes d'écoles de métiers au monde, et c'est l'une des raisons qui explique son succès économique. Et ces mêmes Allemands nous prenaient comme modèle dans les années 1950.

Maintenant, parlons de nos collèges classiques. C'est dans les années 1950 qu'ils ont atteint leur sommet. Et si l'on compare les collèges classiques aux cégeps d'aujourd'hui, je pense que les collèges classiques l'emportent.

Ce qui a été surtout important au temps de Duplessis, c'est le développement des écoles primaires. En 1936, lorsqu'il prend le pouvoir, il n'y a pratiquement pas d'écoles au Québec. On était encore à l'époque des « écoles de rangs », qui étaient des espèces de cabanes de bois avec une maîtresse sous-payée qui enseignait à toutes les classes primaires, de la première à la septième année. Quand Duplessis meurt, en 1959, il y a de belles écoles, très modernes, avec des professeurs qui ont été formés dans des écoles normales. Or les écoles normales des années 1950 formaient, à mon avis, de meilleurs enseignants que nos actuelles facultés de pédagogie. Quand on regarde toutes les absurdes réformes de l'éducation que l'on a depuis quelques années, on n'a pas de leçons à donner au Québec de Duplessis. Je vais vous donner un exemple. Prenez un ancien manuel de français des Frères des Écoles chrétiennes et comparez-le aux manuels d'aujourd'hui. Vous me direz lequel est le plus clair, et avec lequel on peut le mieux apprendre le français.

Louis Champagne : L'une des choses que l'on a le plus reprochée à Duplessis, dans d'histoire, c'est un peu son anti-syndicalisme, les grandes grèves, l'intervention de la police. Ne pensez-vous pas que c'est surtout cela qui a nuit au souvenir que l'on a de lui.

Jean-Claude Dupuis : Nos livres d'histoire ont beaucoup retenu le point de vue des syndicats sur Duplessis. Mais lorsque l'on regarde cela de près, c'est Duplessis qui a adopté en 1945 le Code du Travail du Québec, qui avait satisfait les syndicats à l'époque. C'est vrai que Duplessis était dur envers les grèves illégales. Mais une grève illégale, c'est illégal. Vous vous souvenez de la grève d'Asbestos, par exemple, qui avait été assez violente. C'était une grève illégale. Et ce n'était pas une grève qui était tellement dans l'intérêt des travailleurs. Il faut comprendre le contexte. Les syndicats catholiques voulaient montrer qu'ils pouvaient être aussi revendicateurs que les syndicats internationaux, en fait américains. La grève d'Asbestos doit se comprendre dans le contexte d'une lutte entre des centrales syndicales. Le syndicat faisait venir des fiers à bras de Montréal. Ils ont même séquestrés quelques policiers. Il fallait bien que la Police provinciale intervienne. C'était normal.

Louis Champagne : Le livre que vous avez écrit se vend-t-il bien? Quel genre de personnes va à vos réunions? Je me demande si les jeunes savent encore qui était Maurice Duplessis?

Jean-Claude Dupuis : Je crois que Duplessis reste un nom assez connu au Québec. Les gens qui viennent à nos réunions, organisées par un groupe que l'on appelle *Tradition Québec*, et qui est un groupe de catholique traditionalistes, ce sont des jeunes essentiellement...

Louis Champagne : Ah oui? (L'air surpris.)

Jean-Claude Dupuis : On ne voit pas beaucoup de têtes grises. Ce sont des jeunes qui ont un esprit critique, et qui ne gobent pas d'un seul coup tout ce qu'on leur enseigne dans les cégeps et les universités. Ce sont des gens qui lisent beaucoup, ils font beaucoup de recherches sur internet, ils découvrent une espèce de « contre-discours », un discours dissident. Ils sont en recherche et ils sont intéressés à ce qu'on leur offre un discours différent du « politiquement correct », ce discours qui est aujourd'hui assez étouffant. Vous savez, l'on a parlé de la « Grande Noirceur » de Duplessis, on disait qu'il réprimait la liberté de pensée. Tout cela est complètement faux. Je pense qu'aujourd'hui au Québec, vous avez plus de chances d'avoir des problèmes si vous critiquez ouvertement, par exemple, la politique d'immigration de nos gouvernements, que si vous aviez, en 1950, critiqué Duplessis ou l'Église catholique. Je me demande si la « Grande Noirceur », ce n'est pas aujourd'hui.

Louis Champagne : Je vous remercie beaucoup, Monsieur Dupuis, de votre présence...

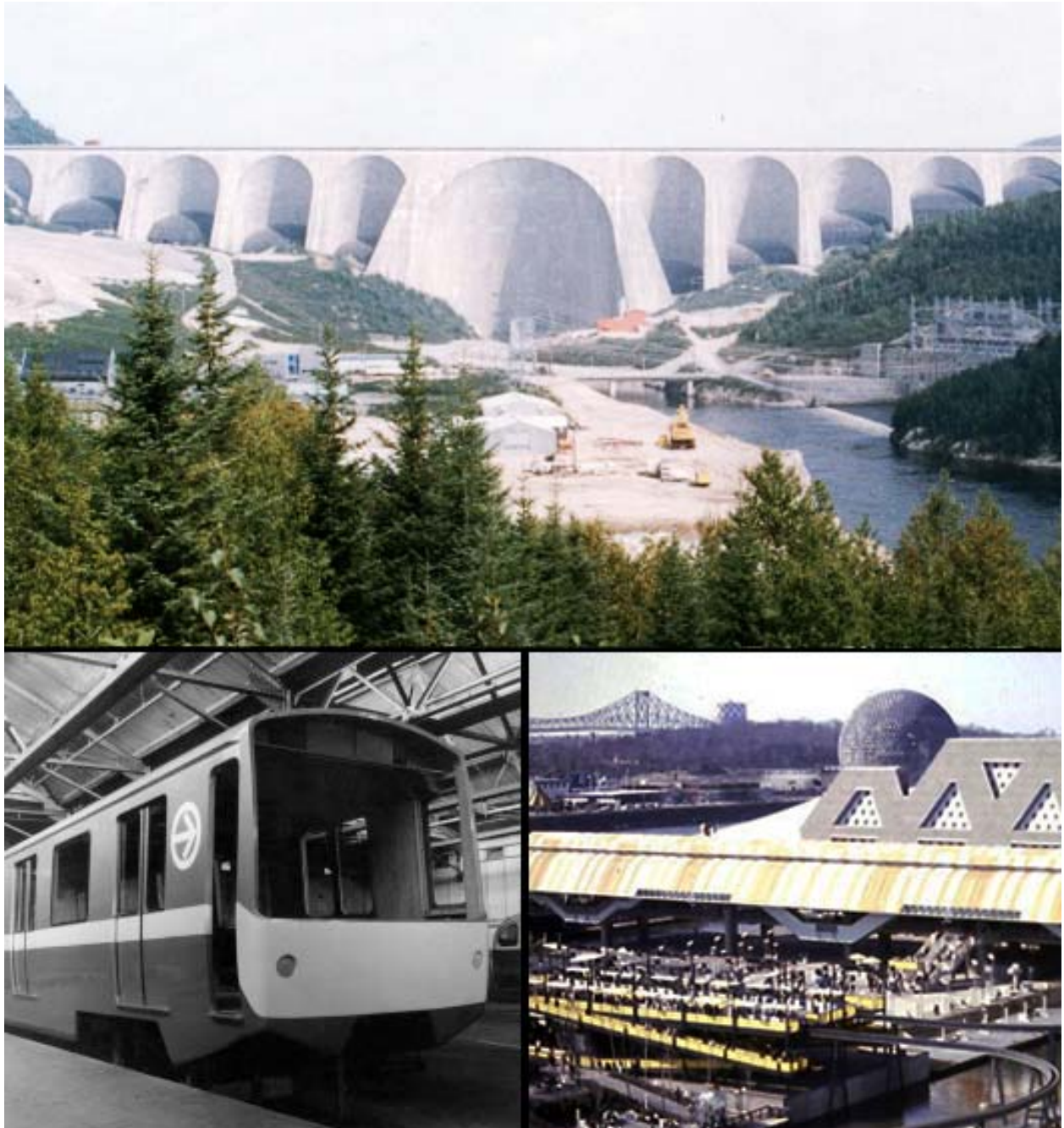
LA RÉVOLUTION TRANQUILLE : MODERNISATION OU ACCULTURATION?

La Révolution tranquille (1960-1970) est le mythe fondateur du Québec contemporain. Le terme «mythe» doit s'entendre ici au sens d'un récit symbolique, fondé sur une certaine réalité, mais qui porte une vision du monde et des valeurs universelles. Selon l'historiographie dominante, la Révolution tranquille aurait été un mouvement de modernisation et de démocratisation de la société québécoise. Le Québec serait alors sorti de la Grande Noirceur duplessiste pour s'ouvrir au monde. C'est l'acte de naissance d'un nouveau peuple, les *Québécois* : un peuple nord-américain, libéral et francophone, qui aspirait à l'indépendance au nom du nationalisme territorial. Rien à voir avec les anciens *Canadiens français*, qui fondaient leur nationalisme ethnique sur la foi catholique et la culture française classique. La Révolution tranquille a changé l'âme de la nation qui habitait la vallée du Saint-Laurent depuis le XVII^e siècle. Du point de vue identitaire, elle a eu un impact plus considérable que la Conquête anglaise de 1760.

Pour saisir la nature de ce changement, il suffit de comparer la description de la culture canadienne-française dans le Rapport Tremblay (1956) avec celle de l'espace identitaire québécois dans le Rapport Bouchard-Taylor (2008). Le Québec était, en 1956, un peuple français fondé sur la foi chrétienne; il était devenu, en 2008, un espace interculturel fondé sur les droits de la personne.

«La culture canadienne-française est, en effet, une forme particulière de l'universelle conception chrétienne de l'ordre et de l'homme. La France de tous les temps, surtout celle des débuts du Canada, est une des réalisations les plus authentiques de la conception chrétienne de la vie et de la civilisation. C'est pourquoi né français, le peuple canadien est né chrétien, et c'est pourquoi dans la mesure où, au long de l'histoire, il a vécu en profondeur sa culture d'origine, il

s'est affirmé peuple d'esprit chrétien. Quant au génie français (...), on reconnaît généralement qu'il est du type rationnel, enclin au raisonnement. (...) La culture canadienne-française, variante américaine du type originel [français], est [qualitative, spiritualiste, personnaliste et communautaire].» – *Rapport Tremblay* (1956)



La centrale hydroélectrique Manic-5, une voiture du métro de Montréal et l'Exposition universelle de 1967. Montage réalisé par Judicieux ([Wikipédia](https://fr.wikipedia.org/wiki/Exposition_internationale_du_1967)).

«L'identité héritée du passé canadien-français est parfaitement légitime et doit survivre, mais elle ne peut plus occuper à elle seule l'espace identitaire québécois. Elle doit s'articuler aux autres identités présentes dans l'esprit de l'interculturalisme, afin de prévenir la fragmentation et l'exclusion. Il s'agit, en somme, de nourrir de symbolique et d'imaginaire la culture publique commune, qui est faite de valeurs et de droits universels, mais sans la défigurer. (...) C'est un apprentissage difficile qui a commencé dans les années 1960 et qui, visiblement, n'est pas encore achevé.» - *Rapport Bouchard-Taylor* (2008)

En réalité, la Révolution tranquille ne fut pas ce que les manuels d'histoire en disent. En 1960, le Québec n'avait pas besoin d'être modernisé et démocratisé. Le Québec de Duplessis (1936-1959) était déjà moderne et démocratique. C'était une société industrielle urbaine et prospère qui tenait des élections libres à tous les quatre ans. Ce que les révolutionnaires tranquilles entendaient par «modernisation et démocratisation» était tout autre chose. C'était l'assimilation par les Canadiens français des principes libéraux de la culture anglo-américaine : le laïcisme, l'individualisme et le cosmopolitisme. La Révolution tranquille fut un mouvement d'acculturation bien plus que de modernisation.



JEAN LESAGE

Le Québec sentait que la mort de Maurice Duplessis, le 7 septembre 1959, marquait la fin d'une époque. Son successeur, Paul Sauvé, était populaire et il aurait probablement remporté les élections suivantes, s'il n'était décédé le 2 janvier 1960, au grand malheur de son parti, l'Union nationale. Antonio Barrette prit la relève, mais il manquait de charisme. Il perdit les élections du 22 juin 1960, quoique de justesse : PLQ 51% - UN 47%. Les libéraux avait adopté le slogan : «C'est le temps que ça change!» Ce slogan, plutôt banal pour un parti d'opposition, prendra par la suite tout

un relief. Le Québec entrait dans un mouvement de réformes qu'un journaliste du *Montreal Star*, Brian Upton, aurait baptisé « *Quiet Revolution* » au début de 1961.

Le nouveau premier ministre du Québec, Jean Lesage (1912-1981), n'avait pourtant rien d'un révolutionnaire. Fils d'un modeste agent d'assurance, il avait fait de brillantes études au Petit Séminaire de Québec et à la Faculté de droit de l'Université Laval. Il avait servi comme officier d'entraînement au Canada pendant la Seconde Guerre mondiale. Son oncle, le sénateur J.-A. Lesage, l'introduisit dans le parti libéral. Il fut élu député fédéral de L'Islet-Montmagny (1945-1958) et il devint ministre des Affaires du Nord et des Ressources nationales (1953-1957) dans le cabinet de Louis Saint-Laurent. En 1958, Jean Lesage remplaça Georges-Émile Lapalme à la direction du Parti libéral du Québec. Le PLQ était dans un piètre état après avoir été battu à cinq reprises par Maurice Duplessis. Dépourvu de fortes personnalités, il dut aller recruter un chef à Ottawa.

Jean Lesage n'avait pas été formé à l'école nationaliste canadienne-française. Dans les années 1930, le Séminaire de Québec et l'Université Laval étaient connus pour leur loyalisme britannique. Le patriotisme de Jean Lesage était canadien plutôt que québécois. Par ailleurs, c'était un libéral progressiste et modéré, à la manière du premier ministre fédéral, Louis Saint-Laurent. Dans sa vie privée, Lesage était un catholique pratiquant et un bon père de famille. Il était doué d'une belle intelligence, d'un fort caractère et d'un remarquable talent d'orateur; mais il avait tendance à être vaniteux, colérique, et légèrement porté sur la boisson. C'était un homme politique d'envergure, un « rouge » de la vieille école, donc plutôt conservateur.

On ne se serait pas attendu à ce que Jean Lesage préside à un tel changement social. Son programme électoral n'avait rien de révolutionnaire. Mais le premier ministre semble avoir perdu le contrôle des réformes qu'il avait lui-même enclenchées. Il a été dépassé sur sa gauche par trois ministres qui provenaient de l'extérieur du parti libéral, et qui auraient normalement dû militer avec les socialistes du NPD : René Lévesque, Paul Gérin-Lajoie et Eric Kierans. En 1960, les «vieux rouges» n'étaient pas tellement différents des «vieux bleus» sur le plan idéologique. Mais le PLQ semble avoir été infiltré par une minorité progressiste qui avait son agenda secret : déchristianiser le système d'éducation pour aligner le Québec sur la «modernité» au sens de la culture matérialiste nord-américaine.

L'ÉQUIPE DU TONNERRE

Le conseil des ministres de Jean Lesage a été surnommé «l'équipe du tonnerre». Les libéraux se sont probablement attribués eux-mêmes cette étiquette élogieuse. Pourtant, le tonnerre fait beaucoup de bruit et peu de dommage, contrairement à la Révolution tranquille qui a fait peu de bruit et beaucoup de dommages. En réalité, le cabinet de Jean Lesage n'était pas supérieur à celui de Maurice Duplessis. Il n'était que mieux présenté par l'intelligentsia gauchiste de Radio-Canada, du *Devoir* et de *Cité libre*. Il faut néanmoins admettre que les politiciens de ce temps avaient l'air de géants en comparaison des moineaux cul-de-jatte qui encombrant aujourd'hui la vie politique québécoise. C'est sans doute parce qu'ils avaient été formés au collège classique plutôt qu'au cégep. Le Québec est maintenant dirigé par les enfants de la Révolution tranquille. Ce simple constat suffit pour juger la valeur de la Réforme Parent.

Les ministres vedettes du gouvernement Lesage étaient René Lévesque (Ressources hydrauliques et Travaux publics), Paul Gérin-Lajoie (Jeunesse et Éducation), Georges-Émile Lapalme (Affaires culturelles), Pierre Laporte (Affaires municipales et leader parlementaire), Eric Kierans (Conseil du Trésor), Claude Wagner (Justice) et Claire Kirkland-Casgrain (Transports et Communications). Mais Jean Lesage s'est surtout entouré d'une équipe de haut-fonctionnaires bardés de prestigieux diplômes étrangers. Ce sont ces jeunes technocrates progressistes qui ont donné à la Révolution tranquille sa véritable impulsion : Maurice Lamontagne, Michel Bélanger, Roch Bolduc, Jacques Parizeau, Claude Morin, etc.

Trois anecdotes montrent que le Québec du début des années 1960 était encore très conservateur et qu'il aurait été facile d'enrayer la Révolution tranquille en s'appuyant sur l'opinion publique réelle, et non pas médiatique.

En 1962, Claire Kirkland-Casgrain devint la première femme élue à l'Assemblée législative du Québec. Le parlement avait des règles vestimentaires pour les hommes (veston et cravate), mais rien n'était prévu pour les femmes. La députée se présenta à l'Assemblée en robe, évidemment, et la tête couverte d'un chapeau, comme à la messe. À cette époque, les femmes portaient toujours un voile, ou du moins un couvre-chef, à l'église, suivant le commandement de saint Paul. Les mœurs catholiques étaient encore profondément enracinées dans la mentalité québécoise, et Mme Casgrain les transposa tout naturellement dans la vie parlementaire.

Un jour, Paul Gérin-Lajoie et Eric Kierans arrivèrent avant tout le monde dans la salle du conseil des ministres et ils enlevèrent le crucifix qui était accroché au mur, en espérant que personne ne s'en aperçoive. Ce ne fut évidemment pas le cas. L'ordre du jour prévu fut écarté et le conseil des ministres discuta pendant

trois heures de la présence du crucifix dans la salle de réunion. On procéda au vote, et le crucifix revint à sa place. Les bons catholiques étaient donc majoritaires dans le gouvernement de Jean Lesage. S'ils voulaient garder le crucifix dans la salle du conseil des ministres, ils ne voulaient sûrement pas l'enlever des salles de classe.

En 1965, un sondage révéla que le ministre le plus populaire du gouvernement Lesage était Claude Wagner, l'homme de droite, le défenseur de la loi et de l'ordre. Il récoltait un taux d'approbation de 64%, contre seulement 21% pour René Lévesque, qui représentait l'aile gauche du parti libéral. Lévesque était le ministre vedette aux yeux des médias, mais pas aux yeux du peuple.

LA LUTTE AU PATRONAGE

Lorsqu'ils étaient dans l'opposition, les libéraux dénonçaient vigoureusement le patronage du régime Duplessis. Trois mois après leur arrivée au pouvoir, ils ont institué une commission d'enquête sur la moralité dans les dépenses publiques, présidée par le juge Élie Salvas, dans l'intention de ternir l'image de l'Union nationale. Les résultats de l'enquête furent plutôt minces. La Commission Salvas a conclu que le favoritisme du gouvernement unioniste avait coûté 1,5 millions \$ aux contribuables québécois entre 1955 et 1960. Cela revient à 300 000\$ par année sur un budget provincial annuel de 500 millions \$. C'est peu en comparaison des scandales qui ont été révélés (ou qui n'ont pas été révélés) par les commissions d'enquête Gomery (2005) et Charbonneau (2014). Le trésorier de l'Union nationale, Gérald Martineau, et l'organisateur en chef, Jos D. Bégin, ont été condamnés à quelques mois de prison, mais aucune accusation n'a été portée contre l'ancien premier ministre Antonio Barrette, que l'on espérait prendre au piège. La légende de la corruption du régime Duplessis est néanmoins restée dans les livres d'histoire.

René Lévesque fit adopter, à titre de ministre des travaux publics, une loi pour obliger le gouvernement à procéder à des appels d'offre avant d'attribuer un contrat d'achat ou de construction. Mais l'esprit de cette loi pouvait facilement être contourné. Le ministre n'était pas obligé de choisir le plus bas soumissionnaire. Il pouvait opter pour une autre entreprise dont le prix ne dépassait pas de plus de 10% celui de la meilleure soumission. C'était, de manière indirecte, le fameux 10% du contrat qui devait aller à la caisse électorale au temps de Gérald Martineau. En réalité, le PLQ fixait le même «tarif» que l'UN. La procédure était seulement plus compliquée et plus hypocrite. René Lévesque y gagna la fausse réputation d'un «grand démocrate», ennemi du favoritisme politique. Mais le patronage rouge remplaça tout simplement le patronage bleu. Rien n'avait changé.

Notons qu'il en sera de même pour la loi sur le financement des partis politiques que René Lévesque fera adopter en 1977, à titre de premier ministre cette fois. Les commissions Gomery et Charbonneau ont démontré que les caisses électorales occultes n'ont pas disparu en même temps que Maurice Duplessis. En fait, le patronage est inhérent à la démocratie. Pas de démocratie sans élections, pas d'élections sans partis politiques, et pas de partis politiques sans caisse électorale. Or les caisses électorales ne seront jamais alimentées uniquement par des petits dons populaires et désintéressés, surtout à une époque comme la nôtre, où les politiciens n'ont plus aucun idéal ni aucune crédibilité.

LES RÉFORMES ÉCONOMIQUES

Le gouvernement Lesage s'engagea résolument dans une politique économique interventionniste et socialisante, contrairement à Duplessis qui restait attaché au capitalisme et qui se faisait une gloire de diriger la province la moins taxée au Canada. L'État entendait contrôler les domaines stratégiques de l'économie québécoise, planifier le développement industriel et favoriser l'émergence d'une classe d'affaires francophone. Le Québec voulait rattraper son retard dans l'édification de l'État-Providence (Welfare State). On a créé la Société générale de financement (SGF), la Caisse de dépôt et placement, la Régie des rentes du Québec (RRQ), la Société de sidérurgie du Québec (SIDBEC), la Société québécoise d'exploration minière (SOQUEM), et même une Société québécoise de montage automobile (SOMA) qui resta en sommeil, comme son nom l'indique, à cause du Pacte de l'Automobile conclu entre le Canada et les États-Unis en 1965. La plupart de ces sociétés d'État n'ont pas eu de succès et elles ont été revendues à l'entreprise privée dans les années 1980. En soi, le nationalisme économique est une bonne chose, mais le socialisme n'est pas le meilleur moyen de développer un pays, comme le prouve l'expérience de nombreux pays du Tiers-Monde. Quelques hommes d'affaires canadiens-français, comme Paul Desmarais, Pierre Péladeau et Bernard Lamarre, ont profité de l'étatisme québécois. Mais en définitive, les Québécois ne contrôlent pas un plus grand pourcentage de leur économie aujourd'hui que dans les années 1920. Et ce faible pourcentage tend à diminuer à cause de la mondialisation. En outre, l'État-Providence a produit au Québec les mêmes effets secondaires qu'ailleurs : taxation excessive, réglementation paralysante, bureaucratie parasitaire, déresponsabilisation personnelle.

MAÎTRES CHEZ NOUS

La plus grande réalisation économique du gouvernement Lesage est la nationalisation de l'hydroélectricité. Les nationalistes catholiques réclamaient cette mesure depuis les années 1920. Duplessis avait promis de le faire lors des élections de 1936, mais il n'avait pas respecté son engagement. En 1944, le gouvernement libéral d'Adélard Godbout a créé Hydro-Québec en étatisant la *Montreal Light Heat and Power Company*, non pas par nationalisme, mais parce que cette entreprise imposait aux Montréalais des tarifs excessifs. De retour au pouvoir, Duplessis favorisa l'expansion d'Hydro-Québec pour distribuer l'électricité dans les régions rurales. Mais en 1960, le plus gros producteur d'électricité au Québec (80% du volume) était encore une entreprise privée anglophone, la *Shawinigan Water and Power Corporation*. Le ministre des ressources naturelles, René Lévesque, décida de nationaliser toutes les compagnies d'hydroélectricité, de la puissante *SWPC* jusqu'aux petites corporations municipales d'électricité.

En 1962, Jean Lesage déclencha des élections anticipées en misant sur la popularité du projet de nationalisation de l'hydroélectricité. Les libéraux adoptèrent un vieux slogan nationaliste : «*Maîtres chez nous!*» René Lévesque mobilisa son talent d'animateur de télévision pour vendre l'idée aux Québécois, en la présentant comme une audacieuse mesure de reconquête économique. Le nouveau chef de l'Union nationale, Daniel Johnson, s'opposa, sans grandes convictions, à la nationalisation. Il perdit lamentablement un débat télévisé contre Jean Lesage. Le PLQ l'emporta haut la main avec 56% des voix contre 42% pour l'UN. L'élection montra un clivage entre Montréal, qui votait massivement libéral, et les régions rurales, qui restaient unionistes. Le Québec francophone était loin d'être unanimement favorable à la Révolution tranquille, mais le PLQ dépassait l'UN grâce au vote anglophone.

En 1963, le gouvernement du Québec acheta la *SWPC* pour 600 millions \$. Mais ce n'était pas nécessairement une grande victoire pour le nationalisme canadien-français. En réalité, les dirigeants de la *SWPC* étaient d'accord avec la nationalisation. Leur entreprise n'avait pas suffisamment de ressources financières pour s'engager dans les grands projets hydroélectriques de la Côte-Nord et de la Baie James, qui pointaient à l'horizon. Elle aurait dû s'associer avec l'État pour les réaliser. Mais une compagnie privée n'aime pas s'associer avec l'État, car c'est toujours l'État qui garde les leviers de commande. Les actionnaires de la *SWPC* préféraient abandonner le secteur de l'hydroélectricité pour investir ailleurs. Le président de la compagnie l'avait dit à Jean Lesage dès 1961 : «Nous n'avons aucune objection à vendre nos installations au gouvernement, mais il reste à déterminer le prix.» Le

slogan «*Maîtres chez nous*» était tonitruant, mais René Lévesque a défoncé une porte ouverte en nationalisant la *Shawinigan Water and Power Corporation*.

L'économiste catholique et nationaliste François-Albert Angers, qui enseignait à l'École des Hautes Études commerciales (HEC), était en faveur de l'étatisation de la *SWPC*, mais il reprochait à René Lévesque d'avoir également exproprié les nombreux petits producteurs d'électricité, qui étaient des PME ou des coopératives canadiennes-françaises. Le monopole d'Hydro-Québec empêche toute concurrence, ce qui n'est jamais à l'avantage des consommateurs. Au début, la société d'État offrait des prix particulièrement bas pour convaincre les Québécois d'abandonner le chauffage à l'huile au profit du chauffage électrique. Mais après que la transition eut été faite, les prix de l'électricité ont monté subitement, et ils continuent à le faire. Par ailleurs, Hydro-Québec est devenu un géant incontrôlable. Cette grande entreprise ne s'intéresse qu'aux grands projets, et elle néglige les petits barrages qui auraient un impact positif sur le développement régional. Dans le contexte du libre-échange économique, ce géant risque de tomber éventuellement entre des mains étrangères si l'État décidait de le privatiser, en tout ou en partie, comme cela se discute présentement. Le capitalisme international aurait plus de difficulté à s'emparer d'une multitude de PME hydroélectriques québécoises. La nationalisation de l'hydroélectricité a-t-elle été une bonne ou une mauvaise chose? La question reste ouverte.

LE PROBLÈME CONSTITUTIONNEL

Jean Lesage n'était pas nationaliste, mais il s'est en quelque sorte rallié à la politique d'autonomie provinciale mise de l'avant par Maurice Duplessis : «Les Québécois veulent du nationalisme, dit-il un jour à René Chaloult, nous leur donnerons du nationalisme.» Le gouvernement Lesage n'a jamais eu de projet constitutionnel précis. Lors d'une conférence fédérale-provinciale, Lesage déclara que le Québec voulait percevoir 100% des impôts et faire 100% des lois, ce qui revient à proclamer l'indépendance. Ce n'était évidemment qu'une boutade, mais une boutade qui révélait surtout l'inconsistance de son nationalisme de fortune.

Ottawa et Québec ne s'entendaient pas sur le sens de l'expression «renouvellement de la constitution canadienne». Pour le gouvernement fédéral, il s'agissait de définir une nouvelle formule d'amendement et d'élaborer une charte des droits, qui enchâsserait notamment le principe du bilinguisme. Pour le gouvernement québécois, il s'agissait plutôt de revoir le partage des compétences pour obtenir plus d'autonomie provinciale. Le Québec réclamait un «statut particulier» dans la

confédération canadienne. En 1964, Jean Lesage a rejeté la formule Fulton-Favreau, proposée par le fédéral, mais il n'a pas présenté de contre-proposition.

Pendant ce temps, certains nationalistes allaient plus loin. Ils réclamaient une loi pour défendre la langue française; ils dénonçaient l'anglicisation des immigrants; ils fondaient les premiers partis séparatistes, le Rassemblement pour l'indépendance nationale (RIN : gauche) et le Ralliement national (RN : droite). Le Front de libération du Québec (FLQ) recourait au terrorisme pour faire du Québec un pays souverain et socialiste, une sorte de «Cuba du Nord». Les grèves du secteur public tournaient à la contestation sociale. Les intellectuels remettaient tout en question. Le Québec était en pleine crise politique et en profond déclin religieux, mais l'optimisme béat était de règle dans les années 1960.

LA RÉFORME DE L'ÉDUCATION

L'essence de la Révolution tranquille, c'est la réforme de l'éducation. L'école forme la société de demain. Pour changer l'esprit d'un peuple, rien de mieux qu'une révolution pédagogique. Et ce fut l'œuvre de la Réforme Parent : remplacer la pédagogie française, axée sur la littérature, par une pédagogie américaine, centrée sur les mathématiques. «Après la revanche des berceaux, disait-on, ce sera la revanche des cerveaux.» Mais les sciences humaines sont plus propices que les sciences physiques à former des intelligences vives et des esprits libres. Les sociétés totalitaires aiment les ingénieurs parce qu'elles tendent à réduire l'homme à l'état de machine. Nul n'entre au goulag s'il n'est géomètre, aurait pu dire Platon.

Selon l'historiographie officielle, le Québec de 1960 accusait un retard sur l'Ontario en matière d'éducation. Plusieurs auteurs affirment ou laissent entendre que c'était à cause de «l'obscurantisme» du clergé catholique, qui dirigeait alors le système scolaire, tant public que privé. Ce fait est contestable et il devrait être réétudié par des historiens dépourvus de préjugés anticléricaux, ce qui est bien rare de nos jours. Si le Québec avait un retard éducationnel en comparaison de l'Ontario — et ce fait reste à prouver —, c'était probablement à cause de son retard économique par rapport à une province qui a toujours été l'enfant chéri du gouvernement fédéral, et non pas à cause du caractère catholique de son système d'éducation. D'ailleurs, le Québec avait fait d'énormes progrès éducatifs sous le régime Duplessis. En 1959, les écoles primaires étaient de bonne qualité et largement accessibles, ce qui n'était le cas en 1936. Les Allemands venaient étudier le fonctionnement de nos écoles de métiers pour réformer leur propre système scolaire. Nos collèges classiques suscitaient l'admiration des Américains

pour leur haut niveau culturel. Les universités étaient en pleine croissance. L'Université Laval a ouvert son nouveau campus à Sainte-Foy en 1952; l'Université de Sherbrooke a été fondée en 1954; l'Université de Montréal a créé un grand nombre de facultés et de départements nouveaux dans l'après-guerre. Les écoles normales de ce temps formaient sans doute de meilleurs enseignants que les prétentieuses facultés des sciences de l'éducation d'aujourd'hui.

Au début des années 1980, le premier ministre René Lévesque fit un voyage officiel au Japon. Il visita alors une « école modèle », l'une de ces écoles d'élite qui forment, dès la prématernelle, les futurs cadres de l'industrie nipponne. Lévesque demanda au directeur quelle était la méthode pédagogique de sa remarquable institution. Ce dernier lui répondit: « Nous enseignons ici de la même manière que l'on enseignait au Québec, il y a quarante ans. » L'école d'élite que visitait René Lévesque avait été fondée en 1935 par des Clercs de Saint Viateur, de Joliette. Depuis ce temps, les missionnaires canadiens-français étaient partis, mais les Japonais avaient conservé leurs méthodes pédagogiques, ces méthodes que les chantres de la Révolution tranquille qualifient allègrement de « rétrogrades ».

Quand Maurice Duplessis affirma en 1959 que la province de Québec possédait le meilleur système d'éducation au monde, l'intelligentsia progressiste pouffa de rire. Mais le premier ministre avait peut-être raison. Certes, il fallait étendre notre réseau éducatif, surtout au niveau secondaire. Nous avions besoin d'énormes investissements pour instruire la nombreuse génération du baby-boom. Mais il ne fallait pas changer nos traditions pédagogiques. Nous avions besoin d'un développement matériel, pas d'une révolution culturelle.

En 1960, il n'y avait pas de ministère de l'éducation au Québec. Le système scolaire public francophone, essentiellement composé d'écoles primaires et d'écoles secondaires de métiers, était sous l'autorité du Comité catholique du Conseil de l'instruction publique (CIP). Le Surintendant de l'instruction publique, qui présidait le CIP, était un fonctionnaire nommé par le gouvernement. Les 22 évêques de la province siégeaient d'office sur le Comité catholique du CIP, et le gouvernement nommait un nombre équivalent de laïcs, tous bons catholiques pratiquants. Les évêques contrôlaient en pratique le CIP parce qu'ils votaient toujours en bloc et qu'ils avaient le droit de se faire remplacer par un autre prêtre en cas d'absence, contrairement aux membres laïques. L'instruction secondaire était également sous l'autorité des évêques puisqu'elle était presque entièrement privée : collèges classiques pour les garçons et couvents pour les filles. Les trois universités francophones relevaient de leurs archevêques respectifs : Québec, Montréal et Sherbrooke. Il n'y avait pas d'écoles laïques au Québec. Le caractère exclusivement confessionnel

de notre système d'éducation suscitait l'admiration du Vatican. Les Anglo-Québécois avaient leur propre réseau scolaire sous l'autorité du Comité protestant du CIP. Personne ne se plaignait de ce système confessionnel, qui datait de 1875, à l'exception d'une poignée d'anticléricaux, souvent d'origine étrangère, qui militaient dans le *Mouvement laïque de langue française* (MLLQ), une association qui émanait sans doute d'une loge maçonnique du Grand-Orient de France établie à Montréal.

En 1961, Jean Lesage avait promis qu'il n'y aurait jamais de ministère de l'instruction publique tant qu'il serait premier ministre de la province de Québec. Le ministère de l'éducation du Québec (MEQ) fut pourtant créé trois ans plus tard. Lorsqu'on lui rappelait sa promesse, Lesage répondait qu'il n'avait pas créé un «ministère de l'instruction publique», mais bien un «ministère de l'éducation». Cette entourloupette de politicien était évidemment ridicule. En fait, Jean Lesage paraissait dépassé par le mouvement.

La Commission royale d'enquête sur l'éducation (1961-1966) était présidée par le vice-recteur de l'Université Laval, Mgr Alphonse-Marie Parent. Mais son âme dirigeante fut plutôt le haut fonctionnaire Arthur Tremblay, qui avait été professeur à l'École de pédagogie de l'Université Laval. Les autres commissaires étaient Gérard Fillion, un journaliste du *Devoir* bien connu pour son antiduplessisme, Guy Rocher, un jeune sociologue qui revenait de l'Université de Chicago, Sœur Marie-Laurent-de-Rome, une pédagogue récemment diplômée de l'Université catholique de Washington, et quelques autres personnalités qui n'ont probablement pas vu passer la parade.

On pensait que la Commission Parent étudierait surtout le problème, bien réel, du financement des institutions scolaires. Mais elle préparait en sourdine une véritable révolution pédagogique et culturelle. Le Rapport Parent fut présenté en trois parties, ce qui est inhabituel, voire malhonnête. Le tome 1 (1963) recommandait de créer un ministère de l'éducation; le tome 2 (1964) proposait d'instituer des commissions scolaires non-confessionnelles, tout en conservant des écoles catholiques ou protestantes lorsqu'une majorité de parents le demandaient; et le tome 3 (1966) suggérait de remplacer les humanités classiques par un cursus plus scientifique, inspiré du *High School* américain.

La stratégie de la Commission Parent était typiquement révolutionnaire. Il s'agissait de faire avaler le saucisson par tranches. Si la population avait su dès 1963 que la création d'un ministère de l'éducation conduirait à la laïcité scolaire et à la suppression des humanités, la réforme serait morte dans l'œuf. Guy Rocher a raconté que Jean Lesage avait été estomaqué d'apprendre en 1966, à la veille des élections, que le Rapport Parent voulait remplacer les collèges classiques par

des instituts techniques, qui seront plus tard appelés cégeps. L'éducation humaniste, issue du *ratio studiorum* des jésuites (XVI^e siècle), faisait la fierté de l'élite canadienne-française de ce temps. La connaissance du latin et du grec était considérée comme un signe de supériorité intellectuelle et sociale, même si la plupart de nos élites ne retenaient généralement qu'une ou deux citations d'auteurs anciens. Jean Lesage avait lui-même étudié au prestigieux Petit Séminaire de Québec et il en avait gardé un excellent souvenir, comme tous ceux qui ont fait le collège classique. On le forçait maintenant à supprimer la pédagogie qui l'avait formé. S'il avait été un véritable chef, un défenseur de l'identité canadienne-française, Jean Lesage aurait licencié sur le champ tous ces apprentis sorciers et il aurait classé leur rapport dans la filière ronde en disant : «Je ne détruirai pas l'école qui a fait, depuis trois siècles, la grandeur de notre culture nationale.» Mais le gouvernement Lesage était déjà trop engagé dans le processus révolutionnaire. Le retour en arrière paraissait déjà impossible.

Le maître d'œuvre de la réforme scolaire fut le ministre Paul Gérin-Lajoie. Issu d'une illustre famille bourgeoise d'Outremont, boursier Rhodes et diplômé d'Oxford, il avait milité dans l'action catholique et avait été l'avocat de la Fédération des Collèges classiques du Québec. Comme bien des anticléricaux, il mordit la main qui l'avait nourri. Ses *Mémoires* nous laissent croire qu'il perdit la foi dès sa jeunesse. Était-il franc-maçon? La filière Rhodes peut nous le faire penser.

Jean Lesage craignait un conflit entre l'Église et l'État. Il se souvenait que le gouvernement libéral de Félix-Gabriel Marchand avait voulu créer un ministère de l'instruction publique en 1897, mais qu'il avait dû reculer devant la ferme opposition de l'Église. Après la présentation du Bill 60 (création du MEQ), le cardinal Paul-Émile Léger, archevêque de Montréal, téléphona au premier ministre pour exprimer les «inquiétudes» de l'épiscopat. Lesage retira immédiatement le projet de loi. En 1963, l'Église avait encore assez de poids politique pour faire reculer le gouvernement avec un simple coup de fil. Mais Paul Gérin-Lajoie revint à la charge l'année suivante avec le même projet de loi. Le préambule ajoutait seulement quelques garanties en faveur des écoles privées et du libre choix des parents en matière d'enseignement religieux. Cette fois, les évêques acceptèrent d'abandonner le domaine de l'éducation à l'État. Ils n'opposèrent plus aucune résistance. Cette volte-face s'explique par l'esprit moderniste qui balaya l'Église lors du Concile Vatican II. Les archevêques de Montréal et de Québec, qui étaient plus progressistes, approuvaient la création d'un ministère de l'éducation. Mais les autres évêques, plus conservateurs, étaient résolument contre. Lorsque la seconde version du Bill 60 fut présentée à l'Assemblée législative, tous les évêques québécois se trouvaient

à Rome pour le Concile. On peut supposer que le Saint-Siège est intervenu dans le débat, et qu'il a fait pencher la balance en faveur du camp progressiste. Les évêques ont ensuite gardé le silence sur tout le processus de réforme de l'éducation au Québec. Auraient-ils été muselés par le Vatican? Il faudra attendre l'ouverture des archives ecclésiastiques de cette époque pour connaître le fond de l'histoire.

Paul Gérin-Lajoie et Arthur Tremblay purent ensuite aller de l'avant : création du MEQ et de sa bureaucratie tentaculaire; formation des enseignants par des idéologues universitaires plutôt que par les pédagogues expérimentés des écoles normales; regroupement des commissions scolaires; ouverture des écoles polyvalentes de 2000 élèves; établissement des cégeps marxisants; mixité scolaire; déclin général de la qualité de l'enseignement; mise à la retraite anticipée de tous les partisans de «l'ancien régime».

Le programme de laïcisation s'est cependant heurté à l'article 93 de l'Acte de l'Amérique du Nord britannique, qui protégeait les commissions scolaires confessionnelles de Québec et de Montréal. Il faudra attendre 1998 avant qu'Ottawa et Québec ne s'entendent pour abroger ce droit constitutionnel. Le fédéraliste Jean Chrétien et le souverainiste Lucien Bouchard s'accordèrent alors pour supprimer le dernier vestige de chrétienté institutionnelle au Québec, comme Pilate et Hérode qui redevinrent amis en condamnant Notre-Seigneur. De 1965 à 1998, le système scolaire québécois restait donc juridiquement confessionnel. Mais dès le début des années 1970, l'enseignement religieux fut vidé de son contenu par les enseignants eux-mêmes, qui avaient généralement perdu la foi dans le sillage de Vatican II. Les cours de religion catholiques devinrent des cours d'humanisme libéral, voire des cours de pur «niaisage»; et avec l'approbation des évêques, qui gardaient pourtant, en vertu de la loi, un droit de regard sur les programmes d'enseignement religieux des écoles publiques.

Le débat historiographique sur les causes de l'infériorité économique des Canadiens français a probablement marqué l'esprit du Rapport Parent. L'école de Québec, formée des historiens Fernand Ouellet, Marcel Trudel et Jean Hamelin, de l'Université Laval, soutenait que les Canadiens français avaient moins de succès économique que les Canadiens anglais à cause de leur culture catholique. Ces chercheurs adhéraient à la théorie du sociologue allemand Max Weber (1864-1920) sur le rapport entre l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme. D'après eux, les Anglais avaient davantage le «sens des affaires» parce qu'ils étaient protestants. Et si les Canadiens français voulaient relever le défi économique, le «*struggle for life*», ils devaient assimiler certains éléments de la culture anglo-

protestante. En clair, il fallait décatholiciser notre système d'éducation et adopter le modèle pédagogique américain pour acquérir le «*Practical Mind*», ce pragmatisme libéral issu de la religion protestante.

En revanche, l'école de Montréal, composée des historiens Maurice Séguin, Guy Frégault et Michel Brunet, qui enseignaient à l'Université de Montréal, affirmait que l'infériorité économique des Canadiens français n'avait rien à voir avec le caractère catholique de leur culture, mais qu'elle découlait tout simplement de la Conquête de 1760. Les Anglais contrôlaient l'économie parce qu'ils détenaient le pouvoir politique, et non pas parce que le protestantisme faisait d'eux une sorte de race supérieure.

La thèse de l'école de Montréal était plus crédible, mais celle de l'école de Québec s'accordait davantage avec le complexe d'infériorité des Canadiens français, propre à tous les peuples colonisés. La question nationale se profilait derrière ce débat. L'école de Montréal était souverainiste et l'école de Québec fédéraliste. Le Rapport Parent s'inscrivait dans la vision de l'école de Québec : pour relever le défi de la modernité, les Canadiens français devaient devenir des « Américains francophones ».

LA CONTRE-RÉVOLUTION MANQUÉE

L'Union nationale de Daniel Johnson a remporté les élections du 5 juin 1966 avec 42% des voix et 56 députés, contre 47% des voix et 50 députés aux libéraux. Le *Rassemblement pour l'indépendance nationale* de Pierre Bourgeault (RIN : socialiste) et le *Ralliement national* de Gilles Grégoire (RN : crédit social), deux partis séparatistes, ont obtenu respectivement 6% et 2%. La concentration du vote libéral à Montréal, notamment dans les comtés anglophones, explique la distorsion entre le suffrage populaire et le nombre de sièges. La victoire de l'UN était mince, mais elle fut interprétée comme un désaveu de la Révolution tranquille, surtout dans les régions rurales. Jean Lesage a dit : «Ce sont les autobus jaunes qui m'ont fait perdre les élections.» Les autobus scolaires canalisèrent symboliquement l'opposition à la Réforme Parent.

Durant la campagne électorale, Daniel Johnson avait promis de mettre à la porte le sous-ministre de l'éducation, Arthur Tremblay. Toute l'équipe de hauts-fonctionnaires progressistes qui avait dirigé le Québec depuis 1960 s'apprêtait à plier bagages, mais le nouveau premier ministre leur dit de rester en place et de continuer leur travail. Le retour au pouvoir de l'Union nationale fut une contre-révolution manquée.

Daniel Johnson (1915-1968) était le fils d'un Irlandais et d'une Canadienne française de Bagot, en Estrie. Il était parfaitement bilingue, mais il fit toutes ses études dans des écoles francophones. C'est donc l'élément canadien-français qui prédominait dans son esprit. Élu député de Bagot en 1946, il fut ministre des richesses naturelles de 1958 à 1960, et il remporta la course à la direction de son parti en 1962. Au départ, Johnson semblait être un politicien plutôt ordinaire. Il avait été éclaboussé par le scandale du gaz naturel (délit d'initié) en 1958. Mais la maladie révéla sa grandeur d'âme. Il avait subi deux crises cardiaques avant 1966. La troisième l'emportera en 1968. Johnson savait qu'il ne lui restait que peu de temps à vivre, et il décida de consacrer les dernières années de sa vie au bien commun.

En 1965, Daniel Johnson avait publié un livre intitulé : *Égalité ou Indépendance*. Il proposait de rédiger une nouvelle constitution qui reconnaîtrait la dualité nationale du Canada et qui accorderait au Québec un statut particulier à l'intérieur de la Confédération. Si le Canada anglais refusait ce pacte binational, il faudrait alors, disait-il, que le Québec devienne un État souverain. Sa politique constitutionnelle fut renforcée par le fameux « *Vive le Québec libre!* », prononcé par le président français Charles de Gaulle lors de sa visite à Montréal en 1967. Johnson encourageait les jeunes militants unionistes qui se tournaient vers le séparatisme. S'il avait vécu plus longtemps, il en serait peut-être venu à promouvoir ouvertement l'indépendance. Le projet souverainiste aurait alors été porté par un parti de droite comme l'Union nationale plutôt qu'un parti de gauche comme le Parti Québécois, et c'eût été pour le plus grand bien de la nation canadienne-française.

Cependant, Daniel Johnson a compris un peu trop tard qu'il fallait enrayer la réforme scolaire. En 1966, il confia le ministère de l'éducation à Jean-Jacques Bertrand. Ce dernier était le type même de l'homme de droite qui avait des complexes face aux intellectuels de gauche, bardés de prestigieux diplômes étrangers. Il aimait recevoir les éloges des journalistes de Radio-Canada et du *Devoir*. L'intelligentsia progressiste le qualifiait de « seul ministre éclairé dans ce gouvernement rétrograde ». Pourquoi? Parce qu'il continuait l'œuvre de Paul Gérin-Lajoie. Mais en 1968, Johnson remplaça Bertrand par Jean-Guy Cardinal à l'éducation. Ce geste reflétait une volonté réelle de mettre un terme à la réforme scolaire. Le premier ministre décéda malheureusement quelques temps après. La course à la direction de l'Union nationale opposa ensuite Jean-Jacques Bertrand à Jean-Guy Cardinal. Bertrand l'emporta en s'appuyant sur la vieille garde du parti. Fédéraliste pur et dur, il évinça l'aile séparatiste de l'UN. Cardinal passera lui-même au PQ, où il sera ensuite tabletté parce que trop à droite. En 1969, Jean-Jacques Bertrand fit

adopter la stupide Loi 63, qui protégeait la langue anglaise plutôt que la langue française. Il venait de signer l'arrêt de mort de l'Union nationale. En coupant son parti du nationalisme, il laissait la place libre pour le Parti Québécois.

Pendant ce temps, le nationaliste François-Albert Angers restait la seule personnalité d'envergure à combattre contre la Réforme Parent, avec l'aide de l'Association des parents catholiques du Québec (APCQ). Les évêques l'encourageaient en privé, mais aucun n'osait le soutenir publiquement. Les gardiens de la foi et de la morale étaient devenus des chiens muets. Selon Angers, tout le monde s'opposait à la réforme de l'éducation, quoique pour des raisons différentes : les commissions scolaires, les directeurs d'école, les syndicats d'enseignants et les associations de parents. Mais le mouvement d'opposition manquait de leadership. Si l'épiscopat avait résolument combattu la réforme, il aurait facilement remporté la victoire. La Révolution tranquille serait tombée à plat et le Québec serait resté une société catholique, du moins pendant un certain temps, comme l'Irlande, la Pologne ou les Philippines. Le cardinal Léger avait suffisamment de prestige pour s'ériger en chef de la Contre-Révolution tranquille, mais il était passé dans le camp moderniste, probablement depuis les années 1950.

On pourrait reprocher à Daniel Johnson d'avoir mal saisi l'enjeu de la réforme scolaire et de ne pas l'avoir stoppée. Mais n'oublions pas que le politicien est un homme d'action plutôt qu'un homme de doctrine. L'État doit s'occuper des choses temporelles et l'Église des choses spirituelles. Or l'éducation touche à l'âme bien plus qu'au corps, et c'est pourquoi elle doit relever de l'Église plutôt que de l'État. Ce n'est pas le premier ministre qui doit être tenu responsable de l'échec de la Contre-Révolution, mais bien l'épiscopat, et surtout le cardinal Léger, qui a introduit l'esprit libéral de Vatican II dans le clergé québécois. Si l'Église avait dénoncé la réforme de l'éducation, l'État l'aurait arrêtée sans poser de question, et le terme «Révolution tranquille» n'apparaîtrait même pas dans nos livres d'histoire.

CONCLUSION

Le bilan de la Révolution tranquille est largement négatif, même du point de vue des idéaux qui l'animaient. Les Québécois francophones contrôlent-ils davantage leur économie? Non, et le mondialisme est en train de balayer les maigres succès du *Québec Inc.* Le Québec a-t-il réalisé son indépendance? Non, et les jeunes sont de moins en moins nationalistes. Le Québec a-t-il obtenu plus d'autonomie dans la Confédération canadienne? Non, et les Canadiens anglais ne

se donnent même plus la peine de se demander «*What does Quebec want?*» La langue française est-elle en meilleure posture? Non, le visage linguistique de Montréal est aussi anglophone qu'en 1920, bien que ce soit désormais au nom de « l'ouverture sur le monde » plutôt qu'au nom de l'empire britannique. Les Québécois sont-ils plus instruits? Non, ils sont plus diplômés, mais le niveau des études s'est effondré. Les Québécois sont-ils mieux soignés qu'à l'époque où les religieuses géraient les hôpitaux? Non, et les coupures du Dr Gaétan Barrette n'ont pas amélioré les choses. La culture québécoise est-elle plus riche? Pour ma part, mais je préfère la Bolduc à Céline Dion et *Soirée canadienne* à *Star Académie*. Dans leur vie personnelle et familiale, les Québécois sont-ils plus heureux aujourd'hui qu'avant 1960? J'en doute.

La Révolution tranquille fut-elle une période de modernisation? Oui, bien sûr. Mais toutes les périodes de l'histoire ont apporté une certaine modernisation, sous un aspect où un autre. Du point de vue économique et technique, le Québec s'est davantage modernisé dans les années 1850 ou 1920 que dans les prétendues « années de rêve » de la décennie 1960. Mais il faut entendre le terme « modernisation », dans un autre sens, un sens idéologique. La modernisation, au sens sociologique du terme, est un synonyme de déchristianisation. C'est le triomphe de l'individualisme libéral sur le communautarisme catholique. C'est l'alignement de la société québécoise sur les valeurs anglo-saxonnes. La Révolution tranquille aura finalement réalisé le projet d'assimilation de Lord Durham en transformant par l'intérieur (éducation) la culture des Canadiens français, en vue de favoriser supposément leur progrès économique. La Conquête de 1760 avait soumis le territoire canadien à l'Angleterre. La Révolution tranquille de 1960 a soumis l'âme des Canadiens français à l'esprit anglo-américain dans un curieux phénomène d'auto-acculturation.

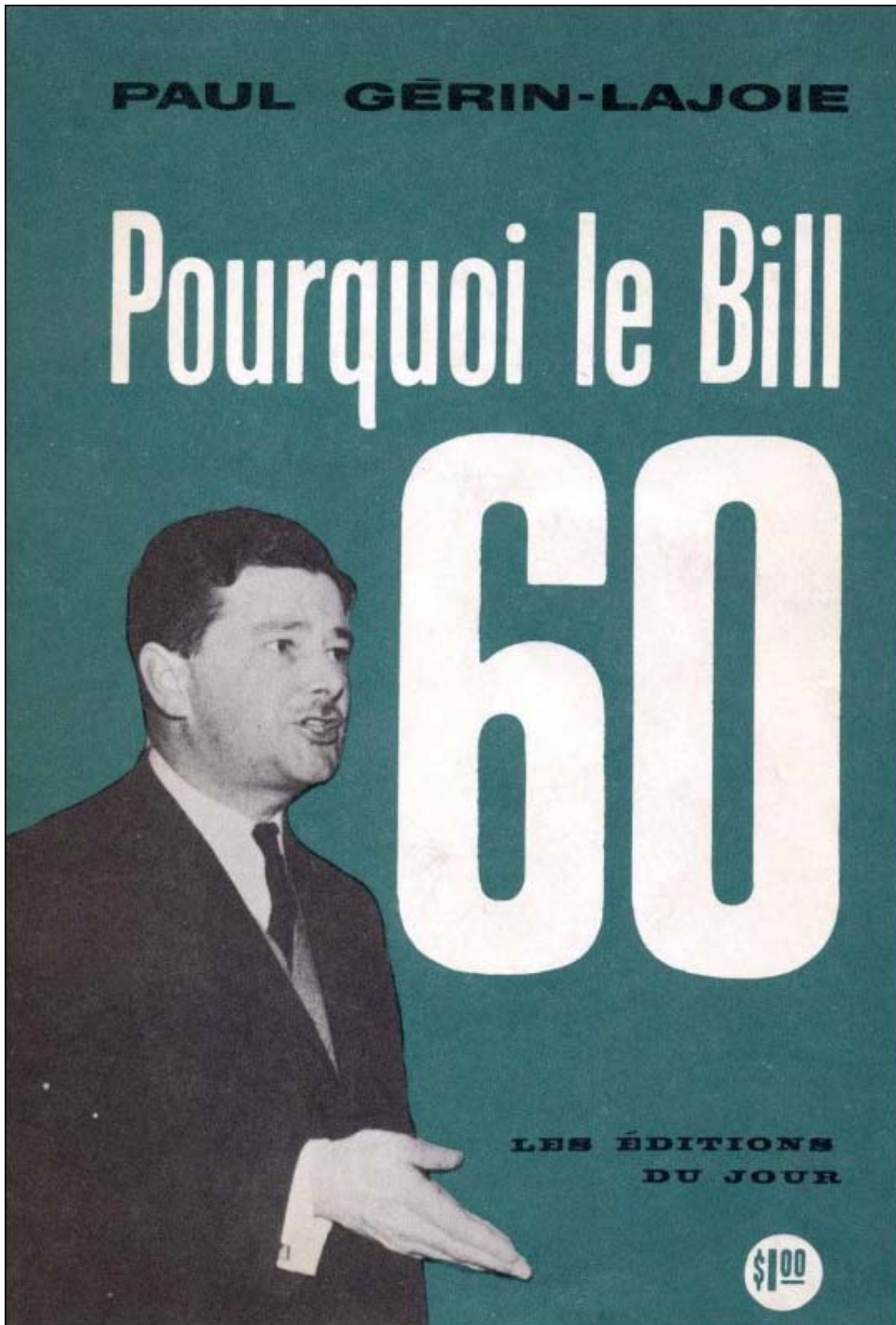
Peut-on rêver d'une future «Restauration tranquille», d'une renaissance de l'authentique identité canadienne-française? Tant qu'il y a de la vie, il y a de l'espoir. Pour l'instant, il faut redécouvrir l'esprit de nos ancêtres et reconstituer en nous-mêmes notre culture nationale, fondée sur la foi catholique et le classicisme français. Les messages prophétiques de la Sainte Vierge à La Salette (1846) et à Fatima (1917) nous annoncent une renaissance miraculeuse de l'Église catholique et des nations chrétiennes. Le Canada français en sera peut-être.

«*Un flambeau catholique, si modeste soit-il, ne doit pas s'éteindre. Un continent qui veut bien se porter, doit garder un peu de terre française.*»

- Lionel Groulx, *La France d'outre-mer*, 1922.

PAUL GÉRIN-LAJOIE ET L'AMÉRICANISATION PÉDAGOGIQUE

Le fondateur du ministère de l'éducation du Québec, Paul Gérin-Lajoie (1920-2018), a reçu à l'occasion de son décès un éloge unanime et dithyrambique des médias et de la classe politique. Sa réforme scolaire (1964-1966) aurait fait entrer notre société dans la « modernité ». Nos intellectuels bien-pensants, qui ont tant vilipendé le prétendu « monolithisme idéologique » du Québec duplessiste, tiennent un discours plutôt monolithique. La réforme Gérin-Lajoie avait pourtant soulevé de fortes oppositions à l'époque. Jean Lesage a même dit que les « autobus jaunes » lui avaient fait perdre les élections de 1966, car ils symbolisaient aux yeux du peuple l'esprit de la réforme de l'éducation. Paul Gérin-Lajoie était moins populaire en son temps que de nos jours. Il quitta d'ailleurs rapidement la vie politique. Mais la réforme de l'éducation s'est poursuivie sous le gouvernement unioniste (1966-1970). L'histoire est écrite par les vainqueurs. Or l'histoire de la Révolution tranquille a été, jusqu'à présent, écrite exclusivement par des partisans de la Révolution tranquille. Le discours des vaincus, de la vieille droite catholique, est totalement tombé dans l'oubli, victime d'une impitoyable censure. Mais la piètre qualité actuelle de notre système d'éducation ne nous invite-t-elle pas à porter un regard plus critique sur l'héritage de Paul Gérin-Lajoie?



LE POISSON POURRIT PAR LA TÊTE

Paul Gérin-Lajoie est issu d'une illustre famille canadienne-française. « Le poisson pourrit par la tête », dit la Sainte Écriture. Il a étudié chez les jésuites, au Collège Jean-de-Brébeuf, et à la Faculté de droit de l'Université de Montréal. Ses brillants résultats académiques lui ont permis d'obtenir la prestigieuse bourse d'études Rhodes pour aller faire un doctorat à l'Université d'Oxford. Il voulait rédiger une thèse sur le droit d'auteur. Mais on lui a fait comprendre qu'à Oxford, on entendait former des hommes de culture, et non pas des techniciens. Il décida alors d'étudier la procédure d'amendement de la constitution canadienne. De retour au pays, il se fit connaître en tant qu'avocat de la Fédération des collèges classiques du Québec. Ce tremplin politique lui permit de se faire élire député libéral d'Outremont, en 1957. L'année suivante, il fut défait par Jean Lesage dans la course à la direction du PLQ. Après la victoire libérale de 1960, il obtint le ministère de la jeunesse, qu'il transforma en ministère de l'éducation, le 19 mars 1964.

La famille de Paul Gérin-Lajoie était très catholique. L'une de ses tantes, Marie Gérin-Lajoie, a même fondé une congrégation religieuse, l'Institut Notre-Dame du Bon Conseil (1923). Il milita dans le mouvement international d'étudiants catholiques, *Pax Romana*. Mais la lecture de ses mémoires nous laisse croire qu'il a perdu la foi. En fait, Paul Gérin-Lajoie ne parle jamais de religion, bien qu'il ait passé toute sa jeunesse au milieu des prêtres. Aurait-il secrètement adhéré à la franc-maçonnerie? Rien ne nous permet de l'affirmer, mais les liens occultes entre la maçonnerie et la « caste » des boursiers Rhodes sont bien connus.

En revanche, Gérin-Lajoie souligne dans ses mémoires l'influence antinationnaliste de son père. Celui-ci n'avait que des éloges pour « l'esprit pratique » des anglo-saxons et il reprochait aux collèges classiques de ne pas préparer la jeunesse canadienne-française au monde des affaires. Nous avons là tout le programme de la réforme scolaire des années 1960 : adopter le modèle pédagogique américain pour que le Québec puisse « relever le défi économique ».

Le programme du parti libéral du Québec de 1960 ne proposait aucun changement majeur dans le domaine de l'éducation. Jean Lesage déclara solennellement à l'Assemblée législative : « Il n'y aura pas de ministère de l'instruction publique tant que je serai premier ministre ». Mais Lesage et Gérin-Lajoie avaient un « agenda secret » pour imposer une révolution pédagogique que les Québécois n'avaient jamais réclamée et qu'ils auraient sûrement rejetée s'ils en avaient compris toute la teneur.

LE RAPPORT PARENT

La commission royale d'enquête sur l'éducation (1961-1966), présidée Mgr Alphonse-Marie Parent, ex-recteur de l'Université Laval, devait surtout se pencher sur les problèmes financiers et administratifs du système scolaire. Personne ne s'attendait à ce qu'elle accouche d'une nouvelle doctrine pédagogique. La personnalité de Mgr Parent est mal connue. Était-il un « clerc progressiste » ou le simple « idiot utile » de la Révolution? Dans un cas comme dans l'autre, il n'a sans doute pas compris tout ce qui se passait. Le Rapport Parent fut essentiellement rédigé par le fonctionnaire Arthur Tremblay, ex-doyen de l'École de pédagogie et d'orientation de l'Université Laval. Ses recommandations se ramenaient à trois points :

1. Remplacer le Conseil de l'Instruction publique, qui était, en pratique, sous l'autorité des évêques, par un ministère de l'éducation. Autrement dit, confier à l'État plutôt qu'à l'Église la direction du système scolaire québécois.
2. Remplacer la pédagogie humaniste, axée sur l'étude des lettres, et notamment des langues anciennes, le latin et le grec, par une pédagogie « moderne », axée sur l'étude des sciences, et plus particulièrement des mathématiques. Autrement dit, substituer le *High School* américain au collège classique de type français.
3. Remplacer les commissions scolaires confessionnelles par des commissions scolaires neutres où chaque établissement resterait libre d'enseigner la religion catholique, la religion protestante ou la morale laïque, suivant la volonté des parents.

Le Rapport Parent a été présenté par tranches pour éviter qu'il ne soit rejeté en bloc. La première recommandation fut publiée en avril 1963, la deuxième en novembre 1964 et la troisième en mars 1966. Jean Lesage craignait un affrontement entre l'Église et l'État. Mais les évêques, marqués par « l'esprit d'ouverture » du Concile Vatican II, ont accepté trop facilement d'abandonner aux fonctionnaires la gestion des écoles publiques, à la seule condition que l'on garantisse la survie des écoles privées catholiques. Ils ne paraissaient pas comprendre que le but réel de la réforme était de laïciser tout le réseau scolaire. S'ils l'avaient prévu (notons que certains l'ont fait), ils n'auraient peut-être pas approuvé la création du ministère de l'éducation. Paul Gérin-Lajoie employa la tactique habituelle des révolutionnaires :

couper le saucisson en tranches pour mieux le faire avaler. Il avait pourtant juré que la réforme ne menaçait pas l'enseignement religieux. Mais l'on vit rapidement le résultat : dès 1970, les crucifix avaient disparu des salles de classes et les cours de religion catholique s'étaient transformés en cours d'humanitarisme libéral.

LA MORT DES HUMANITÉS

La suppression des collèges classiques fut la conséquence la plus négative de la réforme Gérin-Lajoie. Le sociologue Guy Rocher, membre de la Commission Parent, a raconté que le premier ministre Jean Lesage ne s'attendait pas à une telle recommandation. Les commissaires avaient pris soin de la réserver pour la fin, comme un lapin qui sort du chapeau. La réforme était déjà trop engagée pour revenir en arrière. Lesage était un bon politicien, mais il n'avait pas une formation philosophique suffisante pour comprendre tout l'enjeu culturel de cette affaire. Les évêques auraient dû l'éclairer, mais ils avaient laissé tomber les bras sous l'effet du libéralisme de Vatican II.

Jusqu'alors, l'élite de la nation canadienne-français avait été formée aux humanités gréco-latines. C'est ce qui donnait au Québec d'avant la Révolution tranquille un véritable caractère de « société distincte » en Amérique du Nord. Le principe de la pédagogie classique, c'est de former l'intelligence par les sciences humaines plutôt que par les sciences physiques. C'est l'idée, très catholique, du primat de l'âme sur le corps. Le Rapport Parent reconnaissait la valeur culturelle de la pédagogie humaniste, mais il la considérait « antidémocratique », à cause de son élitisme, et « dépassée », à cause des progrès scientifiques et techniques :

« [La pédagogie classique] inculquait la précision de la pensée par l'habitude du raisonnement et par le souci de la pureté de la langue (...) [Mais] dans l'univers technique et scientifique où nous vivons, il est impossible d'avoir une perception exacte du réel si l'on ne possède pas une certaine vision mathématique (...) Si l'on ne veut pas que l'homme de demain ait l'impression de vivre dans un monde auquel il ne comprend rien et qu'il ne peut plus dominer, on doit lui donner le moyen de situer les notions mathématiques qui sont à la base de la civilisation moderne, notions de quanta, de relativité ou autres. La vitalité intellectuelle de la génération future trouvera dans les mathématiques, ou plutôt dans l'unité logique des diverses branches de la mathématique, un de ses principaux instruments et de ses principaux tremplins. » (*Rapport Parent*, vol. 3, p. 111-112).

Ce passage reflète bien l'esprit, et la bêtise, du Rapport Parent. Les commissaires avaient-ils eux-mêmes la moindre notion de la théorie des quantas ou de la théorie de la relativité? Issus des collèges classiques, ils crachaient, avec une arrogance toute voltairienne, sur la méthode pédagogique qui les avait formés. Ils prônaient une auto-acculturation de la nationalité canadienne-française par l'adoption des valeurs matérialistes de la culture anglo-protestante. En définitive, ils voulaient transformer les Canadiens français en Américains francophones. Le chanoine Lionel Groulx a bien décrit l'ambition du Rapport Parent :

« Au surplus, tant des nouveaux docteurs de la nouvelle et vague philosophie scolaire avouaient leur dessein de faire du jeune Canadien français un Nord-Américain. D'un mot: à mesure que le gouvernement du Québec se nationalise, il a trop paru que son système d'enseignement se dénationalise. (...) Jusqu'ici les vieilles civilisations méditerranéennes étaient restées l'axe vivant de la culture et de l'esprit canadiens-français. Soudain, l'on invitait les Québécois à changer l'axe de leur culture natale pour l'aligner en somme sur la civilisation anglo-américaine. En d'autres termes, on proposait à un peuple un geste exceptionnel en histoire : un retournement d'âme, et la plus grave et la plus profonde des révolutions: celle de l'esprit. » (*Revue d'histoire de l'Amérique française*, 1966)

LA DÉCHRISTIANISATION DE L'ÉCOLE

Le grand nationaliste François-Albert Angers, professeur de sciences économiques à l'École des HEC, fut le dernier adversaire de la réforme Gérin-Lajoie. Les évêques l'encourageaient en privé, mais ils n'osaient pas le soutenir publiquement. Angers s'opposait au principe de la neutralité confessionnelle des commissions scolaires en disant qu'une école véritablement catholique devait s'appuyer sur des structures institutionnelles véritablement catholiques. L'idée de laisser aux parents la liberté de voter à chaque année sur le caractère religieux ou laïque du projet pédagogique de leur école lui paraissait absurde, voire machiavélique. Les parents, disait-il, finiront inévitablement par choisir la neutralité confessionnelle pour s'épargner les longues et ennuyeuses discussions d'assemblée générale. Le Rapport Parent entendait déchristianiser les écoles d'une manière habile, en laissant croire qu'il s'agissait d'un choix libre et démocratique. Angers insiste sur le fait qu'une société catholique doit reposer sur des institutions catholiques (*La confessionnalité et le rapport Parent*, 1967).

Certes, le Rapport Parent prétendait vouloir conserver le caractère chrétien de l'école québécoise. Mais il s'inspirait du concept protestant de « confessionnalité scolaire large » :

« Il s'agit d'une école où l'enseignement profane est généralement distinct de l'enseignement religieux, c'est-à-dire qu'on ne s'attend pas à ce que l'enseignement des matières profanes contribue positivement à l'éducation religieuse des élèves. (...) Les tenants de la confessionnalité stricte peuvent peut-être considérer que cette école, que nous décrivons, n'est pas véritablement confessionnelle. (...) Pourtant, le quaker Joseph Lancaster, qui a mis au point cette formule à la fin du 18^e siècle, et un bon nombre de ceux qui l'ont appliquée depuis dans plusieurs pays, et entre autres dans certaines provinces canadiennes, considèrent qu'il s'agit bien là d'une école confessionnelle puisqu'elle est essentiellement chrétienne. » (*Rapport Parent*, vol. 4, p. 39-40)

Cette vision de « l'école chrétienne » s'oppose évidemment à la pédagogie catholique traditionnelle, qui estime que la religion doit imprégner l'enseignement de toutes les matières, dans les sciences physiques comme dans les sciences humaines. Mais elle s'accordait avec la logique libérale du Concile Vatican II. La *Déclaration sur la liberté religieuse* (n° 6) interdisait à l'État d'imposer quelque religion que ce soit. En conséquence, l'école publique peut rester vaguement « spirituelle », mais elle ne saurait être strictement confessionnelle. La *Déclaration sur l'éducation chrétienne* (n° 21) réduisait le rôle moral de l'État à l'enseignement de la culture et de la démocratie (la nouvelle religion officielle?). Plus question pour le pouvoir temporel de soutenir le pouvoir spirituel, comme aux temps « moyenâgeux » de l'alliance du trône et de l'autel! Le Rapport Parent s'inscrivait parfaitement dans la pensée, et même dans le style de langage, du Concile Vatican II. Les commissaires étaient tous catholiques, mais de tendance démocrate-chrétienne.

Le ministère de l'éducation a finalement renoncé à laïciser les commissions scolaires parce que le statut confessionnel des commissions catholiques et protestantes de Québec et de Montréal était protégé par l'article 93.1 de l'Acte de l'Amérique du Nord britannique (1867). La déchristianisation de l'école s'opéra *de facto*, et non *de jure*. Les aumôniers et les agents de pastorale feront eux-mêmes le travail de démolition, sous le regard passif de l'épiscopat.

En 1998, Jean Chrétien et Lucien Bouchard se sont entendus pour abroger les articles 93.1 à 93.4 de l'AANB pour la province de Québec. Les commissions scolaires sont devenues linguistiques, et les cours d'éthique et culture religieuse ont remplacé les cours de religion. En pratique, ça ne changeait pas grand-chose. Les cours de religion des écoles publiques n'avaient plus rien de catholique depuis

les années 1970. Notons que le fédéraliste Jean Chrétien et le souverainiste Lucien Bouchard, qui étaient à couteaux tirés sur le plan constitutionnel, se sont paradoxalement donnés la main pour amender la constitution canadienne au détriment du dernier vestige de chrétienté institutionnelle qui survivait au Québec. Comme Hérode et Pilate, « d'ennemis ils devinrent amis » sur de dos de Notre-Seigneur Jésus-Christ (Luc : 23, 12).

Les aspects plus pratiques de la réforme Gérin-Lajoie furent ensuite mis en œuvre : construction des horribles polyvalentes de béton à 2 000 élèves, expériences pédagogiques farfelues, mixité scolaire (sans aucune protestation du clergé), enseignement de la « littérature joualisante », culte de l'audiovisuel, critique de l'autorité des professeurs et des parents, indiscipline généralisée, circulation de la drogue, grèves des enseignants. Le niveau académique et culturel des écoles secondaires déclina rapidement. Dans les années 1970, les polyvalentes avaient une si mauvaise réputation que tous les parents consciencieux préféraient inscrire leurs enfants dans les collèges privés, qui gardaient encore quelque chose de la pédagogie classique, au grand scandale de la très marxiste *Centrale des enseignants du Québec*. Tout un progrès!

LA RÉFORME JUGÉE PAR UN RÉFORMATEUR

Le frère mariste Jean-Paul Desbiens avait contribué à préparer le terrain de la réforme de l'éducation en publiant son fameux pamphlet, *Les insolences du frère Untel* (1960). Il fut ensuite chargé de mettre sur pied les cégeps, en 1967. Mais il portera plus tard un jugement assez négatif sur les fruits de la réforme. Voici comment il décrivait la jeunesse québécoise dans une entrevue réalisée par Radio-Canada, en 1983 :

« Une génération où l'écrit a perdu de son importance, à tort, et où la capacité de conceptualisation et d'abstraction a encore diminué par rapport à ce que l'on pouvait connaître il y vingt ans. (...) J'ai connu des jeunes qui étaient à l'université et qui pleuraient de leur infirmité sur le plan de l'écriture et sur le plan de la lecture. (...) Et ils développent une sorte de colère contre le système scolaire duquel ils viennent de sortir au niveau élémentaire et au niveau secondaire. (...) Ceux qui n'ont pas eu de maîtres sont les orphelins de la culture, et je pense que nous sommes en face d'une génération d'orphelins de la culture. »

Devrait-on parler des « Orphelins de Paul Gérin-Lajoie »?

CONCLUSION

Le concert d'éloges prononcé par nos bien-pensants à l'occasion du décès de Paul Gérin-Lajoie n'était sûrement pas justifié. Ce réformateur a détruit le système d'éducation humaniste dont il avait lui-même profité, comme le chien qui mord la main de celui qui l'a nourri. Sa vision du monde était biaisée par ses préjugés anglophiles. Il a manipulé l'opinion publique, les évêques et même le premier ministre pour imposer une révolution pédagogique qui n'avait jamais été réclamée par personne au Québec, sauf dans quelques milieux anticléricaux et antinationalistes. Il a privé la jeunesse québécoise de l'enseignement des vérités éternelles qui permettent de conduire sa vie autrement qu'en fonction des valeurs matérialistes de la société de consommation. Il a fortement contribué à l'américanisation de la nationalité canadienne-française.

Qui peut aujourd'hui se réjouir du remplacement de nos anciens collègues classiques par les polyvalentes et les cégeps? Qui oserait affirmer que l'élite québécoise est maintenant mieux formée et plus cultivée que celle des années 1950?

La Révolution tranquille reste une vache sacrée pour la génération des baby-boomers. Quelques observateurs, plus jeunes, se risquent parfois à la critiquer indirectement. Mais personne n'ose la condamner formellement; personne ne veut admettre que la société québécoise était plus saine au temps de Maurice Duplessis; personne ne veut avouer que la nation canadienne-française est en pleine décadence, et même en voie de disparition. Félix-Antoine Savard avait tort : les Canadiens français sont d'une race qui sait mourir. Paul Gérin-Lajoie a surpassé Lord Durham en trouvant le moyen d'assimiler par l'intérieur la race française d'Amérique. Il a fait de nous des « Saxons parlant français ». Nous avons survécu à la conquête militaire de 1760, mais survivrons-nous à la conquête culturelle de 1960?

Une image vaut mille mots, dit-on. Jugeons l'héritage de Paul Gérin-Lajoie en comparant deux images : l'une qui rappelle la « grande noirceur » duplessiste, et l'autre qui illustre le Québec « moderne et ouvert » de la Révolution tranquille.

La réforme Gérin-Lajoie : avant et après



Image 1 - Source : [Jean Gagnon](#) ([Wikipédia](#)).

Image 2 - Source : [Jean Gagnon](#) ([Wikipédia](#))

LE CARDINAL PAUL-ÉMILE LÉGER : DE L'ÉGLISE TRIOMPHANTE À L'APOSTASIE TRANQUILLE



[Source 1 : La Contre-Réforme catholique au XXe siècle.](#)

[Source 2. Couverture du livre *Un Homme et sa Mission - Le Cardinal Léger en Afrique*](#)

L'histoire a retenu deux images contrastées du cardinal Paul-Émile Léger. D'abord la fameuse phrase qu'il a prononcée après avoir reçu la pourpre cardinalice en 1953 : « Montréal, tu t'es faite belle pour accueillir ton pasteur et ton prince. » Puis son triste départ pour l'Afrique, après sa démission surprise, en 1967. Le cardinal Léger a su personnifier l'Église triomphante des années 1950, la Révolution conciliaire des années 1960 et l'apostasie tranquille des années 1970.

Il est difficile de bien connaître cet homme, qui joua un rôle de premier plan, non seulement dans la Révolution tranquille au Québec, mais également au Concile Vatican II. Les archives de l'archevêché de Montréal et du Saint-Siège ne sont pas encore accessibles pour cette période. Micheline Lachance a publié une

sorte de « biographie autorisée » du cardinal Léger¹. Celui-ci aurait aimé écrire ses mémoires, mais il n'en avait pas la force. Il a donc confié à Micheline Lachance le soin de recueillir oralement ses souvenirs pour en faire un très bel ouvrage en trois volumes. Les deux premiers, rédigés du vivant du cardinal, sont excessivement élogieux. Le troisième, rédigé après sa mort, est plus critique. Mais c'est une œuvre de journaliste complaisante plutôt qu'une œuvre d'historien professionnel. Denise Robillard a fait une thèse de doctorat sur la pensée du cardinal Léger, mais son analyse est un peu biaisée par ses préjugés modernistes². L'article de Gilles Routhier, qui a paru dans le *Dictionnaire biographique du Canada*, est de bonne qualité³. Son portrait du cardinal Léger n'est guère favorable. Néanmoins, la biographie définitive de Paul-Émile Léger reste à faire.

JEUNESSE ET FORMATION (1904-1933)

Paul-Émile Léger (1904-1991) était le fils d'Ernest Léger, un marchand-général aisé de Saint-Anicet et de Saint-Polycarpe. Sa pieuse grand-mère s'occupa de son éducation religieuse. Il fit des études classiques au Petit Séminaire de Sainte-Thérèse (1916-1925), mais il dut les interrompre pour des raisons de santé. Il était asthmatique et, surtout, porté à des états dépressifs. Il exerça ensuite plusieurs métiers : mécanicien, cheminot et boucher. Il y apprit à comprendre et à aimer les gens humbles. Dans ses temps libres, il montait des pièces de théâtre avec son frère Jules, le futur gouverneur-général du Canada (1974-1979). Il avait un talent de comédien qui le servira par la suite, et qui explique un peu sa personnalité. C'était un grand ami du Père Émile Legault, le directeur de la troupe de théâtre *Les Compagnons du Saint-Laurent*. Rappelons que le Père Legault a formé plusieurs vedettes de la télévision de Radio-Canada.

Lors de la messe minuit, à Noël 1920, pendant qu'il faisait son action de grâce après la communion, le jeune Paul-Émile aurait entendu une voix intérieure lui dire : « Tu seras prêtre⁴. » Sa vie sacerdotale commençait déjà par un « coup de théâtre ».

¹ Micheline Lachance, *Le cardinal Léger*, tome 1 : *Le Prince de l'Église (1904-1960)*, tome 2 : *Dans la tempête (1960-1967)*, tome 3 : *Le dernier voyage (1967-1991)*, Montréal, Éditions de l'Homme, 1982-1986-2000.

² Denise Robillard, *Paul-Émile Léger : évolution de sa pensée (1950-1967)*, Montréal, Éditions Hurtubise HMH, 1993, 292 p.

³ http://www.biographi.ca/fr/bio/leger_paul_emile_22F.html (2013).

⁴ Lachance, t. 1, p. 55.

En 1925, Paul-Émile Léger fit un court essai au noviciat des jésuites de Sault-au-Récollet (Montréal-Nord), mais les supérieurs le jugèrent trop émotif pour l'accepter dans la Compagnie de Jésus. Les sulpiciens du Grand Séminaire de Montréal hésitèrent également à l'admettre à cause de sa mauvaise santé nerveuse et de ses études classiques incomplètes, mais l'évêque de Valleyfield, Mgr Raymond-Marie Rouleau, intervint en sa faveur. Ernest Léger déposa une caution de 5000\$ au cas où son fils ne pourrait pas se rendre jusqu'à l'ordination. Mais ce dernier tint bon et il devint prêtre le 25 mai 1929. Il fut brièvement affecté à la paroisse Notre-Dame de Montréal. Il demanda ensuite la permission de se joindre à la Compagnie de Saint-Sulpice, en septembre 1929. Ses supérieurs l'envoyèrent au Séminaire d'Issy-les-Moulineaux, à Paris, pour faire sa « solitude » (le noviciat des sulpiciens).

Dès son arrivée à Paris, il se rendit aux Invalides pour se recueillir sur la tombe de son héros de jeunesse, Napoléon Bonaparte. Il paraît curieux qu'un prêtre ait eu de l'admiration pour un tyran qui a persécuté l'Église au point d'emprisonner le pape, ce qu'Hitler lui-même n'a jamais osé faire. Sur une photographie prise vers 1940, en compagnie de Mgr Alfred Langlois, évêque de Valleyfield, et du chanoine Lionel Groulx, on peut voir l'abbé Léger qui rentre sa main sous son paletot à la manière napoléonienne⁵. Or certains auteurs prétendent que l'origine de la main sous le gilet n'aurait rien à voir avec les maux d'estomac de Napoléon. Ce symbole existait déjà au XVIII^e siècle et il serait un signe d'appartenance à la franc-maçonnerie.

Paul-Émile Léger aurait aimé poursuivre ses études à Rome, mais le cardinal Jean Verdier, archevêque de Paris et supérieur des sulpiciens, préférait le garder à Issy-les-Moulineaux pour assurer la direction spirituelle des novices anglophones. Léger était le seul sulpicien de Paris qui pouvait s'exprimer dans la langue de Shakespeare. Il avait appris l'anglais dès son enfance dans le petit village bilingue de Saint-Anicet. Le cardinal Verdier l'obligea à suivre des cours de droit canon à l'Institut catholique de Paris. Léger trouvait les études juridiques bien austères. Il était plus attiré par la littérature. Il aimait beaucoup Paul Claudel, qui deviendra plus tard l'un de ses amis. Il a néanmoins obtenu sa licence en 1931. L'année suivante, il devint assistant-maître à la solitude, tout en enseignant le droit canon.

⁵ Lachance, t. 1, p. 170.

MISSIONNAIRE AU JAPON (1933-1939)

Paul-Émile Léger se sentait attiré par la vocation de missionnaire. Il aurait voulu accompagner les sulpiciens français au Vietnam, mais on le dirigea plutôt vers une maison japonaise récemment ouverte par des sulpiciens canadiens. On projetait de fonder un Séminaire à Fukuoka pour former le clergé local. Paul-Émile Léger vécut au Japon de 1933 à 1939. Il apprit la langue assez facilement, mais le projet de Grand Séminaire stagna pour différentes raisons. Il se retrouva curé de la cathédrale de Tokyo, et ensuite professeur au Petit Séminaire de Fukuoka.

Le faible rayonnement de son ministère semblait l'exaspérer. Après une période de cours, il s'exclama devant l'un de ses confrères : « Tout cela pour quatre élèves! Pour moi, il me faut des cathédrales!⁶ » Porté à la dépression, il vint se reposer au Canada, de décembre 1935 à octobre 1936, et il quitta définitivement le Japon en 1939. Son apostolat semble avoir échoué. Il s'est retrouvé au cœur d'obscurs conflits de personnalités. Ses confrères sulpiciens, restés au Japon, seront envoyés en camp de concentration durant la guerre. Paul-Émile Léger a gardé mauvaise conscience de les avoir quittés avant l'épreuve. Le Grand Séminaire de Fukuoka ne sera finalement ouvert qu'en 1948, et sans lui.

CURÉ DE VALLEYFIELD (1940-1946)

À son retour à Montréal, Paul-Émile Léger s'est fait remarquer par son éloquence lors des conférences qu'il prononçait à l'Institut Pie XI (Université de Montréal) et d'une retraite de carême qu'il prêcha à l'église Notre-Dame. Le très conservateur Mgr Alfred Langlois lui offrit les fonctions de vicaire-général du diocèse de Valleyfield et de curé de la cathédrale. L'abbé Léger quitta alors la Compagnie de Saint-Sulpice pour redevenir un prêtre séculier. Mgr Langlois aimait bien son jeune vicaire, mais ce dernier se montrait plutôt ingrat avec son protecteur, surtout lorsque celui-ci deviendra impotent à cause de sa cécité.

Le flamboyant curé de Valleyfield mena une campagne contre l'immoralité qui régnait sur la base militaire et dans l'usine d'armements de sa ville. On organisait des spectacles de danses érotiques pour les soldats et les ouvriers. Léger dénonça le scandale et l'affaire se rendit jusqu'au bureau du premier ministre du Canada. Le commandant du camp militaire et le directeur de l'usine d'armements furent démis de leurs fonctions. Les huit danseuses, qui venaient de

⁶ Robillard, p. 17.

Chicago, furent condamnées à un mois de prison. On ne lésinait pas avec l'ordre moral dans le Québec de ce temps.

Mais le vicaire-général n'hésitait pas à jouer dans le dos de son évêque. Mgr Langlois s'opposait à ce que les scouts du diocèse de Valleyfield adhèrent à la fédération canadienne du scoutisme. À cette époque, le clergé canadien-français trouvait que le mouvement de Baden-Powell était trop anglais, trop militaire, trop protestant, voire un peu franc-maçon. L'épiscopat québécois avait mis sur pied, dans les années 1920, une organisation d'« Éclaireurs canadiens-français », qui se voulait catholique et nationale. Mais la Fédération des Scouts du Canada cherchait à l'intégrer à leur mouvement, tant par œcuménisme que par patriotisme pan-canadien. L'abbé Léger profita de l'absence de Mgr Langlois pour autoriser l'adhésion des troupes scoutes du diocèse de Valleyfield à la Fédération des *Boy Scouts of Canada*. Son « ouverture d'esprit » était d'avant-garde, car l'intégration du scoutisme canadien-français au scoutisme pancanadien ne se fera définitivement qu'en 1961. Le jeune abbé progressiste semblait se moquer du vieil évêque réactionnaire.

Cependant, Paul-Émile Léger n'était pas aussi progressiste en matière de relations de travail. La moitié des ouvriers de Valleyfield travaillaient alors pour l'usine de textile de la *Montreal Cotton Company*. Les salaires étaient misérables et les conditions de travail insalubres, comme dans toutes les « *Sweat Shop* » de cette époque. Le syndicat s'était dissocié de la *Confédération des travailleurs catholiques du Canada* (CTCC), après l'échec de la dure grève de 1937, pour s'affilier à la *Textile Workers Union of America* (TWUA), une filiale du puissant *Congress of Industrial Organisation* (CIO) des États-Unis. Dans l'entre-deux-guerres, il y avait au Québec une forte rivalité entre le syndicalisme catholique et le syndicalisme international (en fait américain). Les syndicats américains accusaient les syndicats catholiques d'être « vendus aux patrons », et les syndicats catholiques accusaient les syndicats américains d'être « infiltrés par les communistes ». La réalité était plus nuancée. Les syndicats catholiques savaient défendre les intérêts de leurs membres; et les syndicats américains, même s'ils étaient plutôt progressistes, n'étaient pas communistes. On exagérait de part et d'autre pour des raisons politiques.

La CTCC essayait de récupérer le syndicat de la *Montreal Cotton*. L'abbé Paul-Émile Léger permit de mener cette opération à partir des bureaux du diocèse de Valleyfield. Il incitait même ses paroissiens, du haut de la chaire, à adhérer au syndicat catholique plutôt qu'au syndicat américain. On l'accusa de vouloir créer un « syndicat de boutique » au profit des patrons de la *Montreal Cotton*. En 1946,

il y eut une dure grève dirigée par les militants socialistes Kent Rowley et Madeleine Parent, surnommée « Madelon la Rouge ». La police dut intervenir. L'abbé Léger fut hué par les grévistes en colère. Il avait perdu beaucoup de crédibilité aux yeux de la population de Valleyfield. Il tomba malade et dut prendre quelques mois de repos, comme à chaque fois qu'il rencontrait des difficultés. Les évêques, dont le tout-puissant cardinal Villeneuve (Québec), jugèrent bon de l'éloigner de Valleyfield. On lui proposa le poste de recteur du Collège pontifical canadien à Rome. Il accepta avec grand plaisir et il réintégra la Compagnie de Saint-Sulpice, qui était en charge du Collège canadien depuis sa fondation, en 1888.

Paul-Émile Léger a curieusement obtenu des promotions après chacun de ses échecs, au Japon comme à Valleyfield. Aurait-il été protégé par quelqu'un?

LE COLLÈGE CANADIEN (1946-1950)

Le Collège pontifical canadien est une résidence pour les ecclésiastiques qui étudient dans les universités romaines ou qui sont de passage dans la Ville éternelle. C'est un lieu stratégique d'information et d'influence. Paul-Émile Léger était comme un poisson dans l'eau dans ce milieu de rumeurs, d'intrigues et de mondanités. Il connaissait les cardinaux et les secrétaires responsables de tous les dicastères. Il guidait les évêques canadiens dans les méandres de l'administration vaticane.

Le recteur du Collège canadien se fit remarquer par le pape Pie XII en organisant au Québec des levées de fonds pour les œuvres de charité pontificale. Le Vatican contribuait à la reconstruction de la ville de Rome, qui avait été dévastée par la guerre. Les Canadiens français donnaient généreusement pour le Saint-Père. L'action de Paul-Émile Léger eut l'avantage de faire connaître le Québec. Jusqu'alors, les autorités romaines ne distinguaient pas tellement l'Église québécoise de l'Église canadienne, voire de l'Église américaine. Mais on a l'impression que l'abbé Léger cherchait surtout à se mettre personnellement en valeur. Il eut la chance (ou l'habileté) d'entrer en contact avec Sœur Pascalina Lehert, la servante de Pie XII qui était surnommée la « *Popessa* » à cause de l'influence, réelle ou imaginaire, qu'on lui attribuait. Le Saint-Père aimait déguster le sucre à la crème préparé par la mère de Paul-Émile Léger. Une relation personnelle s'établit entre Pie XII et l'abbé Léger, une sorte de relation de père à fils. Bien des gens ont dit que ce dernier avait obtenu son titre d'archevêque de

Montréal par flagornerie. Pie XII ne se laissait sûrement pas « acheter » par quelques sucres à la crème, aussi succulents soient-ils. Mais comme on dit, ça ne nuisait pas.

Le rôle de Paul-Émile Léger dans l'affaire Charbonneau reste énigmatique. Il semblait toujours mal à l'aise d'en parler. Aurait-il contribué au limogeage de son prédécesseur?

Mgr Joseph Charbonneau a été archevêque de Montréal de 1940 à 1950. Très charismatique, il se présentait comme le défenseur de la classe ouvrière. Ses admirateurs le considéraient comme un saint. Il a soutenu le syndicat catholique (CTCC) dans la grève de l'amiante en 1949, comme tous les évêques du Québec, mais avec plus de vigueur que les autres. Il s'opposait au conservatisme de Maurice Duplessis. En 1950, il démissionna pour « raisons de santé » et termina sa vie en « exil » à Victoria. En fait, le Vatican avait exigé son départ.

À l'époque, la rumeur prétendait que Maurice Duplessis avait « obtenu la tête » du brave archevêque, qui avait défié son « autorité tyrannique » dans la grève d'Asbestos. Cette thèse fut reprise dans la fameuse pièce de théâtre *Charbonneau et le Chef*, écrite en 1971 par le dominicain torontois John T. McDonough, mais elle ne tient pas la route. Le premier ministre d'une province canadienne n'avait sûrement pas assez de poids à Rome pour faire tomber un évêque. Lionel Groulx a raconté dans ses *Mémoires* les vrais motifs de la chute de Mgr Charbonneau : ses idées trop progressistes, sa mauvaise gestion financière et son instabilité psychologique. L'archevêque soutenait le parti socialiste canadien (CCF), et il avait même en privé des bons mots pour Staline. Il méprisait les « petits mitrés de province », trop conservateurs à son goût. Ce Franco-Ontarien d'origine n'adhérait pas au nationalisme du clergé québécois. Il aurait voulu que l'Université de Montréal devienne une institution bilingue, comme l'Université d'Ottawa. Colérique et arrogant, il s'était mis tous les évêques à dos, et notamment le très nationaliste Mgr Courchesne (Rimouski). Il n'assistait même plus aux réunions épiscopales. Il souffrait peut-être de troubles bipolaires. En 1947, le cardinal Villeneuve recommanda à Rome de le démettre de ses fonctions. Le Vatican enquêta discrètement sur la gestion chaotique du diocèse de Montréal et força l'archevêque à démissionner quelques années plus tard. Le sort de Mgr Charbonneau était donc scellé bien avant la grève de l'amiante.

Le Saint-Siège a reçu plusieurs rapports au sujet de Mgr Charbonneau. Il est peu probable que Paul-Émile Léger ne soit pas intervenu de cette affaire. Il a toujours prétendu avoir soutenu l'archevêque, mais c'est peu crédible. Robert Rumilly parle dans son livre *Duplessis et son temps* d'une « enquête secrète » par le Pape Pie XII. Aurait-elle été confiée à Paul-Émile Léger, qui était si proche du

pape? Ce n'est certainement pas lui qui a fait tomber Mgr Charbonneau. Le recteur du Collège canadien n'avait pas une telle influence. Selon les *Mémoires* de Lionel Groulx, c'est plutôt le cardinal Villeneuve qui a fait pencher la balance. Mais l'on accusa fréquemment l'abbé Léger d'avoir magouillé dans cette histoire. Chose certaine, son élévation au siège épiscopal de Montréal déplut aux jeunes prêtres progressistes qui partageaient les idées d'avant-garde, déjà « postconciliaires » pourrait-on dire, de Mgr Charbonneau.

LE PRINCE DE L'ÉGLISE (1950-1959)

La nomination de Paul-Émile Léger au titre d'archevêque de Montréal a été perçue, à l'époque, comme un choix personnel du pape Pie XII. Mais il faut préciser que Léger avait le soutien de plusieurs évêques québécois, notamment Mgrs Maurice Roy (Québec), Philippe Desranleau (Sherbrooke) et Alfred Langlois (Valleyfield). Il fut sacré évêque à Rome, le 26 avril 1950, par le cardinal Piazza, Mgr Maurice Roy et le sulpicien Jean-Julien Weber, archevêque de Strasbourg. Le 16 mai 1950, il prit possession du siège métropolitain de Montréal.

Mgr Léger voulut, d'entrée de jeu, prendre ses distances avec Maurice Duplessis. En 1951, il fut invité à bénir l'inauguration d'une nouvelle école à L'Assomption, mais il quitta les lieux avant que le premier ministre ne prenne la parole sous prétexte qu'un homme d'Église n'avait pas sa place dans une activité politique. Il est vrai qu'à cette époque, l'inauguration des édifices publics prenait habituellement une tournure partisane qui serait considérée aujourd'hui de mauvais aloi, mais c'était dans les mœurs. Pourquoi avoir infligé un tel soufflet au premier ministre? Pour lui montrer qu'il ne « mangerait pas dans sa main », contrairement aux autres évêques? Sûrement pas. Paul-Émile Léger aimait flatter l'autorité, qu'elle soit ecclésiastique ou civile. L'archevêque de Montréal sollicitait les subventions gouvernementales avec la même ardeur que tous ses autres collègues. Était-ce pour dénoncer la « Grande Noirceur duplessiste »? Allons donc! Personne au Québec n'a jamais parlé de « Grande Noirceur » avant 1960. Et l'archevêque de Montréal était, dans les années 1950, l'une des figures de proue de cette prétendue « Grande Noirceur ». En réalité, Mgr Léger voulait sans doute se démarquer de Duplessis pour ne pas être associé au renvoi de Mgr Charbonneau. En privé, Maurice Duplessis qualifiait Paul-Émile Léger d'« évêque communiste », mais il s'amusait sans doute lui-même de cet excès de langage. Duplessis classait l'archevêque de Montréal dans les rangs du parti libéral, et avec raison puisque son frère, Jules Léger, était le secrétaire du premier ministre fédéral,

Louis Saint-Laurent. Paul-Émile Léger s'identifiait davantage au patriotisme pan-canadien du parti libéral qu'au nationalisme canadien-français de l'Union nationale, mais il évita toujours de prendre des positions partisans, même lors du référendum de 1980. Les relations personnelles entre Duplessis et Léger n'étaient pas très chaleureuses. Le premier ministre ne se gênait pas pour dire en privé que « le cardinal Léger portait bien son nom ». Toutefois, il n'y eut jamais d'affrontement politique réel entre le « Chef » et le « Prince de l'Église ».

Mgr Léger voulait s'inscrire dans le sillage des préoccupations sociales de son prédécesseur. « Je me reposerai, disait-il, lorsqu'il n'y aura plus de pauvres à Montréal ». Il fonda le Foyer de la Charité (1951) pour accueillir les démunis de tout genre, en s'appuyant uniquement sur le travail bénévole des laïcs. Il acheta les édifices de l'ancien *Montreal General Hospital* pour ouvrir l'hôpital Saint-Charles-Borromée, qui accueillait des vieillards malades et délaissés (1955). À cette occasion, il tira sur son compte personnel un chèque d'un million et demi de dollars sans disposer des fonds nécessaires. « Quelle folie! », lui dit l'économe de l'archevêché. Le cardinal téléphona ensuite à son gérant de banque pour lui demander s'il honorerait le chèque. « Bien sûr, Votre Éminence, répondit-il, je vous fais confiance. » En ce temps, l'archevêque de Montréal n'avait qu'à commander, et l'argent arrivait aussi vite que les travailleurs bénévoles. Il ouvrit 91 nouvelles paroisses pour répondre aux besoins d'une ville en pleine croissance démographique.

Le cardinal Léger était tout aussi actif sur le plan spirituel. Son célèbre *Chapelet en famille*, présenté quotidiennement sur les ondes de CKAC à 19 heures, était suivi par 65% des familles du diocèse de Montréal⁷. Radio-Canada fut même obligée de déplacer l'heure de diffusion du très populaire radio-roman *Un homme et son péché* pour ne pas perdre trop d'auditeurs. Le cardinal Léger disait: « J'ai tenu Montréal à genoux pendant 17 ans! »

Le clergé était alors tout-puissant dans la province de Québec. En 1959, la télévision de Radio-Canada réalisa une entrevue avec Simone de Beauvoir. Mais après avoir consulté l'archevêché, elle décida de ne pas la mettre en ondes. Dans cette entrevue, la philosophe féministe prônait l'éducation collective des enfants sur le modèle des kibboutz israéliens. Une telle attaque contre la famille était intolérable dans la société québécoise de ce temps. Radio-Canada ne diffusera l'interview qu'en 1986, pour souligner la mort de Simone de Beauvoir.

⁷ *Le Devoir*, 9 décembre 1950.

L'archevêque de Montréal a mené une « croisade de moralité chrétienne » contre les spectacles indécents, les publications à scandales du genre *Allô Police*, les tenues féminines immodestes comme les robes-soleil, les abus d'alcool, les *Dancing Bar*, les enterrements de vie de garçon, les chansons populaires romantiques, le cinéma du dimanche après-midi, les bingos, les loteries et autres jeux de hasard. L'escouade de la moralité de la police de Montréal faisait alors fréquemment des descentes dans les clubs qui ne respectaient pas les critères de décence publique.

Le cardinal Léger recommandait fortement de lire l'ouvrage de l'abbé Charles Moeller, *Littérature du XX^e siècle et christianisme* (1953) : « Comment se fait-il que de bons parents laissent entrer dans leur foyer des livres, des revues, des journaux qui corrompent les cœurs et qui salissent les âmes. (...) N'oubliez pas cela : on n'a pas le droit de lire n'importe quoi et on n'a pas le droit de regarder n'importe quoi⁸. »

L'un des plus ardents zélateurs de la croisade de moralité était le secrétaire de la Ligue du Sacré-Cœur du diocèse de Montréal, Léon Patenaude. Dans les années 1960, celui-ci déclara publiquement qu'il était membre de la franc-maçonnerie. Il était aussi un grand collectionneur d'ouvrages pornographiques. Il fit don de sa « bibliothèque cochonne », pour reprendre sa propre expression, au département de sexologie de l'Université du Québec à Montréal⁹. Ce fait cocasse montre qu'il y avait déjà quelque chose de pourri au royaume du cardinal Léger.

Mgr Léger a été élevé au cardinalat le 29 novembre 1952. Les archevêques de Québec avaient tous porté le chapeau cardinalice depuis 1886. Mais cette fois, Montréal passait avant Québec. Mgr Maurice Roy ne sera fait cardinal qu'en 1965. Les Montréalais étaient très fiers de la « promotion » de leur ville. La fameuse déclaration du cardinal Léger au sujet de « Montréal qui s'est faite belle pour accueillir son prince » doit se comprendre dans ce contexte. Aujourd'hui, elle peut nous faire sourire; mais à l'époque, personne ne s'en était moqué. Les journaux parlaient d'un « accueil triomphal » et d'une « inoubliable apothéose ». Le cardinal Léger avait voulu faire l'éloge de son diocèse plutôt que de lui-même, bien qu'il ait parfois eu tendance à confondre l'un à l'autre. Mais il fit une bourde en félicitant les catholiques du diocèse de Québec de l'avoir reçu « avec l'entrain que lui ont appris les nombreuses générations qui ont admiré dans les murs de la Vieille Capitale la pourpre romaine¹⁰ ». C'était tourner le fer dans la plaie. Les Québécois se vengeront en disant qu'il valait mieux avoir un archevêque *Roy* qu'un cardinal *Léger*.

⁸ Léger, *Allocution aux parents*, Radio-Canada, 28 mai 1959. Cité par Robillard, p. 95.

⁹ Bertrand Gervais, « Des lectures illicites : une entrevue avec J.-Z.-Léon Patenaude », *Voix et Images*, vol. 15, n° 2, (44) 1990, p. 167-178. <https://www.erudit.org/revue/vi/1990/v15/n2/200832ar.pdf>

¹⁰ Lachance, t. 1, p. 370.

Dans les années 1950, le discours du cardinal Léger sur l'Église et la société se conformait à l'esprit du pontificat de Pie XII. Il insistait constamment sur la structure hiérarchique de l'Église. Les prêtres devaient se considérer comme les collaborateurs de l'évêque, et les laïcs comme les collaborateurs du prêtre. L'Action catholique devait se soumettre à l'autorité épiscopale plutôt qu'à l'autorité paroissiale. Le cardinal Léger favorisait donc une sorte de centralisation administrative des œuvres d'Église, contrairement à Mgr Courchesne (Rimouski) qui défendait le rôle primordial du curé de paroisse. Ce n'est plus l'humilité, mais l'obéissance qui est présentée comme la reine des vertus. Toutefois, l'obéissance n'est pas nécessairement un signe d'humilité. Le cardinal Léger en est lui-même la preuve. Il a toujours remarquablement obéi au pouvoir en place: il était conservateur sous Pie XII et progressiste sous Jean XXIII. Mais sa veulerie se conciliait parfaitement avec une remarquable vanité.

Le cardinal Léger présentait la chrétienté québécoise comme une forteresse assiégée par une multitude de doctrines qui attisaient la révolte de l'Homme contre Dieu : marxisme, capitalisme, naturalisme, rationalisme, existentialisme, laïcisme, athéisme. Il rappelait les condamnations de la franc-maçonnerie par l'Église, et il interdisait à ses prêtres de participer aux activités des Clubs Rotary. Ses propos à l'égard des protestants étaient plus modérés, question de ne pas heurter le pouvoir anglo-saxon, mais il n'hésitait à parler des « erreurs de la soi-disant réforme luthérienne ».

Notons que le cardinal Léger a complètement délaissé le discours ruraliste de l'entre-deux-guerres. L'avenir est urbain et l'Église doit s'y adapter. Mais le monde moderne constitue en soi une menace pour la chrétienté. Le cardinal Léger dénonce la fascination de la technique, les mensonges de la psychologie freudienne, le mauvais usage des temps de loisirs et des nouveaux moyens de communications, le goût du luxe, le travail des femmes à l'extérieur du foyer, la limitation volontaire des naissances, la démission des pères de famille qui préfèrent se tenir à la taverne plutôt qu'à la maison. Voici un exemple de sa rhétorique moralisatrice des années 1950 :

« L'avenir du monde appartient aux peuples qui possèdent en ce moment le plus de familles nombreuses, laborieuses et vertueuses. Les créateurs d'un peuple, les législateurs d'une société modèle, les formateurs de l'avenir, ce sont les pères et les mères de famille! Que se passe-t-il en ce moment autour de nous? Un luxe désordonné a introduit un déséquilibre inquiétant dans tous les budgets; une conception égoïste de l'amour l'a transformé en un sensualisme abject; la glorification de la beauté charnelle menace la fidélité de l'amour conjugal et la

stabilité du foyer; la multiplication des divorces officiels et de ceux qui existent sous la fausse apparence d'une cohabitation exigée par les structures sociales compromet l'éducation des enfants et engendre la délinquance juvénile. Enfin, une organisation de vie en fonction du loisir et des plaisirs a tué l'esprit de générosité et l'affection qui sont les seuls liens capables de retenir les parents aux tâches obscures du foyer et les enfants aux durs labeurs de la préparation à la vie¹¹. »

Le cardinal Léger eut maille à partir avec l'Alliance des professeurs catholiques de Montréal, qui réclamait la parité salariale avec les enseignants de la commission scolaire protestante (1949). À la demande de l'archevêque, l'aumônier de l'Alliance encouragea la fondation d'un syndicat concurrent, plus soumis à la Commission des écoles catholiques de Montréal (CECM), un « syndicat de boutique » en somme (1951). Les tribunaux invalidèrent la manœuvre et forcèrent la CECM à négocier avec l'Alliance des professeurs (1954). Le cardinal Léger avait perdu sa bataille contre le syndicalisme, à Montréal comme à Valleyfield. En principe, Paul-Émile Léger tenait un discours en faveur des pauvres. Mais dans les relations de travail, il soutenait toujours la partie patronale.

Le puissant archevêque de Montréal recula de manière assez mystérieuse devant le groupe de jeunes intellectuels démocrates-chrétiens qui avait lancé, en 1950, la revue *Cité libre*, en s'inspirant de la revue française *Esprit*, du philosophe personneliste Emmanuel Mounier¹². *Cité libre* entendait combattre « l'obscurantisme clérical qui étouffait la société québécoise ». Pierre Elliott Trudeau écrivit dans la revue : « Il n'y a pas de droit divin des premiers ministres, pas plus que des évêques; ils n'ont d'autorité sur nous que si nous le voulons bien. » C'était frapper de plein fouet Maurice Duplessis et Paul-Émile Léger. Le Père jésuite Joseph-Marie d'Anjou dénonça cette bande de jeunes révolutionnaires dans la revue *Relations*¹³. Mgr Léger convoqua à son bureau les deux principaux animateurs de *Cité libre*, Gérard Pelletier et Pierre Trudeau. Ceux-ci s'attendaient à ce que l'archevêque censure leur revue, ou du moins qu'il leur passe un savon. Mais il n'en fut rien. Laissons Gérard Pelletier raconter l'événement :

« Nous voilà revenu au collège!, me souffla Trudeau. (...) Le cardinal entra. Salutations et poignées de mains d'usage, puis ... rien. Un silence embarrassé de

¹¹ Léger, *Allocution aux fonctionnaires municipaux*, 1^{er} mai 1954. Cité par Robillard, p. 138.

¹² Plusieurs collaborateurs de *Cité libre* se sont ensuite illustrés dans la société québécoise : Pierre Elliott Trudeau, René Lévesque, Gérard Pelletier, Pierre Laporte, Pierre Juneau, Jeanne Sauvé, Jacques Hébert, Guy Rocher, Vincent Lemieux, Léon Dion, Marcel Rioux, Jean-Marc Léger, Jean Paré, Maurice Blain, Jean Le Moyne, Pierre Vadeboncoeur, Fernand Dumont, Guy Cormier.

¹³ Le Père d'Anjou fut, dans les années 1970, un pilier de la Tradition catholique au Québec. Il était le directeur spirituel du curé Yves Normandin, qui a courageusement défendu la messe en latin à travers tout le Canada, de 1975 à 1985.

part et d'autre. (...) - C'est vous, Éminence, qui nous avez convoqués... - *Invités*, précisa-t-il. Il ne s'agit pas d'une convocation. Je vous ai invités, d'abord pour faire connaissance, ensuite pour attirer votre attention sur certains points ... de doctrine, soulevés par vos articles. (...) Si je devais condamner la revue (...) je le regretterais beaucoup, croyez-moi. – Et nous, coupa Trudeau, nous en appellerions à l'Église universelle, comme c'est notre droit. – Le cardinal interloqué, posa sur Pierre un curieux regard, hésita un moment, puis passa au sujet suivant. Je garde un souvenir très vif de ces quelques secondes où se joua, je crois, le sort de *Cité libre*, dans une incroyable atmosphère de querelle médiévale¹⁴. »

Comment l'archevêque de Montréal, qui était si proche de Pie XII, pouvait-il craindre l'appel à Rome d'une poignée d'inconnus à peine âgés de trente ans, et dont la revue ne tirait qu'à 500 exemplaires? Mgr Léger aurait pu tuer dans l'œuf ce qui deviendra le terreau intellectuel de la Révolution tranquille, mais il ne l'a pas fait. Dans les années 1950, *Cité libre* sera lu dans tous les collèges et les grands séminaires du Québec. Les jeunes prêtres progressistes en faisaient la publicité auprès de leurs élèves. Le tirage de *Cité libre* n'a jamais dépassé les 4 000 exemplaires, mais cette revue touchait des milieux stratégiques qui avaient, ou qui auront, beaucoup d'influence sur la société québécoise.

Le maire de Montréal, Jean Drapeau, était proche de l'archevêque. Lorsqu'il était étudiant à la Faculté de droit de l'Université de Montréal, il avait suivi une retraite prêchée par Paul-Émile Léger. Le jeune Drapeau et ses compagnons étaient arrivés un peu tard et un peu éméchés à la maison de retraite. L'abbé Léger les attendait sur le pas de la porte, à minuit. Il les conduisit à la chapelle pour la première instruction. La joyeuse bande estudiantine cuva son vin devant le Saint-Sacrement! Jean Drapeau aimait raconter cet épisode de sa folle jeunesse. Devenu maire de Montréal, il a soutenu toutes les initiatives du cardinal Léger, moralement et financièrement. En 1960, l'archevêque présida à l'assermentation du maire Drapeau. Ce geste symbolique rappelait le principe catholique de l'union du trône et de l'autel. Il a choqué les partisans du laïcisme. Le cardinal Léger a tenté de se justifier, mais d'une manière molle et maladroite. Il disait que l'Église avait sa place dans ce genre de cérémonie parce que les catholiques étaient des citoyens à part entière et qu'ils contribuaient largement aux œuvres sociales de la ville. Le cardinal justifiait sa présence en vertu d'un principe démocratique plutôt que d'un principe catholique. Il agissait en tant que représentant d'une catégorie d'électeurs et de contribuables, et non pas en tant que représentant de l'autorité

¹⁴ Gérard Pelletier, *Les années d'impatience (1950-1960)*, Montréal, Stanké, 1983, p. 161-163. Notons que dans ses mémoires, Gérard Pelletier semble avoir oublié que l'archevêque de Montréal n'était pas encore cardinal en 1951.

de l'Église sur l'État. Malgré les apparences, le cardinal Léger ne défendait plus la doctrine sociale du Christ-Roi.

En 1960, le cardinal Léger lança une « grande mission » de carême sur le thème « *Dieu est notre Père* ». Il s'inspirait de la mission organisée en 1957 dans le diocèse de Milan par Mgr Montini, le futur Paul VI. Il s'agissait de ramener à l'Église tous ceux qui s'en étaient éloignés sous l'effet de la vie moderne. Ce fut une étourdissante série d'activités et de conférences. On mobilisa 300 prêtres et 20 000 laïcs. Les églises et les salles publiques étaient certes remplies, mais par des gens qui allaient encore régulièrement à la messe. Les « éloignés » sont restés chez eux, à Montréal comme à Milan. Le cardinal Léger a perçu l'échec. Quelque chose était en train de craquer. La grande mission *Dieu est notre Père* fut un peu le chant du cygne de l'Église triomphante au Québec.

LA RÉVOLUTION TRANQUILLE (1960-1966)

Le cœur de la Révolution tranquille, ce n'est pas la modernisation et la démocratisation de l'État québécois, comme on le dit généralement, mais plutôt la laïcisation de la société canadienne-française, et surtout de son système d'éducation. Le cardinal Léger appuya de toute son autorité cette Révolution tranquille, lui qui avait pourtant dénoncé vigoureusement les dangers du laïcisme dans les années 1950. Tous les anticléricaux, qui pourfendaient la « Grande Noirceur » et qui s'étaient moqués allègrement du « Prince de l'Église », louangeaient maintenant « la lucidité et l'esprit d'ouverture » de l'archevêque de Montréal.

Le changement de discours du cardinal Léger fut trop soudain pour s'expliquer par une quelconque évolution intellectuelle. C'était tout simplement la réaction d'un fonctionnaire carriériste qui s'alignait sur la nouvelle « ligne du parti », c'est-à-dire sur le modernisme de l'Église conciliaire. Les médias le portèrent temporairement aux nues, mais il ne récolta finalement que le mépris, tant des progressistes que des conservateurs. Le cardinal Léger aurait dû combattre la Révolution tranquille. Avec son prestige et son autorité, il aurait peut-être pu la stopper, ou du moins la ralentir. Il préféra voler au secours de la victoire du libéralisme anglo-saxon sur la chrétienté canadienne-française.

Le cardinal Léger a soutenu le frère mariste Jean-Paul Desbiens, qui venait de publier, sous un pseudonyme, un ouvrage à grand succès, *Les insolences du Frère Untel* (6 septembre 1960). Ce pamphlet, « rédigé à la hache », comme disait lui-même Desbiens, dénonçait la plaie du *joual* (franglais québécois) et l'affichage commercial unilingue anglais. Jusque là, rien de nouveau. Il reprenait un thème

classique du discours nationaliste de notre bon vieux clergé. Mais le jeune frère Untel (33 ans) accusait surtout le Département de l’instruction publique (DIP) d’être responsable du manque de patriotisme des Canadiens français. Il fallait, disait-il, supprimer le DIP, « après l’avoir décoré de la médaille de la médiocrité solennelle ». Il était en faveur de la création d’un ministère de l’éducation. Rappelons qu’avant 1965, il n’y avait pas de ministère de l’éducation au Québec. Le système scolaire franco-catholique était sous l’autorité du Comité catholique du Conseil de l’Instruction publique, où siégeaient d’office tous les évêques de la province. Le surintendant du DIP était un fonctionnaire laïque nommé par le gouvernement. Mais en pratique, les évêques contrôlaient le système scolaire, tant public que privé. Finalement, c’est l’épiscopat et tout le réseau scolaire catholique que Desbiens qualifiait de « médiocre ». Les anticléricaux jubilaient. Ils avaient enfin trouvé une « soutane de service » qui fasse écho à leurs critiques de l’école catholique, et surtout des collèges classiques qui formaient l’élite de la nation canadienne-française. Le journal *Le Devoir*, dirigé par l’athée André Laurendeau, et la Société Radio-Canada, depuis toujours de tendance gauchiste, ont fait beaucoup de publicité aux *Insolences du Frère Untel*.

« Si je connaissais l’identité de ce *Frère Untel*, je le sanctionnerais immédiatement », disait Mgr Georges Melançon (Chicoutimi), qui savait seulement que l’écrivain venait de son diocèse. La plupart des autres évêques du Québec étaient de son avis. On découvrit rapidement le véritable nom du Frère Untel. Le supérieur des maristes lui ordonna de garder le silence. Jean-Paul Desbiens fit appel au cardinal Léger, qui lui permit, au contraire, de faire une entrevue à Radio-Canada. Notons que l’archevêque de Montréal ne respectait pas la hiérarchie ecclésiastique, car il passait par-dessus la tête de la communauté religieuse et de l’ordinaire dont relevait le Frère Untel. Cela nous en dit long sur sa conception de « l’obéissance ecclésiastique ». Il s’agissait surtout d’obéir à *son* autorité, et non pas aux autorités légitimes. Le Frère Untel savait, tout comme l’évêque de Chicoutimi, que le cardinal Léger était l’âme dirigeante de l’Église au Québec. Mais le supérieur provincial des frères maristes fit appel à la Congrégation des religieux à Rome, qui décida de réduire Jean-Paul Desbiens au silence en l’invitant à poursuivre des études en Europe (30 novembre 1960). Le « pauvre exilé » était présenté comme un « martyr » par *Le Devoir*. Mais Jean-Paul Desbiens put alors faire un doctorat à l’Université de Fribourg, en Suisse. Quelle terrible sanction! Le cardinal Léger laissa néanmoins tomber le Frère Untel pour ne pas se faire réprimander par le Vatican. Obéissance ou veulerie?

Quoi qu'il en soit, le dommage causé par *Les insolences du Frère Untel* était déjà fait. La sanction romaine ne réussit qu'à l'élever au rang de héros. Le 22 juin 1961, Gérard Pelletier remit à Jean-Paul Desbiens le « Prix Liberté » au nom de la revue catholique de gauche, *Cité Libre*. Le journaliste Gérard Pelletier était un « démocrate-chrétien » qui avait milité dans l'Action catholique depuis les années 1930. Devenu député libéral à Ottawa et ministre de Pierre Elliott Trudeau, il vota en faveur de la légalisation de l'avortement en 1969.

Le cardinal Léger a soutenu un autre jeune prêtre contestataire. L'abbé Jean Martucci propageait, au grand scandale de ses confrères, la thèse du jésuite Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) sur la compatibilité de la théorie darwinienne de l'évolution avec le récit biblique de la création. Teilhard de Chardin avait été sanctionné par l'Église en 1921. Le Saint-Office renouvela la censure en 1962. Certes, ce sont ses idées théologiques qui étaient condamnées plutôt que sa théorie de l'évolution. Mais Teilhard n'en était pas moins un auteur à l'Index. Et pourtant, certains professeurs du Grand Séminaire de Montréal faisaient circuler ses écrits sous le manteau dans les années 1950, pendant que le cardinal Léger écartait du corps professoral l'abbé Édouard Gagnon, qui lui paraissait trop « intégriste¹⁵ ». Loin de réprimander l'abbé Martucci, l'archevêque lui demanda de préparer le texte d'une conférence qu'il présenta lui-même devant la Société médicale de Montréal. Le cardinal Léger en fit ensuite son secrétaire.

La conférence du cardinal Léger sur les origines de l'homme fit beaucoup de bruit¹⁶. André Laurendeau l'a présentée comme le fruit du travail d'un « esprit informé, à la fois prudent et ouvert¹⁷ ». Aux yeux des anticléricaux, l'archevêque venait d'ouvrir, au nom de la « science », une brèche dans « l'obscurantisme clérical ». En fait, l'argumentation du cardinal Léger n'était guère convaincante, surtout lorsqu'elle s'appuyait sur le très ésotérique charabia teilhardien :

¹⁵ Le sulpicien Édouard Gagnon (1918-2007) a enseigné au Grand Séminaire de Montréal de 1945 à 1954. C'était un spécialiste de la théologie du mariage. Il signalait au premier ministre Duplessis les noms des prêtres de tendance socialiste. Évêque de Saint-Paul, en Alberta (1969-1972), il fut l'un des rares prélats canadiens à défendre vigoureusement l'encyclique de Paul VI qui condamnait la contraception, *Humanae vitae* (1968). Il occupa ensuite les fonctions de recteur du Collège pontifical canadien (1972-1985) et de président du Conseil pontifical pour la famille (1983-1990). Mais sa « promotion » à Rome camouflait en réalité son limogeage par l'épiscopat canadien. Élevé au cardinalat en 1985, il mena pour le pape une mission d'enquête auprès de la Fraternité Saint-Pie-X de Mgr Marcel Lefebvre (1987). Son rapport ne fut jamais publié, car il était probablement trop favorable aux catholiques traditionalistes. Il a soutenu la création de la Fraternité Saint-Pierre (1988). Peu de temps après sa retraite, il dénonça publiquement le « complot maçonnique » contre la famille (1990). Il y avait longtemps qu'on n'avait pas entendu un cardinal de la Sainte Église parler contre la franc-maçonnerie.

¹⁶ « Les origines de l'homme » (25 janvier 1961), *Trente textes du cardinal Léger qui ont marqué l'Église au Concile et au Québec*, Montréal-Paris, Fides, 1968, p. 1-27.

¹⁷ *Le Devoir*, 31 janvier 1961.

« Ai-je besoin de la répéter, une fois de plus, que je me limite ici au Phénomène, c'est-à-dire aux relations expérimentales entre Conscience et Complexité, sans rien préjuger de l'action des Causes plus profondes menant tout le jeu. En vertu des limitations imposées à notre connaissance sensible par le jeu des séries temporo-spatiales, ce n'est, semble-t-il, que sous les apparences d'un point critique, que nous pouvons saisir expérimentalement le pas hominisant (spiritualisant) de la Réflexion. Mais ceci posé, rien n'empêche le penseur spiritualiste – pour des raisons d'ordre supérieur, et à un temps ultérieur de sa dialectique – de placer, sous le voile phénoménal d'une transformation révolutionnaire, telle opération « créatrice » et telle intervention spéciale » qu'il voudra. – Qu'il y ait, pour notre esprit, des plans différents et successifs de connaissance, n'est-ce pas là un principe universellement accepté par la pensée chrétienne dans son interprétation théologique de la Réalité¹⁸ ? »

Les années 1960 ont sûrement produit plus de bêtises que l'ensemble de tous les autres millénaires de l'histoire de l'humanité, mais il faut reconnaître que l'engouement de l'intelligentsia catholique pour le fumiste Teilhard de Chardin figure parmi la quintessence des aberrations de cette sombre époque.

On pourra difficilement préciser le rôle du cardinal Léger dans la réforme de l'éducation tant que les archives du Vatican et de l'archevêché ne seront pas ouvertes, normalement en 2048. Cependant, nous savons déjà avec certitude qu'il favorisa la Réforme Parent, à l'encontre des la majorité des autres évêques, mais fort probablement avec le soutien de Rome, qui prenait un virage libéral sous l'influence du Concile Vatican II.

Le cardinal Léger accueillait discrètement les leaders intellectuels de la Révolution tranquille dans la superbe maison du XVIII^e siècle que des « amis » lui avaient achetée à Lachine pour échapper aux yeux et aux oreilles du personnel de l'archevêché. Le 14 janvier 1961, il reçut Gérard Pelletier, Pierre Elliott Trudeau et Jacques Hébert pour leur présenter son projet de laïcisation du Collège Saint-Paul, qui devait bientôt ouvrir ses portes dans le nord de Montréal¹⁹. Pour la première fois, un collège classique était placé sous la direction d'un comité de laïcs plutôt que sous l'autorité du clergé²⁰. La même année, le cardinal Léger établissait un

¹⁸ Teilhard de Chardin, *Le Phénomène humain* (1955), cité par Léger, *Trente textes...*, p. 12.

¹⁹ Trudeau et Hébert revenaient d'un voyage en Chine en n'ayant que des éloges pour le régime de Mao. Le « Grand Bond en Avant » (1958-1960) venait pourtant de provoquer une famine qui avait causé 36 millions de morts. Mais les deux idiots utiles ne l'avaient pas remarqué. Leur ouvrage portait bien son nom : *Deux innocents en Chine rouge*, Montréal, Éditions de l'Homme, 1961, 158 p.

²⁰ En 1968, le Collège Saint-Paul se fusionna avec l'École normale Ignace-Bourget pour former le Cégep Bois-de-Boulogne.

autre précédent en nommant un laïc au poste de vice-recteur de l'Université de Montréal. Il alla plus loin en accordant, dans cette université officiellement catholique, une chaire d'enseignement au sociologue Marcel Rioux, qui était notoirement athée et marxiste.

L'archevêque de Montréal avait donc ouvert la porte au laïcisme scolaire avant même que la Commission Parent n'ait débuté ses travaux²¹. C'est lui qui suggéra à Jean Lesage de confier la commission royale d'enquête sur l'éducation à Mgr Alphonse-Marie Parent, recteur de l'Université Laval²². Le Rapport Parent recommandait de créer un ministère de l'éducation. L'autorité de l'État remplacerait donc l'autorité de l'Église sur le système scolaire publique québécois. Dans bien des pays, une pareille révolution ne s'était pas faite sans violence. Au Québec, elle se fit tranquillement, sans que l'épiscopat n'élève la moindre objection.

Lorsque Paul Gérin-Lajoie présenta à l'Assemblée législative le projet de loi n° 60 pour créer le ministère de l'éducation (juin 1963), Mgr Maurice Roy écrivit au premier ministre Jean Lesage pour lui exposer les « réticences » de l'épiscopat. Il acceptait en principe de laisser à l'État le contrôle de l'éducation, mais il voulait conserver un droit de regard sur l'enseignement religieux et les activités pastorales, et, surtout, obtenir des garanties au sujet du financement des écoles privées qui appartenaient à l'Église. L'épiscopat vendait ainsi son droit d'aînesse pour un plat de lentilles.

Jean Lesage n'a pas répondu à la lettre de Mgr Roy. Le cardinal Léger téléphona alors au premier ministre pour lui présenter de vive voix la position de l'épiscopat. Lesage décida de reporter l'étude du projet de loi à une session ultérieure, en demandant à la population de soumettre entre-temps des mémoires sur la question. Le cardinal Léger paraissait assez puissant pour faire reculer le gouvernement sur un simple coup de fil²³. En 1963, l'Église catholique était encore une force politique au Québec. Lesage redoutait un éventuel conflit entre l'Église et l'État. Il se rappelait que le gouvernement libéral de Félix-Gabriel Marchand avait voulu créer un ministère de l'instruction publique en 1897, mais qu'il avait dû reculer devant l'opposition de l'épiscopat. Si les évêques avaient mieux défendu les droits de l'Église en matière d'éducation, la réforme scolaire de 1965 aurait pu être enrayée. Mais ils jetèrent la serviette avant même d'avoir

²¹ « Réflexions pastorales sur notre enseignement », Trente textes..., p. 41-69

²² Jean-Claude Dupuis, Ph.D. « La Réforme Parent », *Le Siècle de Mgr Bourget, recueil d'essais sur l'histoire politico-religieuse du Québec*, Lévis, Fondation littéraire Fleur de Lys, 2016, p. 416-454.

Téléchargement gratuit : <http://www.manuscritdepot.com/a.jean-claude-dupuis.3.htm>

²³ Benoît Massicotte, « Les raisons du retrait temporaire du bill 60 : le cardinal Léger a téléphoné au premier ministre Lesage » *L'Événement*, 17 juillet 1963. Lachance, t. 2, p. 211.

entrepris le combat parce que « l'esprit du Concile » avait soufflé sur le clergé canadien-français.

L'assemblée des évêques était très divisée. Mgrs Georges Cabana (Sherbrooke), Charles-Eugène Parent (Rimouski), Joseph-Alfred Langlois (Valleyfield), Albertus Martin (Nicolet) et Georges-Léon Pelletier (Trois-Rivières) s'opposaient résolument à la création d'un ministère de l'éducation; les archevêques de Montréal et de Québec étaient en faveur; les autres évêques étaient attentistes ou indécis. C'était une lutte entre les prélats métropolitains et ceux des régions. Les premiers avaient évidemment plus d'écoute à Rome que les seconds. Les cadres intermédiaires et la base de l'Église catholique étaient prêts à combattre, mais la haute direction avait déjà pris la décision de capituler. Le cardinal Léger a fait pencher la balance en faveur de l'étatisme scolaire. La Révolution tranquille a été une révolution en soutane rouge.

En octobre 1963, le gouvernement présenta une seconde version, à peine remaniée, du bill 60. Les évêques du Québec se trouvaient alors à Rome, pour la deuxième session du Concile Vatican II. Lorsqu'un épiscopat est aussi divisé sur une question aussi importante, c'est le Saint-Siège qui est appelé à trancher. Nous pouvons supposer que le Saint-Siège a demandé aux évêques conservateurs de se rallier, au nom de la « sainte obéissance », à la position libérale des archevêques de Montréal et de Québec. Mgr Roy informa le premier ministre que l'épiscopat était satisfait des amendements apportés au projet de loi. Gérin-Lajoie avait simplement rajouté un préambule qui garantissait le libre choix des parents en matière d'enseignement religieux et le droit à l'existence des écoles privées. C'était des concessions mineures en comparaison de l'aspect central du projet de loi : la suppression de l'autorité des évêques sur le réseau scolaire public au Québec.

Le ministère de l'éducation fut officiellement créé en 1964. L'Église abandonnait à l'État le domaine le plus stratégique pour la transmission de la foi : l'éducation. Les évêques ne se prononceront même plus sur les autres aspects de la Réforme Parent : le remplacement des collèges classiques par les cégeps, l'instauration d'un cours facultatif d'enseignement moral laïque dans les écoles publiques, la déconfectionnalisation des commissions scolaires²⁴. Le clergé n'a même pas protesté contre l'introduction de la mixité scolaire à la fin des années 1960.

²⁴ Le Rapport Parent recommandait de créer des commissions scolaires neutres en laissant aux parents le soin de décider à chaque année si leur école locale serait catholique, protestante ou laïque. C'était machiavélique. Lassés par les interminables discussions religieuses, les parents auraient fini par opter, au bout de quelques années, pour l'école laïque. Mais le gouvernement dû renoncer à ce projet à cause de l'article 93 de l'*Acte de l'Amérique du Nord britannique* (1867), qui protégeait les commissions scolaires confessionnelles de Québec et de Montréal.

Le discours pédagogique du cardinal Léger s'adaptait aux goûts du jour²⁵. Il délaissait le ton autoritaire, moralisateur et pessimiste des années 1950. La société, disait-il, a changé, et pour le mieux, à cause des progrès techniques. L'homme prend conscience de sa liberté et de son individualité. Les jeunes d'aujourd'hui (comme s'ils étaient bien différents des jeunes d'hier) sont désireux de penser par eux-mêmes et d'être eux-mêmes leurs propres guides. La dignité de la personne humaine ne supporte plus qu'on lui impose un mode de penser. La religieuse enseignante doit éviter une trop grande sévérité ou un simple manque de compréhension. Elle doit canaliser l'attrait des jeunes pour l'ouverture, l'authenticité et l'engagement. Elle doit manifester un « infini respect pour la sincérité des autres » (entendons : ceux qui n'ont pas la foi) en évitant les conformismes, les hypocrisies et les pharisaïsmes.

Après avoir indirectement condamné les méthodes traditionnelles d'éducation, en laissant entendre qu'elles étaient fermées et hypocrites, le cardinal Léger entrevoit des lendemains qui chantent :

« Les jeunes d'aujourd'hui manifestent un ardent désir de renouveau. Ils ont conscience que l'avenir est à eux et qu'ils peuvent le bâtir avec des éléments que jamais personne n'a utilisés parce qu'ils sont propres à leur génération. Ils mettent en question tout ce qui s'est fait jusqu'à eux et veulent faire mieux que leurs prédécesseurs. Ce désir de faire mieux et même cette critique du passé peuvent être des éléments valables. À nous d'apprendre aux jeunes comment les utiliser²⁶. »

L'optimisme naïf des années 1960 nous fait aujourd'hui sourire. Le cardinal Léger dira lui-même plus tard que les immenses polyvalentes de béton « ne sont pas tellement mieux » que nos anciens collèges classiques. Après avoir fait la révolution, il s'est désolé des conséquences, comme le Frère Untel d'ailleurs. Par la suite, il expliquera son changement de discours de la manière suivante : son pessimisme des années 1950 correspondait à l'esprit de Pie XII, et son optimisme des années 1960 à celui de Jean XXIII. Le cardinal Léger avouait candidement qu'il n'avait aucune conviction personnelle, qu'il n'était que le fidèle écho du pouvoir établi. Il ne se rendait sans doute pas compte qu'il relativisait ainsi la notion même de vérité. Lorsque *Big Brother* vous dit que $2+2=4$, alors $2+2=4$; s'il vous dit que $2+2=5$, alors $2+2=5$.

²⁵ « La religieuse enseignante aujourd'hui » (4 mars 1962), *Trente textes...*, p. 109-139.

²⁶ *Ibid.*, p. 131.

LE CONCILE VATICAN II (1962-1965)

Le cardinal Léger a été l'un des prélats les plus actifs au Second Concile du Vatican. Il se classe au deuxième rang des Pères conciliaires pour le nombre d'interventions, soit 26. Il participa aux travaux de la commission préparatoire et à plusieurs autres sous-commissions. Il fut définitivement l'une des « vedettes » du clan moderniste. Il semblait informé à l'avance des réformes qui s'annonçaient, et il les avait un peu précédées. Il avait déjà permis dès 1961 d'utiliser dans son diocèse les langues vernaculaires pour le chant liturgique. Il affirmait que les laïcs devaient jouer un rôle autonome dans l'Église, au lieu de simplement soutenir le travail du clergé²⁷. Il parlait déjà du « dialogue œcuménique » dans une lettre au clergé, en 1962²⁸. Son commentaire sur l'encyclique de Jean XXIII, *Mater et Magistra*, tendait à légitimer le socialisme²⁹. Le cardinal Léger faisait-il partie du « complot » qui bouleversa la doctrine officielle de l'Église catholique lors du Concile Vatican II? Peut-être pas. Sa réaction au début du Concile laisse croire qu'il n'était pas dans le secret des dieux. Il semble avoir surfé la vague plutôt que d'avoir orienté le courant.

Dès l'ouverture du Concile, le cardinal Augustin Béa fit un coup de force en demandant aux évêques d'écarter les schémas qui avaient été préparés par la Congrégation pour la doctrine de la foi, sous la direction du très conservateur cardinal-préfet Alfredo Ottaviani, et d'élire de nouveaux présidents à toutes les commissions spécialisées. La résolution présentée par le cardinal Béa fut acceptée par la majorité des évêques, mais elle n'obtint pas les 2/3 des voix qui étaient requis pour modifier les règlements du Concile. La situation était tendue. Le cardinal Léger était nerveux, car il ne savait pas ce qu'il devait penser de cet événement inattendu (ce qui me semble prouver qu'il n'était pas au courant de tout). Or Radio-Canada voulait l'interviewer. Il alla rapidement demander au cardinal Béa quelle était la position du pape. Béa rassura Léger : le « patron » était en faveur du rejet des schémas préparatoires. Quelques minutes plus tard, le cardinal Léger déclara à Radio-Canada, avec un calme olympien, que la réouverture des sujets de discussion était une bonne chose en vertu de la « démocratie » qui devait régner dans l'Église.

²⁷ « Responsabilités actuelles du laïcat » (conférence aux comités diocésains d'Action catholique), *Trente textes...*, p. 31-42.

²⁸ « Chrétiens désunis » (lettre pastorale au clergé, 13 janvier 1962), *Trente textes...*, p. 71-82.

²⁹ « Commentaires sur l'encyclique *Mater et Magistra* » (allocution à la Chambre de Commerce de Montréal, 30 janvier 1962), *Trente textes...*, p. 96-101.

Toutes les interventions du cardinal Léger au Concile allaient dans le sens de la révolution moderniste³⁰ :

1. La liturgie doit utiliser les langues vivantes plutôt que le latin.
2. La récitation du bréviaire doit se faire également dans la langue maternelle, et il faut l'abréger pour laisser aux prêtres plus de temps pour accomplir leur ministère paroissial.
3. La théologie catholique doit insister davantage sur l'Écriture que sur la Tradition, en « ayant toujours à l'esprit les opinions et les désirs des frères chrétiens séparés », c'est-à-dire des protestants.
4. Il ne faut plus enseigner que la vie consacrée est, en soi, supérieure à la vie laïque.
5. L'œcuménisme ne doit pas être envisagé comme un retour des « malheureux frères séparés » à l'unité catholique, mais comme un dialogue constructif entre les diverses Églises chrétiennes, qui ont toutes leurs valeurs propres. L'Église catholique n'est pas toujours elle-même exempte d'erreurs. Les schismes et les hérésies ne seront pas surmontés par d'autoritaires déclarations doctrinales, mais par une humble et charitable recherche commune de la Révélation du Christ.
6. Le culte marial devrait être plus sobre. Repoussons les « abus de sentimentalité stérile et de vaine crédulité » qui se rattachent au culte populaire de la Sainte Vierge. Il ne faut pas qualifier Marie de « médiatrice », car cela s'oppose au texte de l'Écriture, qui affirme que Jésus est le seul médiateur entre Dieu et les hommes. L'usage de ce terme constitue un obstacle pour nos frères séparés.
7. Le gouvernement d'un diocèse doit s'appuyer sur une continuelle communication entre l'évêque, ses prêtres et ses fidèles. Il faut réviser le chapitre diocésain du droit canon et supprimer certains signes extérieurs de l'autorité épiscopale par esprit d'humilité et de pauvreté.

³⁰ « Interventions au Concile », *Trente textes...*, p. 141-206.

8. Il faut garantir la liberté religieuse des non-chrétiens de la même manière que celle des chrétiens. L'Église catholique ne réclame pas la liberté pour elle seule, mais pour toutes les religions, et même pour l'athéisme. Le principe de la liberté religieuse ne doit pas reposer sur la Loi de Dieu, qui ne dit rien à l'incroyant, mais sur « la revendication de l'homme dans l'exercice de sa raison » qui peut obtenir l'assentiment de tout homme de bonne volonté.
9. Le Concile doit rappeler l'origine juive de l'Église catholique, condamner toute forme d'antisémitisme, favoriser « l'accès » des juifs (et non leur conversion) à la foi chrétienne, rejeter clairement l'accusation de « déicide », traditionnellement portée contre eux. Pour s'unir à l'Église du Christ, les Juifs n'ont pas à rejeter leur foi ancienne. Il faut les exhorter à approfondir leur religion, à lire les Écritures et à prier Dieu avec leurs Psaumes pour qu'ils arrivent à la plénitude de la grâce.
10. Il faut mieux distinguer la tradition apostolique (écrits des apôtres) de la tradition postapostolique (patristique et magistère). Il n'y a que la première qui soit transcendante et qui puisse être considérée comme faisant partie de la tradition.
11. Dans les fins du mariage, il faut présenter l'amour conjugal comme étant aussi important que la procréation et l'éducation des enfants, pour répondre aux aspirations des chrétiens de notre temps.
12. La discipline ecclésiastique doit tenir davantage compte de la diversité culturelle des Églises, surtout dans les pays de mission. Il faut étendre le dialogue œcuménique aux religions non-chrétiennes. Les missionnaires prendront soin d'acquérir une connaissance approfondie des religions du pays où ils œuvrent.
13. Pour mieux s'adapter à l'esprit de notre temps, la formation philosophique des prêtres ne doit plus reposer uniquement sur la scolastique de saint Thomas d'Aquin, surtout dans les pays non-occidentaux. Par ailleurs, nos manuels de sciences morales répondent bien peu à l'esprit adulte de l'homme de notre temps.

14. Les universités catholiques doivent encourager la saine liberté de recherche scientifique, non seulement dans les sciences humaines, comme la sociologie et la psychologie, mais aussi dans les sciences sacrées comme l'exégèse biblique. Le magistère de l'Église ne doit pas étouffer la recherche théologique.
15. À l'ère de la bombe atomique, l'Église devrait rejeter la théorie classique de la guerre juste et injuste pour déclarer que toute forme de guerre est immorale en soi. Il faut soutenir le développement d'une autorité internationale efficace (ONU). Les catholiques doivent s'unir aux fidèles de toutes les religions dans la quête de la paix.
16. L'appel à la sainteté des prêtres ne doit pas opposer la vie intérieure à la vie extérieure.

L'intervention la plus spectaculaire du cardinal Léger fut sa sortie contre la philosophie thomiste, qui souleva des applaudissements dans l'aula conciliaire : « Malheur à l'homme d'un seul livre! Malheur à l'Église d'un seul docteur!³¹ » Paul-Émile Léger oubliait de mentionner que la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin n'était pas l'œuvre d'un homme, mais une synthèse de toute la patristique et de tout le magistère. En rejetant le thomisme, le cardinal Léger invitait finalement l'Église à rejeter toute sa doctrine.

Les prises de position du cardinal Léger au Concile se conforment au programme de protestantisation du catholicisme élaboré par la « secte moderniste³² » et retenu, pour l'essentiel, dans les décrets conciliaires : liturgie en langue vernaculaire, insistance sur l'Écriture plutôt que sur la Tradition, atténuation du culte marial, égalité entre le sacerdoce et le laïcat, démocratisation de l'Église, libre-examen, liberté de cultes, réhabilitation du judaïsme, primat de la vie active sur la vie contemplative.

Si le Concile Vatican II a été une sorte de Révolution française dans l'Église, le cardinal Léger aura été une sorte de Lafayette : une vedette passagère dont on s'est rapidement débarrassé. Avant même la fin du Concile, Paul-Émile Léger était moins estimé dans le clan moderniste. Le cardinal Suenens (Malines-Bruxelles) n'aimait pas qu'il lui vole parfois la vedette. On se méfiait de son instabilité et de

³¹ *Ibid.*, p. 194.

³² L'expression était employée par saint Pie X dans l'encyclique *Pascendi* (1907), qui condamnait la théologie moderniste d'Alfred Loisy.

ses extravagances. Et surtout, le nouveau pape Paul VI ne l'appréciait pas autant que ses prédécesseurs.

En 1963, le cardinal Léger exposa au pape son désir d'abandonner son poste d'archevêque de Montréal pour aller se mettre au service des lépreux en Afrique. Devenir missionnaire à 60 ans! Cette idée saugrenue lui fit sans doute perdre beaucoup de crédibilité à Rome. Paul VI lui suggéra de faire un voyage en Afrique, mais de rester en poste jusqu'à nouvel ordre. Le pape sentait peut-être que le coup de tête du cardinal Léger était lié à son état dépressif. Le cardinal fit un voyage éclair de 10 jours dans 10 pays d'Afrique. Sa tournée fut largement couverte par la télévision canadienne. L'archevêque de Montréal a été bien accueilli par les Africains, mais il a vu plus de journalistes que de lépreux.

Pourquoi le cardinal Léger s'est-il effondré psychologiquement alors qu'il était au faîte de la gloire? Aurait-il été saisi par un remord de conscience à cause de sa volte-face? Avait-il déjà compris que le clergé de son diocèse n'accepterait plus de lui obéir au doigt et à l'œil, comme autrefois? Voulait-il fuir ses responsabilités? Se prenait-il vraiment pour un saint?

LA DÉMISSION SURPRISE (1967)

Le cardinal Léger eut beaucoup de mal à gérer son diocèse après le Concile. La mode était alors aux comités, et Paul-Émile Léger n'avait jamais été habitué à travailler en équipe, que ce soit avec ses prêtres ou avec les autres évêques. Il parlait de démocratie, mais il restait autoritaire. Il fut ébranlé par les nombreux prêtres qui abandonnaient le sacerdoce pour se marier avec d'ex-religieuses. Ses propres secrétaires se mettaient eux-mêmes à défroquer. L'archevêque écrivit une belle lettre pastorale pour rappeler les vertus du célibat ecclésiastique³³. Soudaine réaction conservatrice que l'on retrouve souvent chez les révolutionnaires, comme Paul VI par exemple³⁴.

« Le Christ, en sa chair, écrivait le cardinal Léger, n'a pas connu le mariage. Il a vécu la solitude du célibat, cette privation de l'intimité et de l'affectivité conjugales. Peut-on dire qu'il a été moins homme parce qu'il n'a pas eu d'autre amour que celui de son Père et de ses frères, d'autre épouse que l'Église? (...) Une longue tradition nous invite à considérer la vie chrétienne comme une imitation du Christ. Il convient de garder à nos yeux l'image de Jésus tout entier voué à

³³ « Le célibat des prêtres » (8 décembre 1966), *Trente textes...*, p. 285-297.

³⁴ Paul VI déclara en 1968 que les fumées de Satan s'étaient introduites dans l'Église, mais en oubliant de mentionner qu'il avait lui-même ouvert les fenêtres au Concile.

l'œuvre de son Père et au salut spirituel de ses frères. Si nous vivons notre célibat et notre vie sacerdotale comme une imitation du Seigneur, bien des doutes s'évanouiront et le sens caché et profond de notre engagement s'imposera à notre conscience. (...) Il faut comprendre le rôle du célibat dans l'Église comme témoignage de la nécessité pour le chrétien de rechercher d'abord le Royaume des Cieux. (...) Que la Vierge fidèle nous soit une inspiration et un secours!³⁵ »

L'exposition universelle de Montréal fut la dernière grande activité à laquelle le cardinal Léger participa en tant qu'archevêque. L'Expo 67 a fait connaître le Québec à travers le monde, et le monde au Québec. Le cardinal Léger décida, avec la permission de Rome, de faire construire un « pavillon chrétien », d'esprit œcuménique, au lieu du traditionnel pavillon du Vatican³⁶. L'édifice était en forme de pyramide maçonnique, comme il se doit. Il traitait surtout des dangers de la guerre nucléaire. Il cadrait bien avec le thème de l'Expo : « Terre des Hommes ». L'humanisme avait supplanté le catholicisme.

Le 9 novembre 1967, le cardinal Léger a surpris tout le monde en annonçant sa démission. Son évêque auxiliaire, Paul Grégoire, apprit lui-même la nouvelle par la radio. L'archevêque démissionnaire expliquait ses raisons en conférence de presse :

« Certains me demanderont pourquoi je quitte le navire au moment où il affronte la tempête. Au fond, c'est justement cette crise religieuse qui m'incite à quitter un poste de commande pour redevenir un simple missionnaire. J'ai compris tout à coup que le Seigneur exigeait de moi des actes en plus des paroles. Ceux qui n'arrivent pas à comprendre nos paroles seront, peut-être, ébranlés par nos actes³⁷. »

Un journaliste osa lui demander : « Peut-on interpréter votre départ comme une fuite? » Le cardinal répondit : « Je ne crois pas. Je pense plutôt qu'il y a là un acte de foi. Il faut voir au-delà des apparences. » Claude Ryan ne put s'empêcher de dire : « C'est bien lui. Quel homme plein de contradictions. »

Le cardinal ne semble avoir eu qu'un seul regret en quittant Montréal. Il dut abandonner la luxueuse maison que des amis venaient de lui acheter à Westmount. Bien des gens, dont Claude Ryan, lui avaient recommandé de ne pas accepter ce cadeau. Comment « l'archevêque des pauvres » pouvait-il demeurer dans le riche quartier anglais de Montréal? Mais le cardinal Léger tenait à son château victorien.

³⁵ *Ibid.*, p. 292-297.

³⁶ <http://diocesemontreal.org/leglise-a-montreal/notre-histoire/grands-evenements/expo-67.html>

³⁷ Lachance, t. 3, p. 16-17.

Le départ du cardinal Léger pour l'Afrique, à l'aéroport de Dorval, fut très émouvant. Ces images ont fait le tour du monde. Le Prince de l'Église qui devenait un simple missionnaire : quelle humilité chrétienne. Paul-Émile Léger s'était bâti une réputation de sainteté qu'il aura ensuite de la difficulté à soutenir. Homme de théâtre, il finira par étouffer sous son personnage.

MISSIONNAIRE EN AFRIQUE (1968-1979)

La mission du cardinal Léger en Afrique fut un lamentable échec. Les Africains le recevaient bien pour profiter des largesses financières de la Fondation qu'il avait mise sur pied à Montréal avec de puissants hommes d'affaires, comme Conrad Black et Paul Desmarais. Mais en réalité, il dérangeait tout le monde. Que faire d'un cardinal qui se prend pour un simple missionnaire, mais qui ne se déplace jamais sans être accompagné par tout un personnel? Que faire d'un riche donateur qui veut ouvrir une léproserie un jour et un centre de réhabilitation pour handicapés le lendemain? Que faire d'un « humble prêtre de la brousse » qui est toujours en avion entre Montréal, Rome, Paris et Dakar? Certains ont dit que le cardinal Léger était allé en Afrique pour continuer à jouer au Prince de l'Église, ce qu'il ne pouvait plus faire au Québec. Le clergé africain le voyait comme un colonialiste plutôt qu'un missionnaire. Il faut savoir que le cardinal Léger n'a jamais changé les pansements d'un lépreux. Il en aurait été bien incapable. Il se contentait de visiter les léproseries en laissant un don pour obtenir un bon article dans la presse. En fait, il semblait se préoccuper surtout de garder une bonne réputation au Québec. De plus, il oscillait constamment entre l'exaltation et la dépression. Il se bourrait de pilules pour dormir.

L'archevêque de Yaoundé (Cameroun), Mgr Jean Zoa, a hébergé le cardinal Léger pendant plusieurs années, à la fois par charité et par intérêt. Il lui demandait de faire des confirmations et de prêcher des retraites. C'est le lot habituel d'un évêque tabletté plutôt que d'un missionnaire. Le cardinal Léger fut également aumônier de quelques communautés de religieuses, mais sans grand succès. Les sœurs n'acceptaient de supporter son mauvais caractère et son manque de jugement que pour profiter de son argent. Mgr Zoa eut souvent droit lui-même aux crises de colère et aux insultes du cardinal. Par ailleurs, Paul-Émile Léger administrait tellement mal sa Fondation qu'elle frôla la faillite vers 1972.

En 1968, le cardinal Léger fut affecté par la mort de Francine Léger-Panneton (1939-1968), la fille de son frère Jules, alors ambassadeur à Paris. Sa nièce avait eu de prétendues « expériences mystiques » dans son adolescence. Il l'avait dirigé

vers une communauté de dominicaines en France. Mais Francine dut quitter le couvent après deux années de noviciat parce qu'elle souffrait de maladie mentale. La mère de Francine reprocha à son beau-frère de lui avoir caché l'état de santé de sa fille. Elle la fit sortir du couvent, alors que le cardinal insistait pour qu'elle y reste. Francine épousa ensuite un avocat montréalais, Pierre Panneton. Sa maladie s'aggrava et elle fut hospitalisée à plusieurs reprises. Son époux la quitta et songea à demander une déclaration en nullité de mariage. Mais il n'en eut pas le temps, car la pauvre Francine se suicida. L'aspect le plus ridicule de cette triste histoire, c'est que le cardinal Léger ait dit à son frère Jules qu'il voulait écrire un ouvrage sur les prétendues expériences mystiques de Francine, même après son suicide. Jules Léger était abasourdi. Il fallait que le cardinal Léger ait lui-même perdu contact avec la réalité pour prendre au sérieux le pseudo-mysticisme d'une malheureuse démente. Cela nous en dit long sur le manque de jugement du cardinal. Cela ne nous permet-il pas de se demander ce qu'il en était de la fameuse « voix intérieure » qui lui aurait dit dans sa jeunesse : « Tu seras prêtre »?

Malade et déprimé, le cardinal Léger revint à Montréal entre 1973 et 1976. Il fut brièvement curé de la paroisse Sainte-Madeleine-Sophie-Barat et vicaire de la cathédrale Marie-Reine-du-Monde. La longueur excessive de ses sermons exaspérait les fidèles. Il prêchait encore avec le ton autoritaire des années 1950, comme s'il ne s'était pas aperçu que le Concile avait changé les mentalités. On lui indiqua rapidement la porte. Il essaya sans succès d'obtenir un poste à Rome. Son instabilité psychologique l'avait complètement discrédité aux yeux de Paul VI. Il retourna en Afrique de 1976 à 1978. Il s'intéressa au sort des « *Boat People* » vietnamiens en 1978. Il décida de retourner définitivement à Montréal en 1979. Mais avant de quitter l'Afrique, il fit une curieuse proposition à la religieuse québécoise qui s'occupait patiemment de lui depuis plusieurs années. Il l'invita à aller habiter avec lui à Montréal et à adopter 5 ou 6 enfants vietnamiens pour fonder une famille. La religieuse comprit que le vieux cardinal était plus désespéré que méchant, mais elle décida sagement de rester en Afrique³⁸.

RETOUR À MONTRÉAL (1979-1991)

Dans les années 1980, le cardinal Léger se contentait de faire des levées de fonds pour sa Fondation et d'apparaître à la télévision le plus souvent possible. Il avait le don de revenir à la vie dès qu'une caméra se pointait. C'était un acteur né. Les journalistes l'avaient surnommé « Kid Kodak », et non sans raisons.

³⁸ Lachance, t. 3, p. 230-231.

En 1979, il avait visité des camps de réfugiés en Thaïlande. Une conférence de presse était prévue à son retour à Montréal, mais le cardinal Léger n'était absolument pas en état de la faire. Il avait pris tellement de médicaments durant le voyage qu'il n'avait finalement rien vu. Le médecin et le prêtre qui l'accompagnaient lui suggéraient fortement d'annuler la conférence de presse. Le cardinal était incapable de se lever de sa chaise roulante. Mais il s'entêta comme d'habitude. Le prêtre lui raconta en toute vitesse ce qu'il aurait normalement dû voir dans les camps. Le cardinal se présenta ensuite devant les journalistes. Il semblait en pleine forme et il répondit correctement à toutes les questions. Les feux de la rampe lui avaient donné un second souffle.

Mais le cardinal Léger ne vivait plus que de sa gloire passée. Le pape Jean-Paul II le recevait avec respect, mais sans intérêt, comme un ancien combattant. Le cardinal avait du mal à se trouver un logement. Il déménageait fréquemment, de l'archevêché au couvent des Sœurs de Sainte-Anne, puis au Séminaire de Saint-Sulpice. Il se plaignait de l'exiguïté de ses appartements, du radotage des « vieilles sœurs », de l'ingratitude des prêtres à son égard. Un jour, il manquait un prêtre pour célébrer une messe à la cathédrale. Il était disponible, mais l'on ne fit pas appel à lui. Il comprit qu'il était devenu indésirable. Il n'était chez lui que dans les bureaux de la Fondation Léger, au sous-sol de l'église Saint-Viateur à Outremont. Et encore : à condition qu'il ne touche pas aux finances!

Toutefois, il faut souligner que le caractère mondain du cardinal Léger ne l'empêchait pas d'être pieux. En 1966, les médecins l'avaient obligé à prendre du repos en Floride. Il décida de s'y rendre en voiture. Les prêtres qui l'accompagnaient étaient terrorisés à l'avance par le nombre de rosaires que le « patron » leur ferait réciter en chemin.

Le cardinal mourut paisiblement d'une maladie pulmonaire, le 13 novembre 1991, à l'Hôtel-Dieu de Montréal, en tenant à la main un vieux chapelet chargé de médailles, et après avoir reçu les derniers sacrements des mains de son successeur, Mgr Jean-Claude Turcotte. Une page de l'histoire du Québec venait d'être tournée.

CONCLUSION

Dans son *Testament spirituel*, le cardinal Léger écrit laconiquement : « Dieu et l'histoire seront les juges de mes 17 ans de pastorat à Montréal. Autant l'un sera miséricordieux, autant l'autre pourrait être sévère (...) »³⁹

³⁹ *Dispositions spirituelles et matérielles du testament de Son Éminence Paul-Émile Léger, prêtre de Saint-Sulpice, cardinal de la Sainte Église catholique romaine.* Texte publié dans *La Presse*, 19 novembre 1991.

Le Bon Dieu a déjà jugé l'âme du cardinal, et ce n'est pas à nous à sonder les cœurs et les reins. Mais en tant qu'historien, on doit constater que l'épiscopat de Paul-Émile Léger fut une catastrophe. Sous sa gouverne, l'Église du Québec s'est effondrée quantitativement et qualitativement. C'est, bien sûr, le Concile Vatican II qui en fut la cause principale. Mais le cardinal Léger aura néanmoins été l'instrument de la révolution conciliaire au Québec. Comment un prélat aussi conservateur a-t-il pu devenir aussi progressiste du jour au lendemain? Nous sommes en droit de nous poser la question, non pas pour juger la personne, mais pour comprendre le phénomène historique de la rapide déchristianisation du Québec, et en tirer des leçons pour l'avenir.

Il faut d'abord tenir compte de la faible santé psychique de Paul-Émile Léger. Il souffrait probablement de troubles bipolaires. Il n'y avait pas à cette époque de médicaments pour traiter cette maladie. Son problème s'est aggravé avec l'âge. Les jésuites ont eu raison de le renvoyer de leur noviciat. Le Grand Séminaire de Montréal aurait peut-être dû en faire autant. Avait-il vraiment la vocation? La question peut sembler dure. Mais il faut savoir que si le Bon Dieu appelle un jeune homme au sacerdoce, il lui donne les qualités requises pour accomplir sa vocation : une personnalité équilibrée, de bonnes capacités intellectuelles, la santé physique et mentale. Le déséquilibre psychologique est un signe de non-vocation. Or l'hyperémotivité de Paul-Émile Léger, que les jésuites avaient remarquée, suffisait peut-être à l'écarter du sacerdoce.

Paul-Émile Léger était certes brillant, mais il n'était peut-être pas vraiment intelligent. L'intelligence, c'est la capacité de relier les informations entre elles, de comprendre le fond des choses (*inter/ligare* = entre/liier). Léger avait de la mémoire et de l'éloquence, mais ses écrits doctrinaux n'ont aucune profondeur. Beaucoup de style, des formules enlevantes, d'habiles jeux de mots; mais finalement un discours creux fondé sur des sophismes et des lieux-communs. C'était un homme de théâtre plutôt qu'un homme de pensée, un communicateur plutôt qu'un intellectuel. L'Église a sûrement besoin de bons communicateurs, mais ce n'est pas à eux qu'il faut confier la garde de l'orthodoxie doctrinale, ce qui est le premier devoir d'un évêque.

Paul-Émile Léger trouvait l'étude du droit canon un peu trop austère. Il préférait la littérature. Or saint Pie X soulignait dans l'encyclique *Pascendi* que les modernistes avaient tendance à mépriser les sciences sévères et sacrées, et à leur préférer les sciences naturelles et profanes. Un passage de cette célèbre encyclique antimoderniste s'applique parfaitement au cardinal Léger. Les exemples entre crochets sont de nous.

« Si l'on recherche avec soin la cause de ces erreurs (modernistes), on la trouvera surtout en ceci : que plus s'est accrue l'ardeur pour les sciences naturelles [littérature, sociologie, psychologie], plus les hautes sciences, les sciences sévères [philosophie thomiste ou droit canon] sont allées déclinant (...) Qui, d'une manière ou d'une autre, se montre imbu de modernisme sera exclu, sans merci, de la charge de directeur ou de professeur; l'occupant déjà, il en sera retiré; de même, qui favorise le modernisme [soutien à *Cité Libre*], soit en vantant les modernistes [éloge de Teilhard] ou en excusant leur conduite coupable [Frère Untel, abbé Martucci], soit en critiquant la scolastique [L'Église d'un seul docteur], les saints Pères [non-transcendance de la tradition patristique], le magistère de l'Église [les anciennes condamnations doctrinales], soit en refusant obéissance à l'autorité ecclésiastique, quel qu'en soit le dépositaire [l'évêque de Chicoutimi]; de même qui, en histoire, en archéologie, en exégèse biblique, trahit l'amour de la nouveauté [théorie de l'évolution]; de même enfin, qui néglige les sciences sacrées ou paraît leur préférer les profanes⁴⁰. »

Il faudrait étudier plus attentivement la doctrine du cardinal Léger des années 1950. Elle était probablement marquée par un certain catholicisme libéral, qui préparait, plus ou moins consciemment, le terrain pour la révolution moderniste des années 1960. C'est en fait toute l'Église « décadente » des années 1950 qu'il faudrait mieux connaître pour comprendre la révolution conciliaire. L'historiographie québécoise ne saisit généralement pas ce qu'est le catholicisme libéral⁴¹. Elle oppose l'Église « ultramontaine » d'avant le Concile à l'Église « démocratique » d'après le Concile, dans une vision manichéenne qui ne correspond pas à la réalité. Le discours conservateur du cardinal n'était traditionaliste qu'en apparence. Le prélat avait déjà rejeté la doctrine du Christ-Roi, le principe de l'union du trône et de l'autel, et de la primauté de l'Église sur l'État. Il prônait plutôt la thèse catholique libérale de l'autonomie et de la collaboration des deux puissances. Il finira par se rallier à la thèse purement libérale de la séparation de l'Église et de l'État, et à sa conséquence logique : l'égale valeur de toutes les religions. Mais le cardinal Léger était au diapason du catholicisme préconciliaire. Au temps de Pie XII, l'Église catholique n'était plus qu'un géant aux pieds d'argile.

Le cardinal Léger aurait-il été franc-maçon? Aurait-il été un « infiltré » chargé de démolir l'Église par le sommet? Il a certes agi comme s'il l'avait été. L'ouvrage *Le Vatican mis à nu*, publié sous le pseudonyme des *Millénaires*, décrit le type

⁴⁰ Saint Pie X, *Pascendi* (1907), n^{os} 65 et 66.

⁴¹ Voir notre ouvrage numérique tiré de notre thèse de doctorat : *Le Cardinal Taschereau et le catholicisme libéral (1820-1898)*, Lévis (Québec), Fondation littéraire Fleur de Lys, 2014, 316 p.

Téléchargement gratuit : <http://www.manuscritdepot.com/a.jean-claude-dupuis.2.htm>

d'homme d'Église que la franc-maçonnerie cherche à recruter dès le début de sa carrière⁴². Il s'agit d'un jeune clerc brillant et ambitieux, capable de comprendre ou de feindre de ne pas comprendre, avec un don de la parole et une belle prestance physique, un homme dont on peut facilement chatouiller l'amour-propre. On établit le premier contact en l'invitant dans une soirée mondaine, une réception d'ambassade par exemple. On lui dit qu'il n'a pas un poste à la hauteur de son potentiel. On lui présente un prélat influent qui lui demande un menu service en échange d'une recommandation en haut lieu. Le jeune clerc gravit rapidement les échelons, sans raisons valables, et sans qu'il ne comprenne vraiment pourquoi. Les portes s'ouvrent devant lui comme par enchantement. Il commence à être saisi par la fièvre de l'ambition et de la vanité. [Il semble que Léger ait même cru un moment qu'il serait élu pape!] C'est seulement alors qu'on lui révèle qu'il doit ses promotions au réseau d'influence de la franc-maçonnerie, mais que la société secrète pourrait le faire déchoir aussi rapidement. Par faiblesse, le prélat finit par suivre le chemin qu'on lui avait tracé à son insu⁴³.

Nous ne pourrions jamais savoir si le cardinal Léger est tombé dans le filet de la franc-maçonnerie, mais il est certain que le profil décrit ci-dessus correspond bien à sa personnalité.

Un aspect central de la psychologie de Paul-Émile Léger, c'est son admiration inconditionnelle du pape, de n'importe quel pape. Il considérait Pie XII comme son père et Jean XXIII comme son grand-père. Il a eu autant d'affection pour l'un que pour l'autre, et les deux pontifes semblent lui avoir rendue. Mais ces deux personnages étaient pourtant bien différents, voire opposés. Comment Léger a-t-il pu avoir la même admiration pour l'aristocratique Pie XII et le populiste Jean XXIII? Probablement parce qu'il était fasciné, voire subjugué, par leur fonction d'autorité bien plus que par leur personnalité propre. Paul-Émile Léger semble avoir eu avec ces deux papes une relation d'amour infantile fondée sur la crainte de la « figure du père ». Je ne serais pas surpris qu'il ait eu dans son enfance une relation émotive plutôt difficile avec son véritable père. Ernest Léger était probablement un père froid et sévère, comme la plupart des pères canadiens-français de cette époque, ce qui tend à créer des carences affectives chez les garçons. Devenu adulte, le jeune homme continue à avoir besoin du cadre oppressif, mais sécurisant, de l'autoritarisme paternel. Il le retrouve souvent chez son patron. Il deviendra alors un « employé modèle », parfaitement soumis à ses

⁴² Les Millénaires, *Le Vatican mis à nu*, Paris, Robert Laffont, 2000, p. 267-270.

⁴³ Arnaud de Lassus, « Des francs-maçons au Vatican? », *Fideliter*, n° 199, janvier-février 2011. <http://laportelatine.org/publications/presse/2011/fideliter199/francsmacons.php>

supérieurs et parfaitement tyrannique avec ses inférieurs. Le cardinal Léger semble avoir été ainsi. Il aurait sans doute aimé jouer le même rôle avec Paul VI, mais ce dernier semblait le trouver plutôt encombrant. C'est peut-être ce qui a déboussolé le pauvre cardinal.

Si l'on quitte le terrain psychologique pour revenir au terrain doctrinal, il faut noter que l'ultra-papisme de l'Église préconciliaire a préparé le terrain de la Révolution conciliaire. C'est un peu le « cadeau de Grec » de l'ultramontanisme du XIX^e siècle. C'est du moins le génie de Satan, qui sait détourner un bon principe au profit du Mal. Pour renforcer l'autorité du pape face aux princes anticléricaux, les catholiques zélés ont exagéré le charisme de l'infailibilité en l'étendant à tous les domaines, religieux et politiques. Dans les années 1950, le dominicain Roger-Thomas Calmel mettait les catholiques conservateurs en garde contre le recours systématique à l'argument de l'autorité du pape. Avec un pape comme Pie XII, disait-il, ça va. Mais que ferez-vous le jour où vous aurez un pape libéral? L'hypothèse d'un pape libéral paraissait à l'époque saugrenue. Mais le Père Calmel, qui comprenait les limites du dogme de l'infailibilité pontificale, voyait venir la crise. L'histoire lui a donné raison puisque nous avons eu, depuis 1958, une succession de six papes libéraux et modernistes. Le cardinal Léger s'était toujours vanté d'obéir aveuglément au pape. Il les a donc suivis aveuglément dans leurs erreurs.

Notons que le cardinal Léger n'était obéissant qu'en paroles. En réalité, il n'en faisait toujours qu'à sa tête. Il ne suivait jamais les conseils, même les plus raisonnables, de son entourage, que ce soit ceux de ses médecins qui lui suggéraient de se reposer, de ses comptables qui lui disaient de moins dépenser, des prêtres qui lui demandaient d'abrégé ses sermons, et même de son chauffeur qui n'aimait pas excéder les limites de vitesse à la demande du « patron ». Au fond, il n'obéissait même pas au pape. Paul VI ne voulait pas qu'il quitte son poste d'archevêque de Montréal, mais le cardinal l'a tellement harcelé avec son ridicule projet de mission africaine que le Saint-Père a fini par céder. Le cardinal-archevêque de Boston, Richard James Cushing, avait également demandé au Saint-Père la permission de quitter son poste pour devenir missionnaire en Amérique latine. Mais cette permission lui avait été refusée, et il n'est jamais revenu sur la question. Cushing n'a pas eu la même attitude que Léger, même s'il était un peu « jaloux » de son collègue de Montréal. C'est ça la véritable obéissance. Au début des années 1970, Paul VI a suggéré au cardinal Léger de ne plus s'occuper des léproseries, qui étaient déjà bien tenues par les États africains ou les communautés religieuses, contrairement ce que l'on pouvait penser en Occident,

et de se consacrer plutôt à former spirituellement des religieuses africaines. Aux yeux du Saint-Père, c'était la vraie priorité. Mais le cardinal Léger n'en fit rien. Les médias n'auraient porté aucune attention à un obscur directeur spirituel de couvent. Le cardinal Léger avait donc une conception bien à lui de « l'humble obéissance » à la Sainte Église catholique.

Les historiens ne pourront éclaircir le « mystère » du cardinal Léger qu'après l'ouverture de toutes les archives, notamment de sa correspondance et de son journal personnel. D'ici là, nous ne pouvons que poser des questions et émettre des hypothèses sur ce personnage clef de l'histoire religieuse du Québec.

Le Père Benoît Lacroix a dit que le cardinal Léger avait été « un prince parmi les pauvres ». Pour ma part, j'ai plutôt l'impression que le célèbre archevêque de Montréal a été « un pauvre parmi les princes », c'est-à-dire un pauvre pantin habilement manipulé par les princes occultes de ce monde.

Les trois grandes étapes de la vie du cardinal Léger

1



L'Église triomphante (1950)

Joseph-Omer Asselin et Camillien Houde accueillent Mgr Paul-Émile Léger, nouvel archevêque de Montréal. - [195-]. - 1 photographie. ©
Tous droits réservés, Ville de Montréal

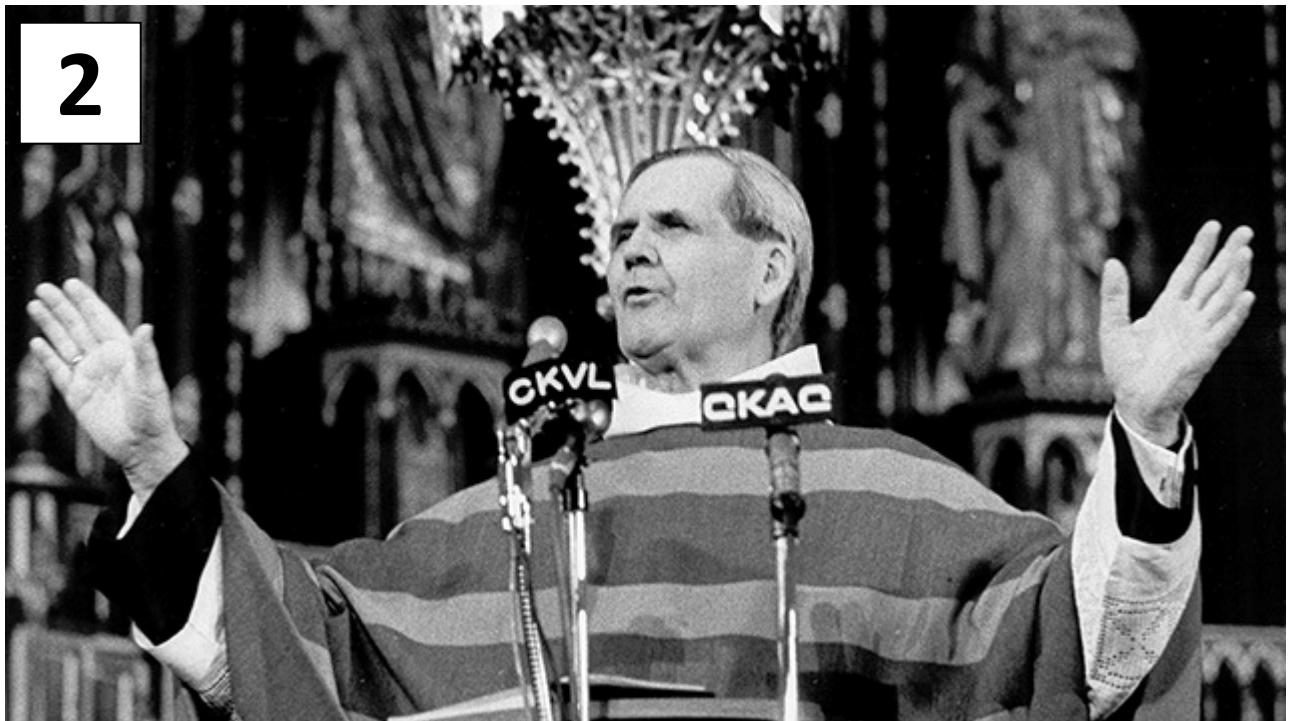
3



L'apostasie tranquille (1970)

Cardinal Léger tenant dans ses bras une enfant nommée Lisa au Centre pour enfants handicapés de Yaoundé. Source : Ken Bell / Bibliothèque et Archives Canada. / PA-203443.

2



La Révolution conciliaire (1965)

© Église catholique à Montréal - Tous droits réservés

L'ÉGLISE ET LA TROISIÈME VOIE ÉCONOMIQUE



Assemblée de la *Confédération des travailleurs catholiques du Canada* (CTCC) vers 1950

Texte d'une conférence prononcée en compagnie d'Éric Duhaime devant le Groupe de réflexion sur les enjeux québécois (GREQ), sur le thème du syndicalisme (22 mars 2018).

Dans la préface de son ouvrage, *Libérez-nous des syndicats!*, Éric Duhaime constate que bien des gens admettent le « blocage » de la société québécoise actuelle, mais qu'ils ne s'entendent pas sur la priorité des réformes à entreprendre. Faut-il d'abord régler le problème de la dette publique, améliorer le système de santé, réformer l'éducation, rehausser la productivité industrielle, favoriser le libre-échange ou revenir au protectionnisme? Certains dinosaures péquistes osent encore parler timidement de souveraineté, mais jamais, notons-le, de nationalisme ou d'immigration. Éric Duhaime offre une réponse qui en vaut bien d'autres : il faut libérer le Québec de la tyrannie syndicale. Nul doute que la dynamique des relations de travail, issue de la Révolution tranquille, doit être révisée de fond en comble, surtout dans le secteur public. Le syndicalisme idéologique de la CSN a fait, et il continue de faire, un grand mal à notre société,

comme on l’a vu lors du fameux « Printemps Érable ». Quant au syndicalisme d’affaires de la FTQ, il se consacre essentiellement à défendre les intérêts de la génération sur-privilegiée des *baby-boomers*.

L’ouvrage d’Éric Duhaime apporte une contribution pertinente au débat public. Mais pour ma part, je mettrais l’accent sur un autre point : la réforme des idées. Ce sont les idées qui mènent le monde, bien plus que les structures légales ou institutionnelles. Comment peut-on réformer la société si l’on continue de s’accrocher aux manières de penser qui nous ont conduits au marasme actuel? Ce cadre intellectuel, que je qualifierai plutôt de « carcan idéologique », nous renvoie, comme une balle de ping-pong, du libéralisme au socialisme. La vie intellectuelle du Québec est devenue aussi pauvre que sa vie politique. Il est temps de s’interroger sur les fondements philosophiques de notre société. Les réalistes et les activistes me qualifieront peut-être « d’intellectuel désincarné », voire de « pelleteux de nuages ». Je prendrais cela comme un compliment. Tout projet de société repose sur une « vision du monde », sur une « orientation doctrinale ». L’action sans vision n’est que de l’agitation. Or tous les mouvements qui contestent présentement l’ordre établi, qu’ils soient de droite, comme les populistes européens, ou de gauche, comme les altermondialistes, risquent de ne déboucher sur rien puisqu’ils partagent la même vision du monde que le système social qu’ils prétendent par ailleurs combattre, une vision qui découle de la Philosophie des Lumières du XVIII^e siècle.

Mais où trouver une « troisième voie »? Réponse : dans la « droite religieuse », dont Éric Duhaime semble déplorer, avec raison, l’inexistence au Québec. Toutefois, je ne parle pas ici de la *Religious Right* américaine, qui ne fait qu’associer le capitalisme dur à la morale puritaine, mais du « catholicisme social », qui fut malheureusement délaissée par l’Église lors du funeste Concile Vatican II. Car il va sans dire que je n’adhère pas au discours « ultra-politiquement correct » du pape François sur le réchauffement climatique, l’accueil des migrants ou le déséquilibre des échanges Nord-Sud.

À mon avis, il faudrait redécouvrir et réactualiser ce que l’on appelait, dans les années 1930, la « doctrine sociale de l’Église ». Cette expression recouvrait un ensemble de principes sociaux, politiques et économiques qui découlaient de la conception catholique des rapports entre l’ordre naturel et l’ordre surnaturel. Dans le domaine économique, l’Église condamnait à la fois le capitalisme, qui favorisait l’exploitation des pauvres par les riches, et le socialisme, qui niait l’ordre naturel en voulant supprimer toute différenciation sociale. Le catholicisme social proposait une troisième voie, fondée sur la collaboration du Capital et du Travail.

Les encycliques sociales des papes Léon XIII et Pie XI prônaient une renaissance des corporations de métiers, qui avaient été abolies par la Révolution française, pour stabiliser l'ordre économique et pour humaniser la civilisation industrielle.

Mais avant d'exposer les principes de la doctrine sociale de l'Église, je dois d'abord répondre à une objection classique. Même en supposant qu'elle soit vraie, quel intérêt pourrait présenter cette doctrine à une époque où plus personne ne va à la messe?

Réponse: pour étudier un modèle alternatif de société, certes théorique ou du moins historique, mais un modèle qui puisse nous aider à remettre en question l'idéologie dominante, à nous libérer de la « pensée unique ».

De nos jours, il ne sert plus à rien de voyager. Toutes les sociétés se ressemblent, à quelques variantes près, parce qu'elles s'inspirent toutes, plus ou moins, des idées de la Philosophie des Lumières. Le seul voyage qui puisse nous faire voir autre chose pour comparer et confronter les valeurs contemporaines, c'est le voyage dans le temps. Les bons vieux livres ont beaucoup à nous apprendre. Le Québec a produit d'admirables penseurs sociaux au XX^e siècle. On les a oubliés depuis la Révolution tranquille parce qu'ils étaient catholiques. Mais il suffirait de les redécouvrir pour trouver la réponse à plusieurs de nos questions actuelles, ou du moins pour alimenter nos réflexions en soulevant un « doute méthodique » sur les dogmes politiques contemporains.

Par ailleurs, notons que l'ordre social chrétien repose en grande partie sur la loi naturelle plutôt que sur la révélation surnaturelle. L'étude de la doctrine sociale de l'Église peut donc enrichir les sciences sociales, même en dehors d'une adhésion à la foi catholique. Certains chercheurs non-catholiques, comme Maurice Allais (Prix Nobel de Sciences économiques, 1988) ou Muhammad Umar Chapra (*Islamic Economic Thought*, 2001), sont arrivés aux mêmes conclusions que les sociologues catholiques, sans passer par la voie du magistère de l'Église. L'ordre naturel est à la base de l'ordre surnaturel. Comme disait le pape saint Pie X : « La civilisation n'est plus à inventer, ni la cité nouvelle à bâtir dans les nuées. Elle a été, elle est; c'est la cité catholique. » (*Lettre sur le Sillon*, 1910)

LE CATHOLICISME SOCIAL

Les premiers syndicats de la ville de Québec, fondés en 1882, se rattachaient au *Noble and Holy Order of the Knights of Labor*, une organisation ouvrière américaine née en 1868. Ils furent condamnés dès 1885 par un mandement de l'archevêque de Québec, Mgr Taschereau, à cause de leurs liens avec la franc-maçonnerie et de

leur manque de respect pour la propriété privée. L'organisation et les rites symboliques des Chevaliers du Travail étaient effectivement d'inspiration maçonnique. Et puisqu'à cette époque, la loi civile ne reconnaissait pas encore le droit de grève, celle-ci était considérée comme une atteinte à la propriété sanctionnée par le droit civil et criminel. Les *Chevaliers du Travail* tenaient un discours plus révolutionnaire que l'*American Federation of Labor* (AFL) de Samuel Gompers. Ils furent discrédités par la violente grève générale de Chicago en faveur de la journée de huit heures, lorsque sept policiers furent tués par une bombe lancée par un anarchiste, le 1^{er} mai 1886. Le Vatican approuva le jugement de Mgr Taschereau, mais d'autres évêques, comme Mgr Gibbons (Baltimore), Manning (Londres), Lynch (Toronto) et Fabre (Montréal), estimaient que l'Église devait soutenir le syndicalisme pour ne pas se couper de la classe ouvrière. Ces prélats s'inscrivaient dans le mouvement du « catholicisme social » qui s'était développé en France après la guerre de 1870, sous l'influence d'Albert de Mun, René de la Tour du Pin et Léon Harmel.

Ces trois militants catholiques, monarchistes et conservateurs, voulaient entreprendre une « réforme intellectuelle et morale » de la France pour restaurer l'esprit de la chrétienté médiévale, en commençant par les structures économiques. Ils proposaient de reconstituer les anciennes corporations de métiers, qui avaient été abolies durant la Révolution française au nom de la « liberté de commerce ». Dans les villes, les corporations regroupaient tous les intervenants d'un type de métier, qu'ils soient patrons ou ouvriers, qu'ils soient maîtres, compagnons ou apprentis. La corporation réglementait les prix, les salaires, l'apprentissage et les normes de fabrication. Elles protégeaient ses membres et leurs familles contre les aléas de la vie : maladie, pauvreté, vieillesse. Elles formaient une sorte de sous-société, fondée non pas sur la classe sociale, mais sur le domaine d'activité économique. Le roi était le gardien, et au besoin l'arbitre, des privilèges de la corporation. La vie sociale et religieuse se faisait au sein de la corporation plutôt que dans le cadre d'une paroisse territoriale. L'économie d'Ancien Régime était très réglementée et très stable. Il n'y avait ni chômage ni inflation. Les crises économiques cycliques n'existaient pas avant l'apparition du capitalisme. La première date de 1873. Dans le régime de chrétienté, la vie économique n'était perturbée que par les mauvaises récoltes, les épidémies et les guerres, d'ailleurs peu meurtrières. Les gens étaient rarement endettés, car le prêt à intérêt (usure) était considéré comme un péché.

Les catholiques sociaux de la fin du XIX^e siècle étaient des traditionalistes qui entendaient restaurer l'Ancien Régime. Mais ils étaient perçus comme des « révolutionnaires » par la bourgeoisie libérale parce qu'ils se portaient à la défense de la classe ouvrière. Saint Pie X ne disait-il pas que « les vrais amis du peuple sont les traditionalistes »?

Notons que le catholicisme social était d'abord apparu en Allemagne, dès 1850, autour de Mgr Emmanuel von Ketteler, surnommé « l'évêque des ouvriers ». Les jésuites Luigi Taparelli d'Azeglio et Matteo Liberatore l'ont diffusé en Italie. Le cardinal Gaspard Mermillod a fondé, en 1884, l'Union de Fribourg (Suisse), pour soutenir l'œuvre des « cercles d'ouvriers » à travers toute l'Europe. Le catholicisme social eut même quelques échos au Québec, avec la *Société canadienne d'économie sociale de Montréal* (1888-1911). Le fondateur des caisses populaires, Alphonse Desjardins, s'inspirait lui-même du catholicisme social, qui prônait le coopérativisme, en plus du syndicalisme, du corporatisme et de la législation ouvrière.

L'ENCYCLIQUE RERUM NOVARUM

Le pape Léon XIII éleva le catholicisme social au rang de doctrine officielle de l'Église par l'encyclique *Rerum novarum* (1891). Au départ, le Saint-Père s'inscrit dans l'esprit de la Contre-Révolution en dénonçant la « soif d'innovations » du monde moderne. Il constate que les progrès de l'industrie ont concentré la richesse en un très petit nombre de mains, en laissant la multitude dans l'indigence. La « question sociale », c'est-à-dire le conflit latent qui oppose les patrons aux ouvriers, est le principal problème de la société industrielle. Léon XIII juge sévèrement le capitalisme, qui impose au prolétariat une « situation d'infortune et de misère imméritée ». Il rejette ainsi l'argument classique des défenseurs du capitalisme selon lequel les pauvres méritent leur sort à cause de leur paresse ou de leur imprévoyance. Mais il ajoute que les socialistes proposent une solution pire que le mal, soit l'abolition de la propriété privée.

Rerum novarum est un exposé de théologie morale bien plus que de science économique. L'encyclique démontre que la propriété privée est de droit naturel et que l'inégalité des classes sociales est voulue par Dieu pour le bien des âmes. Sans inégalité, pas de coopération; sans coopération, pas d'amour fraternel; sans amour fraternel, pas de salut éternel. Le Christ lui-même a montré l'exemple de l'obéissance et de la pauvreté en travaillant comme simple charpentier. Mais le christianisme a également rehaussé la valeur morale du travail manuel, qui était méprisé au temps de l'Antiquité païenne. L'ouvrier doit remplir fidèlement

ses tâches, mais il a aussi droit à un juste salaire. Le patron a le devoir d'aider les pauvres, sans profiter exagérément de sa richesse, mais il a le droit de posséder et de diriger son entreprise. Quant à l'État, il doit se confiner à ses fonctions naturelles de protecteur du droit et du bien commun. Il ne doit pas s'immiscer dans la direction de l'économie, ni de la famille, sauf en cas de grave nécessité. La théorie de la lutte des classes est une erreur capitale. Les diverses classes doivent collaborer harmonieusement au lieu de se combattre perpétuellement.

Après avoir rappelé ces grands principes moraux, Léon XIII en arrive à la situation concrète. L'État, dit-il, doit légiférer pour défendre la classe ouvrière : limiter les heures de travail, surtout dans les mines; interdire l'emploi des femmes et des enfants dans les usines; faire respecter le repos dominical; ne pas laisser la fixation du salaire à la prétendue « liberté contractuelle », mais établir des mécanismes qui puissent garantir un salaire qui soit « suffisant pour faire subsister l'ouvrier sobre et honnête ».

Cependant, toutes ces mesures ne sont que des palliatifs. Selon le pape, la question sociale ne pourra pas être définitivement réglée ni par l'intervention de l'État ni par un simple appel à la charité chrétienne. Il faut rétablir les corporations de métiers de l'Ancien Régime, qui ont été supprimées par les révolutions libérales du XIX^e siècle. Léon XIII est un partisan du « retour en arrière », une notion qui sonne plutôt mal de nos jours.

« C'est pourquoi, si la société humaine doit être guérie, elle ne le sera que par un retour à la vie et aux institutions du christianisme. À qui veut régénérer une société en décadence, on prescrit avec raison de la ramener à ses origines. (...) La perfection de toute société consiste à poursuivre et à atteindre la fin en vue de laquelle elle a été fondée (...) Aussi, s'écarter de la fin, c'est aller à la mort; y revenir, c'est reprendre vie. »

Toutefois, le texte de *Rerum novarum* était ambiguë sur le sens du mot « corporation ». Léon XIII pouvait l'employer au sens traditionnel des corporations de métiers ou au sens moderne des syndicats de travailleurs. En fait, l'objectif à long terme était de créer des associations professionnelles qui regrouperaient les patrons et les ouvriers pour garantir la stabilité économique et la sécurité sociale de ses membres. Mais en attendant, on pouvait créer des syndicats de patrons et des syndicats d'ouvriers, qui, à défaut de se fusionner, devait au moins chercher à collaborer. Le pape affirme clairement que le droit d'association est un droit naturel. L'État ne peut pas interdire les regroupements de travailleurs, pas plus qu'il ne peut interdire les congrégations religieuses. De plus, les associations

ouvrières ou patronales doivent être confessionnelles, car la vie économique affecte directement la vie morale et religieuse des familles et des sociétés.

L'encyclique était imprécise sur la question de la légitimité de la grève. Le pape en condamnait le principe, quoique mollement. Il qualifiait la grève de « maladie », mais en prenant soin de mentionner qu'elle était généralement provoquée par un salaire trop faible et des heures de travail trop longues. Il encourageait l'État à créer des mécanismes de conciliation qui éviterait d'en arriver à la grève, qui désavantage les ouvriers autant que les patrons.

Rerum novarum est souvent présentée comme une « révolution » dans l'Église. Le pape semblait prendre le parti des pauvres contre les riches. Les libéraux voltairiens l'accusèrent de « socialisme ». En réalité, l'Église avait toujours été du côté des pauvres, mais sans être nécessairement contre les riches. En théorie, l'encyclique prônait la renaissance des corporations de métiers. Mais en pratique, on a surtout retenu son approbation officielle des syndicats ouvriers. Le corporatisme, c'était l'idéal; le syndicalisme, la réalité. Pourquoi? Sans doute parce qu'il était plus difficile de prêcher le renoncement chrétien aux patrons qu'aux ouvriers.

L'ESPRIT DU SYNDICALISME CATHOLIQUE

Le premier syndicat catholique québécois a été fondé en 1907, à Chicoutimi, par l'abbé Eugène Lapointe. Plusieurs autres suivront. En 1921, quatre-vingt organisations ouvrières se sont regroupées pour former la *Confédération catholique des travailleurs du Canada* (CTCC) sous le patronage de l'évêque d'Ottawa, Mgr Charles-Hugues Gauthier. Malgré son nom, la CTCC ne s'étendit pas vraiment en dehors des frontières du Québec. Dans les provinces anglophones, majoritairement protestantes, les syndicats neutres (non-religieux), généralement liés aux centrales américaines (AFL-CIO), s'imposaient naturellement. Les évêques canadiens-anglais se contentaient de créer des comités d'animation spirituelle catholique au sein des syndicats neutres, lorsque les travailleurs catholiques étaient assez nombreux. Au Québec, l'épiscopat pouvait se permettre d'être plus ambitieux. Mais la concurrence des « unions internationales » (entendons américaines) était vive. En 1950, les 2/3 des travailleurs syndiqués étaient affiliés à la *Fédération provinciale des travailleurs du Québec* (FPTQ, devenue FTQ en 1957), d'obédience américaine (AFL-CIO), et 1/3 à la CTCC (devenue CSN en 1960).

Le président de l'AFL, Samuel Gompers, résumait les objectifs de son organisation de la manière suivante : « *More, more, more and now!* » C'était un syndicalisme d'affaires à l'avantage de ses membres. La FPTQ pouvait, certes, défendre

quelques causes sociales, mais toujours dans le sens du progressisme et du laïcisme, donc à l'encontre des traditions nationales canadiennes-françaises. Les syndicats internationaux étaient souvent infiltrés par des militants communistes, comme Madeleine Parent, Léa Roback et Kent Rowley. Le clergé recommandait aux catholiques de ne pas adhérer aux syndicats internationaux. Mais le peuple ne l'écoutait guère, car il était déjà convaincu qu'il ne fallait pas mêler la religion à la politique, et donc, à plus forte raison, à l'économie. Les grandes entreprises préféraient négocier avec les syndicats internationaux plutôt que les syndicats catholiques. Paradoxalement, le discours socialiste des premiers, classés à gauche, semblait moins déranger les capitalistes que le projet de société chrétienne des seconds, classés à droite.

L'esprit du syndicalisme catholique était bien différent de celui du syndicalisme international. Énumérons ses caractéristiques :

1. Collaboration des classes plutôt que lutte des classes.
2. Respect de toute autorité, qui vient de Dieu selon saint Paul.
3. Légitimité de la propriété privée et de la hiérarchie sociale.
4. Caractère religieux, donc non-matérialiste, de l'organisation ouvrière.
5. Soumission à l'autorité ecclésiastique : pape, évêques, aumôniers syndicaux.
6. Recours à la conciliation plutôt qu'à la grève, qui n'est qu'un « mal nécessaire ».
7. Rejet de la « grève de sympathie » à visée politique.
8. Promotion du corporatisme social dans les publications et les sessions d'études.
9. Défense des valeurs conservatrices : travail, famille, patrie.
10. Antisocialisme et antilibéralisme de principe.
11. Confessionnalité de l'école et des autres institutions civiles.
12. Statuts et officiers du syndicat obligatoirement catholiques, mais acceptation de membres non-catholiques.

La FTPQ accusait la CTCC d'être un « syndicat de boutique » soumis aux patrons et au gouvernement en vertu du principe catholique du respect de l'ordre établi. En réalité, les syndicats catholiques ont défendu les intérêts de la classe ouvrière d'une manière aussi efficace que les syndicats internationaux, comme le reconnaît Jacques Rouillard, le spécialiste de l'histoire du syndicalisme québécois. Les syndicats catholiques se montraient combatifs, même lorsqu'ils affrontaient un patron ecclésiastique. La fameuse grève des typographes du journal *L'Action catholique* (1938), illustrée dans le roman de Roger Lemelin, *Les Plouffe* (1948), en est un exemple. La CTCC a également soutenu les dures grèves du textile (1937) et de l'amiante (1949). Les syndicalistes catholiques étaient d'abord des syndicalistes.

On continuait à dissenter sur le corporatisme lors des « semaines sociales » organisées par *L'École sociale populaire*, mais ce projet de société semblait être renvoyé aux calendes grecques, sinon classé au rayon des utopies. Le Québec s'est rapidement industrialisé entre 1896 et 1929, comme tout le reste du monde occidental. Les conditions de vie de la classe ouvrière s'amélioraient, les syndicats étaient finalement légalisés et l'État commençait à adopter quelques timides lois sociales. Le capitalisme paraissait bien fonctionner, malgré tout. On ne remettait pas en question la doctrine du laisser-faire économique. Le syndicalisme catholique s'intégrait lui-même dans la logique du libéralisme.

La Grande Dépression des années 1930 changea la donne. Tout le monde avait alors l'impression que le capitalisme avait fait son temps et qu'il fallait maintenant choisir entre deux systèmes alternatifs : le socialisme ou le corporatisme. Au début des années 1930, le célèbre économiste John Maynard Keynes se tournait lui-même vers la solution corporatiste. Ce n'est que plus tard qu'il découvrit un autre moyen de sauver le capitalisme, par l'intervention de l'État. En comparaison de la misère qui régnait dans les démocraties libérales, la prospérité économique de l'Italie fasciste et de l'Allemagne nazie impressionnait bien des gens. Ces pays étaient officiellement « corporatistes », mais leur politique économique se rapprochait davantage du dirigisme d'une économie de guerre. Les écrivains catholiques faisaient d'ailleurs une nette distinction entre le « corporatisme social » de l'Église et le « corporatisme d'État » du fascisme. Néanmoins, l'association du mot « corporatisme » aux dictatures fascistes a contribué à discréditer cette école de pensée économique après la Seconde Guerre mondiale.

L'ENCYCLIQUE QUADRAGESIMO ANNO

En 1931, le pape Pie XI publia une encyclique d'importance majeure, alors que le monde était en pleine crise économique. Il rappelait d'abord les principes de *Rerum novarum* : défense de la classe ouvrière et du droit de propriété privée. Mais Pie XI critiquait le régime capitaliste d'une manière beaucoup plus profonde que Léon XIII. Rappelons que les pays industrialisés étaient alors aux prises avec un taux de chômage d'environ 25% et que les filets de sécurité sociale étaient inexistantes. Comme il se doit, le pape condamnait moralement ceux qui profitaient indûment de leur richesse, au lieu de faire l'aumône aux pauvres. Mais il dénonçait surtout la « dictature économique » du capitalisme monopolistique et de la haute finance qui peut réduire en esclavage le pouvoir politique lui-même.

Le pape affirme que l'État a le droit d'imposer de justes limites à la propriété privée en vue de préserver le bien commun. Il s'écarte ainsi du vieux principe de droit romain : *jus usum et abusum*. En pratique, cela voulait dire que l'Église reconnaissait à l'État le droit de nationaliser exceptionnellement certaines industries, en autant que la propriété privée reste la règle.

Selon Pie XI, la collaboration entre le Capital et le Travail, dans un rapport de hiérarchie sociale, est nécessaire au bon fonctionnement de l'économie, mais les prétendues « lois économiques » de l'école de Manchester sont fausses et immorales. Il n'est pas normal que la richesse soit de plus en plus concentrée et que le salaire n'assure pas plus que le minimum vital. Le pape admet que la « loi du marché » puisse régler efficacement certaines activités économiques, mais il ne faut pas, dit-il, en faire un principe universel. La liberté absolue du commerce transforme la société en un champ de bataille, en une lutte perpétuelle de tous contre tous. Elle ne peut assurer ni la stabilité ni la justice qui sont nécessaires à l'ordre social. Le salaire ne doit pas être établi en fonction d'une imaginaire « loi de l'offre et de la demande », mais en fonction des besoins de l'ouvrier et de sa famille. L'Église prône le principe du salaire familial plutôt que celui du salaire individuel.

Pie XI encourage un retour à la doctrine thomiste du juste prix et du juste salaire, qui réglait l'économie d'Ancien Régime. Il est donc en faveur d'un certain dirigisme économique. Toutefois, la gestion de l'économie ne soit pas être confiée à l'État, mais laissée aux « corps intermédiaires », aux institutions privées ou communautaires qui se situent entre la famille, unité de base de la société, et l'État, gardien des droits naturels et divins. Le rôle de l'État, disait saint Thomas d'Aquin, c'est d'unifier et de pacifier. C'est essentiellement un rôle de gendarme et d'arbitre, non pas un rôle d'agent économique, social ou culturel, sauf en cas

de nécessité. C'est ce que les philosophes catholiques appellent le rôle « subsidiaire » de l'État.

Le Saint-Père louange les syndicats catholiques et les sociétés d'entraide mutuelle qui ont été créés dans l'esprit de *Rerum novarum*, mais il déplore l'absence de « syndicats mixtes » qui regrouperaient les patrons et les ouvriers dans une même association professionnelle, autrement dit une corporation de métier. La société, dit-il, reste plongée dans un état violent et instable parce qu'elle est fondée sur les égoïsmes individuels et la lutte des classes. La société devrait se diviser en « ordres sociaux » plutôt qu'en « classes sociales ». Les citoyens devraient s'identifier en fonction du domaine d'activité auquel ils se rattachent plutôt qu'en fonction de leur place et de leur niveau de revenu dans l'entreprise. Le sentiment de solidarité et les intérêts communs devraient être plus forts entre les patrons et les travailleurs d'un même secteur économique, qu'ils ne le sont entre la bourgeoisie, d'un côté, et le prolétariat, de l'autre, car les membres d'un même métier ont naturellement plus d'affinités entre eux, quel que soit le rôle qu'ils occupent dans le métier.

Les rapports entre le Capital et le Travail doivent être réglés par la justice et la charité. La libre concurrence doit être limitée et la puissance économique soumise à l'autorité publique. La politique économique doit rechercher l'équilibre et l'ordre de la société plutôt que la hausse du profit ou la consommation.

Les socialistes et les catholiques ne pourraient-ils pas faire alliance pour réclamer une plus grande justice sociale? Pie XI condamne radicalement le communisme, non seulement à cause de son athéisme, mais aussi parce qu'il s'oppose à la loi naturelle en voulant abolir toute propriété privée. Mais il admet que le « socialisme mitigé » a partiellement renoncé à la révolution en reconnaissant le droit de propriété et en atténuant son discours de lutte des classes. Il constate que les catholiques et les socialistes démocratiques ont des programmes similaires : nationalisation de certains services publics, lois de sécurité sociale, contrôle de l'État sur les trusts et les banques. Mais un point fondamental sépare les catholiques des socialistes : la fin surnaturelle de l'homme pour les premiers, et le bonheur strictement terrestre pour les seconds. Aux yeux du pape, les socialistes modérés sont tout aussi matérialistes que les communistes. Et il n'est pas certain qu'ils aient définitivement renoncé au collectivisme. D'après Pie XI, le socialisme, s'il reste vraiment socialiste, ne peut pas se concilier avec le catholicisme. De toute manière, les éléments de vérité qui se trouvent dans le socialisme sont déjà contenus dans la doctrine sociale de l'Église.

« Si la société humaine doit être guérie, conclut le pape, elle ne le sera que par un retour à la *vie* et aux *institutions* chrétiennes. » Le corporatisme n'est donc pas une panacée technique. Ce projet de société n'est pleinement réalisable que dans le cadre d'une civilisation chrétienne. La réforme morale doit accompagner, voire précéder, la réforme sociale. Mais n'oublions pas que les institutions façonnent également les mœurs.

DU CORPORATISME AU SOCIALISME

On a beaucoup parlé du corporatisme social au Québec dans les années 1930. Les économistes Esdras Minville et François-Albert Angers, qui enseignaient à l'École des Hautes études commerciales (HEC), en ont été les principaux promoteurs. Le « Programme de restauration sociale » des jésuites (1933) s'inscrivait dans l'esprit de *Quadragesimo anno*. Tous les partis politiques provinciaux du temps se réclamaient de ce programme. Mais en réalité, les grands partis traditionnels, rouge ou bleu, ne voulaient pas vraiment combattre le capitalisme. Les nationalistes s'illusionnaient en s'imaginant que l'autonomie provinciale permettrait d'établir au Québec un régime corporatiste, tout en restant dans la fédération canadienne, et à seulement 600 km de New-York, la métropole du capitalisme international. Il aurait fallu que le Québec soit indépendant et beaucoup moins américanisé.

On n'a jamais véritablement expérimenté le corporatisme chez nous. Certaines expériences étrangères mériteraient sans doute d'être étudiées. La Charte du Travail de la France pétainiste (1941) s'inspirait du corporatisme social, mais les pénibles conditions de la guerre n'ont pas permis de la mettre véritablement en oeuvre. Au Canada, la guerre a relancé l'économie et renforcé le syndicalisme. Le projet corporatiste fut alors mis en veilleuse.

Cependant, un autre aspect de la doctrine sociale de l'Église s'est largement développé au Québec dans les années 1930 : le coopérativisme. Les Caisses populaires d'Alphonse Desjardins (1900), l'Union des cultivateurs catholiques (UCC devenue UPA) et Agropur (1938) sont de remarquables succès. Les coopératives pourraient prendre beaucoup plus de place dans l'économie québécoise, comme c'est le cas en Finlande.

Après 1945, les pays occidentaux ont appliqué les politiques keynésiennes et construit l'État-Providence. Les catholiques ont eux-mêmes oublié l'idéal du corporatisme, sauf dans quelques milieux « réactionnaires ». Les Trente Glorieuses (1945-1975) marqueront l'âge d'or du syndicalisme d'affaires ou de combat. La

CTCC prendra un virage socialiste lors de la fameuse grève d'Asbestos (1949). Elle a laïcisé sa constitution en 1960 et s'est rebaptisée *Confédération des syndicats nationaux* (CSN). La lettre pastorale des évêques du Québec sur le problème ouvrier, publiée en 1950, ne parlait presque plus du corporatisme social. L'épiscopat semblait surtout se préoccuper de la hausse du niveau de vie de la classe ouvrière, de son accession à l'*American Way of Life*. La constitution pastorale *Gaudium et spes*, du Concile Vatican II (1965), alignait la nouvelle doctrine sociale de l'Église sur un discours plus ou moins social-démocrate. L'encyclique de Jean-Paul II, *Centesimus annus* (1991), rédigée dans le contexte de la chute du communisme, faisait l'éloge de « l'économie de marché ». Celle du pape François, *Laudato si* (2005), répétait les lieux communs des médias sur le « réchauffement climatique ».

L'AVENIR DU CORPORATISME SOCIAL

Si le mot « corporatisme » a disparu, il ne faut pas croire que la chose soit inexistante. En fait, il y a plusieurs éléments de corporatisme dans la société contemporaine, bien que l'on n'en ait pas toujours conscience. Les comités paritaires, les tables de concertation, les grappes industrielles, et même les garderies en milieu de travail sont des institutions corporatistes intégrées dans le système capitaliste. On ignore généralement que l'économie japonaise, pourtant très moderne, est organisée d'une manière corporative plutôt que purement capitaliste. Les *keiretsu*, qui produisent 30% du PIB japonais, sont des conglomerats de grandes et de petites entreprises reliées entre elles par un domaine d'activité spécifique, à la manière d'une corporation. Les grandes entreprises asiatiques, comme Samsung en Corée du Sud, sont de véritables « sociétés à l'intérieur de la société », autrement dit des corporations.

Il faudrait sans doute examiner ces réalités de plus près avant d'affirmer péremptoirement que le corporatisme n'était bon que pour le Moyen Âge. Cela aiderait peut-être nos économistes à sortir de la pensée unique, de leur discours néolibéral sur « l'incontournable mondialisation des marchés ».

Les philosophes classiques distinguaient trois types de régimes politiques : la monarchie, l'aristocratie et la démocratie. Platon préférait la monarchie, Aristote l'aristocratie, et saint Thomas d'Aquin la monarchie tempérée par un peu d'aristocratie et de démocratie. En fait, on retrouve les trois principes dans toutes les sociétés à toutes les époques, bien qu'ils soient agencés de manière différente. On pourrait également dire qu'on retrouve les trois types de régimes économiques

dans toutes les sociétés : le capitalisme (entreprise privée), le socialisme (intervention de l'État) et le corporatisme (coordination industrielle). On peut les agencer de différentes manières. L'un des trois modèles tend à prédominer, mais les deux autres ne disparaissent pas complètement, car ils restent nécessaires.

CONCLUSION

Comment expliquer la dérive socialiste du syndicalisme catholique? Tout simplement parce que les valeurs du syndicalisme catholique étaient incompatibles avec un régime d'économie libérale, fondé sur l'individualisme et le mammonisme, et encore plus avec un régime socialiste fondé sur l'étatisme et l'égalitarisme. Le syndicalisme catholique devait s'insérer dans une économie corporatiste ou disparaître. Or il est effectivement disparu sous l'effet de la logique capitaliste, en devenant socialiste. « Lorsqu'on ne vit pas comme on pense, disait saint Augustin, on finit par penser comme on vit. » Et le capitalisme contient en lui-même les germes du socialisme. « Le libéralisme, disait Léon XIII, a le protestantisme pour père et le socialisme pour fils. » La Philosophie des Lumières est le fil conducteur de ces trois doctrines, qui paraissent s'opposer, mais qui reposent en fait sur le même principe de base : la liberté de l'homme par rapport à Dieu et à la Loi naturelle.

Pour revenir au Québec contemporain, je dirais qu'Éric Duhaime a parfaitement raison de critiquer l'idéologie socialiste de la CSN. Mais l'idéologie libertarienne qu'il propose n'est pas la solution à nos problèmes. Le néolibéralisme engendre le néosocialisme, et vice versa. Ces deux écoles de pensée ne sont que les revers de la même médaille, la médaille des funestes principes antichrétiens de 1789. Depuis deux siècles, l'Occident se balance continuellement entre la « droite » et la « gauche ». L'économie progresse, mais la civilisation régresse. La Matière a supplanté l'Esprit, la Force prime sur la Justice, l'Homme se prend pour Dieu et agit comme le Diable.

Nous avons besoin d'une véritable révolution sociale, une révolution qui ne sera ni conservatrice ni progressiste. Le capitalisme a échoué. Le socialisme a échoué. Alors, disait Pie XII, pourquoi ne pas essayer la seule chose qui n'ait pas été essayée : la doctrine sociale de l'Église? Inspirons-nous du plus grand « révolutionnaire » de tous les temps : Jésus-Christ.

LA VÉRITÉ SUR LA GRÈVE D'ASBESTOS



Source : © Centre d'archives de la région de Thetford, Fonds Famille Gérard Chamberland

Asbestos 1949 : un mythe fondateur de la Révolution tranquille

La grève de l'amiante (13 janvier – 1^{er} juillet 1949) occupe une place importante dans l'historiographie québécoise. Les chantres de la Révolution tranquille en ont fait une sorte de « mythe fondateur » du Québec moderne. La légende d'Asbestos a été lancée en 1956 dans un ouvrage collectif dirigé par un jeune intellectuel de gauche, appelé à un brillant avenir : *La grève de l'amiante* de Pierre Elliott Trudeau⁴⁴. Inutile de mentionner que cet ouvrage présentait exclusivement la position syndicale. Mais il cherchait surtout à récupérer l'événement au profit d'une vision libérale, voire socialiste, de l'histoire du Québec. Trudeau présentait

⁴⁴ Pierre Elliott Trudeau, dir. *La grève de l'amiante*, Montréal, Éditions du Jour, 1956, 430 p.

la grève de l’amiante comme un mouvement de contestation populaire de l’idéologie « clérico-nationaliste ». Il accusait les nationalistes traditionnels d’être responsables du « retard » socio-économique du Québec. C’est l’image d’Épinal qui a été propagée après 1960 : la grève d’Asbestos aurait été une sorte de préambule à la Révolution tranquille⁴⁵. Mais Trudeau a déformé la nature de l’événement, comme le démontra l’un des principaux animateurs de la grève, le Père Jacques Cousineau⁴⁶. Nous ne traiterons pas ici du texte de Trudeau, qui est à l’origine du mythe de la « Grande Noirceur », car il ne porte pas directement sur la grève⁴⁷. Son argumentation simpliste a déjà été démolie par plusieurs auteurs, notamment François-Albert Angers⁴⁸. L’historiographie québécoise a maintenant mis de côté la thèse du « monolithisme idéologique », échafaudée par Trudeau. Notons que les autres collaborateurs de *La grève de l’amiante* s’en tenaient davantage aux faits, malgré leur évident parti pris.

Rectifions d’abord les idées reçues sur la grève d’Asbestos. La réalité s’éloigne de la légende sur les points suivants :

1. Les conditions de travail des mineurs de l’amiante étaient plutôt bonnes.
2. La compagnie était prête à accepter la plupart des demandes du syndicat.
3. Les grévistes ont commis plus d’actes de violence que les policiers.
4. Le gouvernement Duplessis défendait certes la loi et l’ordre, mais il n’était pas inconditionnellement favorable aux patrons. Le ministre du travail, Antonio Barrette, a joué efficacement son rôle de médiateur, et le premier ministre est même personnellement intervenu pour que le syndicat puisse sauver la face à la fin du conflit.
5. Les grévistes ne cherchaient pas à secouer la société traditionnelle canadienne-française : ils étaient tous de bons catholiques plus proches des idées créditistes que socialistes. Les leaders de la CTCC étaient, quant à eux, des démocrates-chrétiens de tendance progressiste.

⁴⁵ La grève touchait toutes les mines d’amiante de la région : Asbestos, Thetford-Mines et Black Lake; mais elle fut surnommée « la grève d’Asbestos » parce que les principaux affrontements ont eu lieu dans cette ville, avec la compagnie *Canadian Johns-Manville*.

⁴⁶ Jacques Cousineau, s. j. *Réflexions en marge de « La grève de l’amiante » : contribution critique à une recherche*, Montréal, Institut social populaire, 1958, 79 p.

⁴⁷ Trudeau, « La province de Québec au moment de la grève », *op. cit.*, p. 1-91.

⁴⁸ François-Albert Angers, « Pierre Elliott Trudeau et la grève de l’amiante », *L’Action nationale*, 1957-1958.

6. Le conflit de travail s'est terminé par une cinglante défaite du syndicat.
7. La grève était certes politique plutôt qu'économique, mais elle s'explique surtout par une lutte idéologique à l'intérieur du clergé plutôt que par un affrontement entre la bourgeoisie anglo-saxonne et le prolétariat canadien-français. La grève de l'amiante était, en définitive, une affaire d'Église, comme l'a démontré Suzanne Clavette dans sa remarquable étude sur *Les dessous d'Asbestos*⁴⁹.

La grève de l'amiante a certes joué un rôle majeur dans l'histoire du Québec, mais pas de la manière dont on le dit généralement. Il ne s'agissait pas d'une « lutte de libération » de la classe ouvrière canadienne-française contre l'oppression du capitalisme américain, soutenu par le despotisme du « roi-nègre » Maurice Duplessis. C'était d'abord une lutte à l'intérieur du clergé autour du concept de « réforme de l'entreprise ». La grève d'Asbestos fut une étape dans la dérive socialisante du syndicalisme catholique au Québec.

LE SYNDICALISME CATHOLIQUE

La *Confédération des travailleurs catholiques du Canada* (CTCC) avait été fondée en 1921 pour promouvoir la doctrine sociale de l'Église et pour combattre les tendances socialistes des « unions internationales » (entendons américaines), affiliées à l'AFL-CIO⁵⁰. Mais dans l'après-guerre, la CTCC délaissa le projet de société corporatiste des années 1930 pour s'orienter vers un projet de démocratie industrielle, fondé sur le principe de la participation des travailleurs à la gestion de l'entreprise. Au congrès de 1960, la CTCC renonça à son statut confessionnel, avec l'approbation de l'assemblée des évêques. Elle se rebaptisa *Confédération des syndicats nationaux* (CSN). La CSN deviendra ensuite carrément marxiste. Le titre de son manifeste de 1971 s'inspirait même d'un slogan de la révolution culturelle chinoise : *Ne comptons que sur nos propres moyens*. Comment expliquer l'évolution idéologique du syndicalisme catholique québécois?

⁴⁹ Suzanne Clavette, *Les dessous d'Asbestos : une lutte idéologique contre la participation des travailleurs*, Québec, PUL, 2005, 566 p.

⁵⁰ La filiale québécoise de l'*American Federation of Labour* (AFL) s'appelait la Fédération provinciale des travailleurs du Québec (FPTQ), et celle du *Congress of Industrial Organization* (CIO), la Fédération des unions industrielles du Québec (FUIQ). La CIO était un peu plus à gauche que l'AFL, mais ils s'opposaient l'un comme l'autre au syndicalisme catholique, qu'ils considéraient trop « réactionnaire ». En 1957, la FPTQ et la FUIQ se sont fusionnées pour former la *Fédération des travailleurs du Québec* (FTQ), dans le sillage de la fusion AFL-CIO aux États-Unis (1955). Dans les années 1970, la FTQ sera nettement dépassée sur sa gauche par la CSN (ex-CTCC).

L'esprit du syndicalisme international a été résumé ainsi par le président de l'AFL, Samuel Gompers : « *More, more, more and now!* » C'était surtout un syndicalisme d'affaires à l'avantage de ses membres. La *Fédération provinciale des travailleurs du Québec* (FPTQ), affiliée à l'AFL, pouvait défendre quelques causes sociales, mais toujours dans le sens du progressisme et du laïcisme, donc à l'encontre des traditions nationales canadiennes-françaises. De plus, les syndicats internationaux étaient souvent infiltrés par des agitateurs communistes, comme Madeleine Parent, Léa Roback et Kent Rowley. Le clergé recommandait aux catholiques de ne pas adhérer aux syndicats internationaux, mais les ouvriers ne l'écoutaient guère car ils étaient déjà convaincus qu'il ne fallait pas mêler la religion à la politique, et donc à plus forte raison à l'économie. Les grandes entreprises préféraient d'ailleurs négocier avec les syndicats internationaux plutôt que les syndicats catholiques. Paradoxalement, le discours socialiste des premiers, classés à gauche, semblait moins déranger les capitalistes que le projet de société chrétienne des seconds, classés à droite. Vers 1950, les deux tiers des travailleurs syndiqués du Québec se rattachaient au syndicalisme international, et un tiers au syndicalisme catholique.

L'esprit du syndicalisme catholique était, à l'origine, bien différent de celui du syndicalisme international. En voici les principes :

1. Collaboration des classes plutôt que lutte des classes.
2. Respect de toute autorité, qui vient de Dieu selon saint Paul.
3. Légitimité de la propriété privée et de la hiérarchie sociale.
4. Caractère religieux, donc non-matérialiste, de l'organisation ouvrière.
5. Soumission à l'autorité ecclésiastique : pape, évêques, aumôniers syndicaux.
6. Recours à la conciliation plutôt qu'à la grève, qui n'est qu'un « mal nécessaire ».
7. Rejet de la « grève de sympathie » à visée politique.
8. Promotion du corporatisme social dans les publications et les sessions d'études.
9. Défense des valeurs conservatrices : travail, famille, patrie.

10. Antisocialisme et antilibéralisme de principe.
11. Confessionnalité de l'école et des autres institutions civiles.
12. Les officiers du syndicat devaient être catholiques en vertu des statuts, mais l'on acceptait des membres non-catholiques.

La FTPQ accusait la CTCC d'être un « syndicat de boutique » soumis aux patrons et au gouvernement en vertu du « sacro-saint principe catholique du respect de l'ordre établi ». En réalité, les syndicats catholiques ont défendu les intérêts de la classe ouvrière d'une manière aussi efficace que les syndicats internationaux, comme le reconnaît Jacques Rouillard, le spécialiste de l'histoire du syndicalisme québécois. Les syndicats catholiques se montraient combatifs, même lorsqu'ils affrontaient un patron ecclésiastique. La fameuse grève des typographes du journal *L'Action catholique* (1938), illustrée dans le roman de Roger Lemelin, *Les Plouffe* (1948), en est un exemple. La CTCC a également soutenu les dures grèves du textile (1937) et de l'amiante (1949). Les syndicalistes catholiques étaient d'abord des syndicalistes.

On continuait à dissenter sur le corporatisme lors des « semaines sociales » organisées par *L'École sociale populaire*, mais ce projet de société semblait être renvoyé aux calendes grecques, voire classé au rayon des utopies.

Le Québec s'est rapidement industrialisé entre 1896 et 1929, comme tout le reste du monde occidental. Les conditions de vie de la classe ouvrière s'amélioraient, les syndicats étaient finalement légalisés et l'État commençait à adopter quelques timides lois sociales. Le capitalisme paraissait bien fonctionner malgré tout. On ne remettait pas en question la doctrine du laisser-faire économique. Le syndicalisme catholique s'intégrait lui-même dans la logique du capitalisme.

La Grande Dépression des années 1930 changea la donne. Tout le monde pensait que le capitalisme avait fait son temps et qu'il fallait maintenant choisir entre deux systèmes alternatifs : le socialisme ou le corporatisme. Au début des années 1930, le célèbre économiste John Maynard Keynes se tournait lui-même vers la solution corporatiste. Ce n'est que plus tard qu'il proposa un autre moyen de sauver le capitalisme, par l'intervention de l'État. En comparaison de la misère qui régnait dans les démocraties libérales, la prospérité économique de l'Italie fasciste et de l'Allemagne nazie impressionnait bien des gens. Ces pays étaient officiellement « corporatistes », mais leur politique économique se rapprochait davantage du dirigisme d'une économie de guerre. Les écrivains catholiques faisaient d'ailleurs une nette distinction entre le « corporatisme social » de l'Église

et le « corporatisme d'État » du fascisme. Néanmoins, l'association du mot « corporatisme » aux dictatures fascistes a contribué à discréditer cette école de pensée économique après la Seconde Guerre mondiale.

Certains catholiques conservateurs ont continué à défendre le projet corporatiste, quoi sous le terme, moins compromettant, d'« association professionnelle ». L'idée se retrouve encore dans les messages sociaux du pape Pie XII (1939-1958). Mais les catholiques progressistes, qui avaient été marqués par l'esprit socialisant de la Résistance, se tournaient plutôt vers l'idée d'une « réforme de l'entreprise » fondée sur le principe de la cogestion par le Capital et le Travail. À première vue, cela pouvait ressembler au corporatisme social, et plusieurs catholiques bien intentionnés s'y sont laissés prendre. Mais en pratique, le discours sur la réforme de l'entreprise tendait plutôt à introduire une certaine idéologie socialiste dans la doctrine sociale de l'Église.

Alfred Charpentier a été président de la CTCC de 1935 à 1946. C'était un adepte du corporatisme social et du nationalisme canadien-français. Les unions internationales le qualifiaient de « réactionnaire duplessiste vendu aux patrons ». En réalité, il n'était ni duplessiste ni antiduplessiste. Il se tenait loin des partis et défendait seulement les intérêts de la classe ouvrière. Il réussit à obtenir du gouvernement Duplessis l'adoption d'une loi sur le salaire minimum (1937), à laquelle s'opposaient les syndicats internationaux. Malgré ses bons services, Charpentier fut défait à la présidence de la CTCC par Gérard Picard lors du congrès de 1946. Dans ses mémoires, il affirme qu'il a été renversé par « une cabale suscitée par de jeunes arrivistes, aidés du concours dissimulé de quelques aumôniers, voire de l'aumônier général », l'abbé Henri Pichette⁵¹.

Gérard Picard, qui présida la CTCC de 1946 à 1958, était un catholique sincère, mais de tendance progressiste. Il voulait que le syndicalisme catholique se montre plus agressif face aux patrons et plus ouvert face aux ouvriers non-catholiques. Il s'entoura d'une équipe de jeunes syndicalistes professionnels formés par le dominicain Georges-Henri Lévesque et l'abbé Gérard Dion à la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval. Cette faculté, créée en 1938, était un foyer d'antiduplessisme. Elle s'inspirait du catholicisme de gauche, et plus particulièrement du « personnalisme chrétien ».

Plusieurs figures marquantes de la Révolution tranquille sont passées par l'école du Père Lévesque. Jean Marchand était l'un d'eux. Il fut secrétaire-général de la CTCC (1947-1960) et président de la CSN (1961-1964), avant de devenir ministre dans le gouvernement fédéral de Pierre Elliott Trudeau (1968-1976) et

⁵¹ *Cinquante ans d'action ouvrière : les mémoires d'Alfred Charpentier*, Québec, PUL, 1971, 539 p.

sénateur (1976-1983). C'était l'un des « jeunes arrivistes » dont parlait Alfred Charpentier.

La grève de l'amiante fut l'affaire personnelle de Picard et Marchand. Mais ces deux cadres syndicaux étaient aiguillonnés en sous main par un clergé progressiste d'avant-garde.

LE PROJET DE LA RÉFORME DE L'ENTREPRISE

Dans l'après-guerre, la CTCC milita en faveur d'une « réforme de l'entreprise ». Il s'agissait de résoudre le problème de la lutte des classes en faisant participer les travailleurs, ou plutôt leurs représentants élus, à la gestion de l'entreprise, et en partageant les bénéfices entre les employés et les actionnaires. On voulait instaurer un nouveau régime de collaboration entre le Travail et le Capital.

À première vue, l'idée de cogestion pouvait sembler s'inscrire dans l'esprit du corporatisme social de l'encyclique du pape Pie XI, *Quadragesimo anno* (1931). Les partisans de la réforme de l'entreprise s'appuyaient notamment sur le n° 72 de l'encyclique :

« Il est plus approprié dans les conditions présentes de la vie sociale de tempérer quelque peu, dans la mesure du possible, le contrat de travail par des éléments empruntés au contrat de société. C'est ce que l'on a déjà commencé à faire sous des formes variées, non sans profit sensible pour les travailleurs et les possesseurs du capital. Ainsi, les ouvriers et employés ont été appelés à participer de quelques manière à la propriété de l'entreprise, à sa gestion ou aux profits qu'elle apporte. »

Les réformateurs estimaient que les ouvriers avaient, de part leur travail, un droit aux bénéfices et à la cogestion de leur entreprise. Le régime du salariat, disaient-ils, tend à réduire l'homme à l'état de machine, voire de marchandise. Dans une optique d'humanisme chrétien, ils proposaient de transformer le travailleur en « associé-propriétaire ».

En 1947, la Commission sacerdotale d'études sociales (CSES) rédigea un document intitulé : *Participation des travailleurs et réforme de l'entreprise*⁵². On y lisait que la cogestion devait s'appliquer aux objets suivants⁵³ :

⁵² Textes présentés par Suzanne Clavette : Commission sacerdotale d'études sociales, *Participation des travailleurs et réforme de l'entreprise* (1947); Gustave Desbuquois et Pierre Bigo, s. j. *Les réformes de l'entreprise et la pensée chrétienne* (1945), Québec, PUL, 103 p.

⁵³ *Ibid.*, p. 44.

- a) Domaine social : conditions de travail, traitement et discipline du personnel, hygiène, institutions sociales, etc.
- b) Domaine technique : organisation de la production, outillage, procédés industriels, etc.
- c) Domaine commercial : achat de matières premières, organisation de la vente, etc.
- d) Domaine financier : capitalisation, crédit, amortissement, réserves, répartition des profits, etc.

En définitive, les patrons devaient partager tous leurs pouvoirs et tous leurs privilèges avec leurs ouvriers. C'était une sorte de collectivisme, mais sans intervention de l'État.

La CSES s'inspirait d'un pamphlet des jésuites français Gustave Desbuquois et Pierre Bigo : *Les réformes de l'entreprise et la pensée chrétienne* (1945). Ces auteurs ne proposaient pas de restaurer les corporations médiévales à la manière des catholiques sociaux du début du siècle. Ils voulaient, au contraire, « créer du neuf » :

« La conception de l'entreprise vers laquelle s'oriente la pensée chrétienne est foncièrement nouvelle. (...) L'entreprise est un ensemble, à la fois matériel et humain, dans lequel entre, comme par une loi de nature, à la fois les travailleurs et les épargnants [entendons *capitalistes*], les uns au titre de leur industrie, les autres au titre de leur apport. (...) Et c'est ce fait communautaire essentiel que méconnaît une conception matérialiste des affaires. (...) Aujourd'hui, qu'on le veuille ou non, l'idée de communauté d'entreprise devient familière : elle prend pied dans les esprits sans être encore installée dans la réalité. C'est le signe d'une *situation révolutionnaire*⁵⁴. »

Le projet de réforme de l'entreprise reposait implicitement sur l'idée que le problème de la lutte des classes ne se résoudrait que par une transformation de la nature du droit de propriété. Il se distinguait à la fois du corporatisme, qui cherche à unir les classes sociales, et du communisme, qui veut les supprimer. La réforme de l'entreprise entend plutôt fusionner le Travail et le Capital dans un « nouvel esprit communautaire ». Mais ce communautarisme se rapproche finalement du socialisme parce qu'il tend à faire disparaître la propriété privée, sous prétexte de la réformer.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 83, 85 et 88.

Notons que les réformateurs de l'entreprise n'étaient pas nécessairement à gauche. Les socialistes qui militaient dans les unions internationales les auraient plutôt classés à droite. Ils voulaient reconstruire une société chrétienne, mais dans une optique personnaliste. Le « personnalisme communautaire » est un courant d'idées spiritualistes qui a été fondé par le philosophe français Emmanuel Mounier autour de la revue *Esprit*. Il proposait une « troisième voie » entre le libéralisme et le socialisme. Au Québec, la revue *Cité libre*, le journal *Le Devoir* et le jeune clergé d'avant-garde se rattachaient à ce courant de pensée. Le « personnalisme chrétien » est tombé dans l'oubli après le Concile Vatican II. Son discours paraît aujourd'hui plutôt conservateur. Mais il semble avoir joué un rôle de transition dans l'évolution idéologique de l'Église, de la droite vers la gauche, entre 1940 et 1970. Le personnalisme a largement préparé le terrain intellectuel de la Révolution tranquille⁵⁵.

LA CRITIQUE DE LA RÉFORME DE L'ENTREPRISE

La doctrine de la réforme de l'entreprise a été sévèrement critiquée par deux économistes catholiques conservateurs, Émile Bouvier et François-Albert Angers.

Le jésuite Émile Bouvier a été le premier Canadien français à obtenir un doctorat en sciences économiques, en 1922 à l'Université Georgetown (Washington). Il a fondé la Section des relations industrielles de l'Université de Montréal (1945-1951). Il était le conseiller moral de *l'Association professionnelle des industriels* (API)⁵⁶. C'était un ami de Maurice Duplessis. Son conservatisme dérangeait l'archevêché de Montréal. La Compagnie de Jésus l'a muté à l'Université de Mexico (1951), à l'Université Laurentienne (1960) et à l'Université de Sherbrooke (1963), où il termina sa carrière en 1985.

Le Père Bouvier est l'auteur du fameux Rapport Custos (1950), qui dénonça à Rome, mais sans succès, la dérive socialiste d'une fraction du clergé canadien-français. Le Rapport Custos a été ridiculisé dans *La grève de l'amiante* de Pierre Elliott Trudeau, mais tout ce qu'il prévoyait s'est finalement réalisé. Dans un remarquable ouvrage, *Patrons et ouvriers* (1951), Émile Bouvier décrit bien les méthodes d'infiltration de l'idéologie communiste dans l'Église, les erreurs économiques du

⁵⁵ Michael Gauvreau, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille*, Montréal, Fides, 2008, 464 p.

⁵⁶ L'API deviendra en 1969 le *Conseil du Patronat du Québec* (CPQ).

socialisme et l'incompatibilité du projet de réforme de l'entreprise avec la conception catholique de la propriété privée⁵⁷.

François-Albert Angers, quant à lui, enseignait à l'École des Hautes Études commerciales (HEC). C'était un défenseur du corporatisme social et du nationalisme groulxien. Il a été directeur des revues *L'Actualité économique* et *L'Action nationale*, et président de la Société Saint-Jean-Baptiste de Montréal. Malgré sa réputation « d'extrême-droite », Angers imposait le respect dans la société québécoise de son temps. Pierre Elliott Trudeau en parle lui-même avec beaucoup de respect dans *La grève de l'amiante*. Lors du congrès de l'API, tenu à Québec en 1949, dans le contexte de la grève d'Asbestos, François-Albert Angers a pourfendu la thèse de la réforme de l'entreprise⁵⁸.

Présentons d'abord l'argumentation du Père Bouvier. Celui-ci reconnaît que la cogestion de l'entreprise, sans être une panacée, pourrait aider à surmonter les conflits entre le Capital et le Travail, mais à condition de respecter les droits de propriété et de gérance (*management*) des patrons. Bouvier ne voit pas de problème à ce que les ouvriers participent à la gestion et aux bénéfices de l'entreprise en achetant des actions. C'est, dit-il, un bon moyen de favoriser la collaboration entre les patrons et les employés. Mais le droit de participer à la cogestion en vertu d'un « droit de propriété » qui découlerait de leur simple statut de travailleur lui paraît moins défendable. Selon Bouvier, les ouvriers peuvent être consultés utilement dans le cadre des comités mixtes, comme ceux qui ont été créés avec succès durant la guerre pour améliorer la productivité et éviter les conflits de travail. Mais les ouvriers ne peuvent pas réclamer un pouvoir délibératif ou décisionnel. Un système de gérance commune patrons-ouvriers risquerait de briser l'unité de direction nécessaire à l'entreprise. La « démocratie industrielle » ne peut pas être efficace sur le plan économique. Elle porte atteinte au principe d'autorité, et même au droit de propriété privée, si l'on ajoute que les travailleurs ont également droit à une part des bénéfices de l'entreprise.

Par ailleurs, si l'on accorde à l'ouvrier un droit aux bénéfices de l'entreprise, l'ouvrier doit également assumer les pertes en cas de difficultés. Or le Père Bouvier se demande si les ouvriers souhaitent réellement voir leur revenu fluctuer en fonction des profits et pertes de l'entreprise.

⁵⁷ Émile Bouvier, s. j. *Patrons et ouvriers*, Montréal, Sections des relations industrielles de l'Université de Montréal, 1951, 209 p.

⁵⁸ François-Albert Angers, *Structure de l'entreprise*, Montréal, HEC, 1950, 41 p.

Émile Bouvier admet que la cogestion pourrait s'appliquer avec profit dans certains domaines. Les travailleurs, dit-il, ont le droit de participer à l'administration des questions sociales (ex. : fonds de pension). Ils pourraient avoir le droit d'être consultés sur les questions techniques (ex. : changements technologiques). Mais ils n'ont que le droit d'être informés sur les questions financières (ex. : investissements de la compagnie). Bouvier estime que le document de la CSES de 1947 frôlait le socialisme en étendant beaucoup trop le concept de cogestion de l'entreprise.

De son côté, François-Albert Angers aborde la question sous l'angle de la structure de l'entreprise. Il soutient que les effets néfastes du système capitaliste ne découlent pas de la structure de l'entreprise privée en tant que telle, comme le prétendent les théoriciens de la réforme de l'entreprise, mais plutôt de l'esprit du libéralisme économique. Angers fait donc une distinction entre le capitalisme et le libéralisme. L'entreprise capitaliste ne se définit pas seulement par son caractère privé, mais surtout par la séparation entre les fonctions d'exécution (travail) et de direction (capital) de l'industrie, peu importe que celle-ci appartienne à un individu, à une société anonyme, à une coopérative, ou même à l'État. Le capitalisme, qui est apparu à la fin du Moyen Âge, a favorisé le progrès économique. Le profit n'est pas un mal en soi. C'est, au contraire, un stimulant nécessaire pour des hommes marqués par le péché originel. Les réformateurs sociaux, qu'ils soient catholiques ou socialistes, ont tendance à concevoir une société idéale, sans tenir compte de la réalité. Il serait bien, dit Angers, que les mobiles de l'activité économique soient plus « philanthropiques », mais c'est illusoire. De toute manière, la plupart des reproches que l'on fait au capitalisme ne s'appliquent qu'à la grande entreprise monopolistique, et non pas au petit entrepreneur qui travaille honnêtement et qui gagne péniblement sa vie. Les abus du capitalisme ne sauraient justifier l'abolition de son principe. Ces abus découlent de la philosophie libérale qui s'est imposée au XVIII^e siècle, bien plus que de la structure de l'entreprise capitaliste. Les monopoles qui se sont édifiés sur la fameuse « loi du marché » sont définitivement néfastes. La mécanisation de la production, qui entraîne celle de l'homme, doit également être mise en cause.

Angers conclut qu'il faut réformer le régime économique libéral plutôt que la structure capitaliste de l'entreprise. On ne doit pas, dit-il, supprimer l'entreprise privée, mais au contraire la défendre contre les compagnies à monopole. Ce qui manque à l'économie, c'est un droit public ayant précisément pour objet de protéger la liberté de concurrence. Le gouvernement provincial, dit-il, devrait préparer un statut juridique qui permettrait d'instaurer progressivement un authentique régime corporatiste.

Comme il s'adressait au congrès de l'API, François-Albert Angers en profita pour faire une mise en garde aux patrons. Après que l'Église se soit portée à la défense de leurs droits de propriété et de gérance, ils ne doivent pas se contenter de pousser un soupir de soulagement. Ils doivent remplir leurs devoirs de patrons catholiques en favorisant le syndicalisme, les assurances sociales et le maintien d'une véritable concurrence commerciale.

UNE QUERELLE DE CLERCS

Le Père Émile Bouvier siégeait sur la Commission sacerdotale d'études sociales, mais il cessa rapidement d'assister aux réunions parce qu'il était le seul à s'opposer au principe du droit des travailleurs à la cogestion et aux bénéfices. L'épiscopat était dans l'embarras. La publication de la brochure *Participation des travailleurs et réforme de l'entreprise* fut retardée de deux ans à cause des objections du Père Bouvier, qui bénéficiait évidemment de l'appui du patronat (API). Mais le texte sera finalement adopté par l'assemblée des évêques et diffusé au début de la grève d'Asbestos, ce qui mettra de l'huile sur le feu, comme nous le verrons plus loin.

L'API porta l'affaire à Rome. Notons que le même débat agitait d'autres pays catholiques. Si les « réformateurs de l'entreprise » avaient l'appui de l'épiscopat québécois, leurs opposants avaient l'oreille du Vatican. Le pape Pie XII condamna la thèse de la réforme de l'entreprise dans une allocution aux congressistes de *l'Union internationale des associations patronales catholiques* (7 mai 1949). « Le propriétaire des moyens de production, dit le Saint-Père, doit rester maître de ses décisions économiques. » Dans un *Discours aux participants du congrès d'études sociales* (3 juin 1950), Pie XII alla plus loin en assimilant la cogestion à une forme de socialisme.

Après cette condamnation pontificale, le projet de réforme de l'entreprise fut mis en veilleuse, mais sans être complètement abandonné. On le retrouvait encore dans les programmes de la CTCC des années 1950 et de la CSN des années 1960. La lettre de l'assemblée des évêques du Québec sur le problème ouvrier (1950) y faisait allusion, mais d'une manière beaucoup moins forte que dans le projet de texte initial, préparé par la CSES⁵⁹. Le n° 68.1 de la constitution pastorale *Gaudium et spes*, du Concile Vatican II (1965), parlait de « la participation active de tous à la gestion des entreprises [mais] en sauvegardant la

⁵⁹ Texte présenté par Suzanne Clavette : *La condition ouvrière au regard de la doctrine sociale de l'Église : version originale de la lettre pastorale de 1950*, Québec, PUL, 2007, p. 58-59.

nécessaire unité de direction ». C'était dire la chose et son contraire, ce qui n'était pas très compromettant. Finalement, le discours sur la réforme de l'entreprise tomba dans l'oubli après 1960. Désormais, l'aile progressiste de l'Église catholique cherchera plutôt à réconcilier Marx et Jésus. Ce sera l'époque de la « théologie de la libération ».

L'ENJEU DE LA GRÈVE

Aux yeux de l'opinion publique, les salaires et les poussières d'amiante semblaient constituer les enjeux de la grève d'Asbestos. C'était l'interprétation du journal *Le Devoir*, qui a été reprise dans l'ouvrage *La grève de l'amiante* et retenue par la mémoire collective des Québécois. Mais les études historiques de Jacques Rouillard (Université de Montréal) et de Suzanne Clavette (Université Laval) ont démontré que le véritable enjeu de la grève portait plutôt sur le projet de réforme de l'entreprise⁶⁰.

Plusieurs acteurs de l'événement l'avaient déjà souligné. Le président de la *Canadian Johns-Manville*, Lewis H. Brown, affirmait que « le véritable fond de l'affaire n'était pas une question de salaire ou de conditions de travail, (mais) une tentative de la part des chefs ouvriers d'enlever aux propriétaires de nos établissements le droit de s'en servir⁶¹ ». Le Père Jacques Cousineau, membre de la CSES et aumônier du conseil montréalais de la CTCC, écrivit : « Le problème fondamental n'était pas l'augmentation des salaires ni l'élimination graduelle de la poussière d'amiante, mais les *droits de la gérance* selon la terminologie patronale⁶². » L'ancien président de la CTCC, Alfred Charpentier, rappela dans ses mémoires que les demandes initiales du syndicat « visaient à obtenir la participation des travailleurs aux bénéfices des entreprises, voire à la cogestion, selon l'enseignement social catholique⁶³ ». Le cardinal Maurice Roy, qui joua le rôle de médiateur, soulignait que « le conflit d'Asbestos portait en grande partie sur un élément idéologique : la question de la participation des travailleurs à la réforme de l'entreprise⁶⁴ ». Le ministre du travail, Antonio Barrette, estimait que cette

⁶⁰ Jacques Rouillard, « La grève de l'amiante de 1949 et le projet de réforme de l'entreprise : comment le patronat a défendu son droit de gérance », *Labour/ Le Travail*, vol. 46, 2000, p. 307-342; Suzanne Clavette, *Les dessous d'Asbestos : une lutte idéologique contre la participation des travailleurs*, Québec, PUL, 2005, 566 p.

⁶¹ *Rapport du président de la Canadian Johns-Manville Company Ltd sur la grève de l'amiante de 1949*, brochure diffusée le 11 mai 1949.

⁶² Jacques Cousineau, s. j. *L'Église d'ici et le social (1940-1960) : la commission sacerdotale d'études sociales*, Montréal, Bellarmin, 1982, p. 171.

⁶³ Charpentier, *Cinquante ans d'action ouvrière*, p. 332.

⁶⁴ Entrevue au journal *L'Action*, 22 juillet 1972.

« curieuse grève » aurait pu être réglée rapidement, mais que la CTCC avait cherché délibérément à la prolonger pour des raisons qui lui paraissaient obscures⁶⁵.

L'ouvrage *La grève de l'amiante* passe curieusement sous silence cet aspect du conflit. Gilles Beausoleil est le seul collaborateur qui en ait parlé, et pour en minimiser l'importance :

« La grève causait une forte anxiété chez les directeurs de la compagnie, car ils l'envisageaient comme un moyen pour les ouvriers de transformer le régime de propriété industrielle : ils voyaient déjà la compagnie forcée d'accepter la cogestion et même la copropriété (...) Dans les milieux syndicaux, certains réformateurs sociaux, qui s'inspiraient de la doctrine sociale de l'Église, répandaient de telles théories (...) [Mais la compagnie] aurait dû tenir compte de la volubilité des Canadiens français, de leurs idéaux abstraits et parfois utopiques (...)»⁶⁶ »

Autrement dit, le projet de réforme de l'entreprise n'aurait été que du « pelletage de nuages » sans portée réelle, et Lewis Brown n'avait aucune raison de s'effrayer d'une « menace socialiste » imaginaire. Mais Alfred Charpentier ne voit pas les choses du même œil :

« Les représentant de la compagnie (...) s'étonnèrent des demandes nouvelles faites chaque année par le syndicat. Monsieur (Rodolphe) Hamel m'informa que Jean Marchand répondit cavalièrement que la compagnie n'avait pas à s'en surprendre et que cela allait continuer chaque année tant que ne seront pas satisfaites les légitimes exigences des ouvriers. Ces demandes visaient à obtenir leur juste part du progrès économique, à participer aux bénéfices des entreprises, voire à la cogestion, et ce, selon l'enseignement social catholique. (...) [Cela] parut lui révéler qu'un nouvel esprit radical, révolutionnaire même, animait les dirigeants du syndicat, comme ceux de la CTCC. Comment s'étonner alors que la compagnie se soit opposée tout de suite à ce qu'elle croyait être une atteinte directe au droit de la gérance (...)»⁶⁷ »

En fait, la CTCC voulait cacher aux travailleurs de l'amiante, et à l'opinion publique, les objectifs politiques de la grève. *Le Devoir*, qui venait de prendre un virage antiduplessiste sous la direction de Gérard Filion et d'André Laurendeau, faisait quasiment office de porte-parole du syndicat. Il insistait surtout sur le problème de l'amiantose pour rendre la grève plus sympathique⁶⁸. Le journal officiel de la CTCC, *Le Travail*, ne mentionnait presque pas la question de la réforme de l'entreprise. Pourquoi? Parce que les mineurs n'auraient sans doute

⁶⁵ Antonio Barrette, *Mémoires*, Montréal, Beauchemin, 1966, p. 117-158.

⁶⁶ Gilles Beausoleil, « Histoire de la grève », dans *La grève de l'amiante*, p. 173.

⁶⁷ Charpentier, *Cinquante ans d'action ouvrière*, p. 332.

⁶⁸ Le président de la CTCC, Gérard Picard, était membre du bureau de direction du *Devoir*.

pas accepté de perdre quatre mois de salaire pour défendre un projet de société révolutionnaire, aussi séduisant qu'il puisse paraître. La classe ouvrière se préoccupe de questions plus terre-à-terre. Et peut-on lui reprocher? Au fond, qui aurait occupé dans l'entreprise les fonctions administratives que la CTCC voulait attribuer aux « représentants des travailleurs »? Des mineurs qui n'avaient pas une septième année ou les jeunes intellectuels fraîchement émoulus de la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval? Le pouvoir de gérance que la compagnie aurait cédé aurait profité à qui? Aux travailleurs ou à l'establishment syndical?

LE SECRÉTAIRE-GÉNÉRAL DE LA CTCC

Jean Marchand était l'un de ces jeunes universitaires qui avaient écarté l'ancienne équipe d'Alfred Charpentier, généralement composée de vrais ouvriers, lors du congrès de 1946. Voici comment le vieux syndicaliste catholique le décrit dans ses mémoires :

« Marchand n'avait jamais connu l'expérience d'occuper des responsabilités dans la hiérarchie du mouvement syndical. Aussi connut-il le péril d'avoir été élevé trop soudainement au poste de secrétaire-général. Il récolta le résultat d'avoir chauffé à blanc le sentiment de méfiance des ouvriers contre la procédure d'arbitrage. (...) Huit jours après le débrayage des mineurs, le 20 février, le Bureau confédéral tint une réunion à Montréal, soit le lendemain de la session d'étude [tenue à l'Université de Montréal sur la réforme de l'entreprise]. Personne n'osa critiquer les deux grands chefs (...) Les jeunes directeurs subissaient la double ascendance de Gérard Picard et de Jean Marchand, tous deux autoritaires par surcroît. Plusieurs des jeunes éléments étaient des diplômés en sciences sociales. Aucun de tous ces jeunes directeurs, sans expérience dans le mouvement, n'osa rien dire contre les irrégularités qui avaient été commises. Les autres, plus âgés, n'osèrent pas non plus indisposer contre eux le président ni le secrétaire-général. (...) Une atmosphère de sujétion régnait sur l'assemblée devant l'autoritarisme qu'y exerçaient Picard et Marchand. L'aveu de cet autoritarisme, je le recueillis des lèvres de Marchand [qui affirma lors d'une réunion] : *C'est Picard et moi qui menons la Confédération, quand on décide une chose, ça marche!* Effectivement, lui et Picard dominaient aussi le mouvement par leur supériorité intellectuelle et leur faconde. Puis leurs collègues, humbles ouvriers pour la plupart, craignaient

de les heurter dans les débats parce qu'ils avaient grand besoin d'eux dans les négociations de conventions collectives (...)»⁶⁹

La grève d'Asbestos semblait être l'affaire personnelle de Jean Marchand. Durant le conflit, une délégation de la CTCC se rendit à Québec pour rencontrer le premier ministre. Duplessis accepta de les recevoir, mais à l'exception de Jean Marchand. Offusquée, la délégation refusa d'entrer dans le bureau du premier ministre. On peut tirer deux conclusions de cet événement. D'une part, Duplessis estimait que Marchand était l'âme dirigeante du conflit. D'autre part, les délégués syndicaux suivaient Marchand comme des petits chiens de poche. Gérard Picard affirmera vers 1960 que Jean Marchand « a eu la peur de sa vie en 49 pendant la grève de l'amiante, devant l'ampleur du mouvement déclenché, et il ne s'en est jamais relevé⁷⁰ ». Cet apprenti révolutionnaire semble avoir fait de la grève d'Asbestos, « sa » grève politique.

Jean Marchand s'est montré malhonnête à plusieurs reprises au cours du conflit. Il n'a jamais avoué publiquement que l'enjeu réel était la cogestion de l'entreprise; il n'a pas correctement informé les syndiqués sur le risque de rejeter la procédure légale d'arbitrage obligatoire; il a prétendu que la *Commission des relations ouvrières* n'avait pas le droit de retirer au syndicat son accréditation, même s'il avouait en privé que son argument ne tiendrait pas devant un tribunal; il a manipulé l'assemblée de Thetford Mines, qui vota le 14 juin en faveur de la poursuite de la grève.

Le Devoir, qui traitait pourtant en long et en large des moindres événements d'Asbestos, n'a jamais parlé de l'existence du « comité des grévistes pour le retour au travail », présidé par un ancien leader syndical. Mais le *Montréal-Matin*, qui appartenait à l'Union nationale, a publié la lettre de « On Lezaura Ouvrier », qui décrivait le déroulement de l'assemblée de Thetford.

« Une bonne secousse avant l'heure fixée, [Picard et Marchand] ont amené d'Asbestos leur gang, environ 300 hommes de main, toujours les mêmes, les durs, les sûrs. Ils ont occupé la salle, de sorte que lorsque nous autres sommes arrivés, le clan des *rouges* avait déjà pris ses positions. La version que les meneurs nous ont donnée sur les propositions des compagnies était, bien entendu, tendancieuse et on nous a caché surtout qu'elle contenait une augmentation de dix sous [l'heure]. Maintenant, quant au vote secret proprement dit, cela s'est passé ainsi : on a distribué des petits papiers et nous devions y inscrire notre vote, pour ou contre. Pour faire cela en secret, il aura fallu avoir une cabine comme aux véritables élections.

⁶⁹ *Cinquante ans d'action ouvrière : les mémoires d'Alfred Charpentier*, p. 328-359.

⁷⁰ Cité par Rouillard, « La grève de l'amiante de 1949... », p. 320, n. 49.

Mais la façon dont cela s'est passé, impossible de cacher son petit papier devant ses voisins, et comme on savait que la salle était noyautée et qu'il fallait se méfier, qui donc a eu le courage de se dénoncer lui-même aux énergumènes? Vous comprenez donc comment dans la salle, par l'intimidation et l'exclusion, le mensonge et le noyautage, on arrive à des majorités de votes qui sont loin de représenter le véritable esprit des 2 500 grévistes de Thetford⁷¹. »

On peut comprendre pourquoi Jean Marchand a déployé tout son talent oratoire pour convaincre les mineurs d'Asbestos de déclencher une grève illégale sans recourir à la procédure légale de l'arbitrage. Il ne pouvait pas soumettre à un tribunal d'arbitrage une revendication aussi innovatrice que celle de la participation des travailleurs à la cogestion et aux bénéfices de l'entreprise. L'arbitre aurait probablement répondu que l'examen d'une telle demande dépassait son mandat. Et la CTCC aurait dû exposer publiquement le véritable objectif de la grève, ce qui lui aurait certainement fait perdre le soutien de l'opinion publique.

LE DÉROULEMENT DU CONFLIT

Voici les demandes que le Syndicat national de l'amiante, présidé par Rodolphe Hamel, présenta à la *Canadian Johns-Manville* (CJM) d'Asbestos, le 21 novembre 1948, telles que publiées dans *Le Travail* (CTCC):

1. Augmentation de salaire de 15 cents l'heure.
2. Une prime pour le travail de nuit de 5 cents l'heure.
3. Deux à trois semaines de vacances payées suivant l'ancienneté.
4. Neuf fêtes chômées et payées par année.
5. Un fonds de sécurité sociale payé par la compagnie et correspondant à 3% de la masse salariale.
6. Élimination complète des poussières d'amiante.
7. Temps double le dimanche et les jours de fête.
8. Un amendement à la clause 7 de la convention actuelle.

⁷¹ Cité par Alfred Charpentier.

Remarquez la formulation ésotérique du point 8. En quoi consistait cet « amendement à la clause 7 »? Ça pouvait sembler anodin, mais c'était le cœur du litige. La compagnie devait s'engager à soumettre au syndicat tous les cas de promotion, de transfert et de congédiement. En d'autres mots, le syndicat réclamait un pouvoir de gérance sur le personnel de l'entreprise. C'était un début de « participation des travailleurs à la cogestion de l'entreprise ». La CJM refusa immédiatement de s'engager dans cette voie. Elle exigea d'inclure dans la convention une clause qui garantissait son pouvoir exclusif de gérance. Le conciliateur, désigné par le ministre du travail, ne réussit pas rapprocher les parties.

Le 16 janvier 1949, Gérard Picard et Jean Marchand ont répondu à Asbestos que la CJM « se réservait trop de privilèges » et que la CTCC entendait « rendre service à l'industrie et à la société en réclamant la participation des travailleurs aux bénéfices ». Ils avouaient donc que la négociation de la nouvelle convention collective devait ouvrir la porte à la réforme de l'entreprise. Mais ils présentaient celle-ci comme une « participation aux bénéfices », ce qui pouvait intéresser les ouvriers, et non pas comme une « cogestion de l'entreprise », ce qui n'intéressait personne en dehors des idéologues et des apparatchiks de la CTCC.

Le 13 février 1949, Jean Marchand réussit à convaincre l'assemblée syndicale de déclencher une grève immédiate, sans recourir à la procédure d'arbitrage imposée par la loi. La grève devenait *ipso facto* illégale. La CTCC s'attendait à une grève courte et glorieuse. En 1948, une grève illégale de seulement trois jours avait permis au syndicat des mineurs de Thetford Mines d'obtenir la formule Rand⁷². Mais la grève d'Asbestos s'est prolongée à cause de la résistance opiniâtre de la CJM, qui entendait défendre le « droit de propriété privée », une expression qui sonnait bien au début de la Guerre froide. La grève s'est terminée le 6 juillet 1949 par une défaite du syndicat. Notons que Marchand ne respecta pas davantage les statuts syndicaux que la loi civile, car le déclenchement d'une grève devait être préalablement approuvée par la Fédération des syndicats de l'industrie minière et par le bureau central de la CTCC. Il passa outre à ces « formalités ».

Le ministre du travail, Antonio Barrette, déclara que la grève était illégale (15 février). Il offrit ses services à titre de médiateur, mais il exigeait que les grévistes rentrent d'abord dans la légalité en retournant au travail. Il lut à l'Assemblée

⁷² la formule Rand est une mesure législative ou une clause de convention collective permettant à un syndicat, qui représente les salariés compris dans une unité de négociation, d'exiger que l'employeur prélève, à même les salaires, les cotisations syndicales payables de manière obligatoire par l'ensemble des employés membres de cette unité d'accréditation, même ceux qui ne font pas partie du syndicat. L'expression fait référence au juge Ivan Rand, qui établit ce principe en arbitrant un litige à l'usine Ford de Windsor (1946). La formule Rand a été introduite dans le Code du Travail du Québec en 1977.

législative une lettre que Rodolphe Hamel lui avait adressée en 1947 pour féliciter le gouvernement et les compagnies des efforts accomplis pour réduire les poussières d'amiante (25 février). Cette lettre embêta le syndicat, qui accusait faussement la CJM de n'avoir rien fait en ce domaine. *Le Devoir* avait d'ailleurs publié, dans les semaines qui ont précédé la grève, un dossier accablant sur le problème de l'amiantose. La série d'articles de Burton Ledoux ressemblait à une manœuvre de conditionnement de l'opinion publique, comme si *Le Devoir* avait su à l'avance que cette « grève spontanée » serait bientôt déclenchée.

Entre-temps, la CJM obtint une injonction pour interdire aux grévistes d'occuper ses édifices et d'empêcher ses cadres de rentrer au travail (18 février). La police provinciale déploya une cinquantaine d'agents pour protéger les installations de la compagnie (19 février). Quelques cadres avaient déjà été intimidés par les hommes de main du syndicat. Une résolution votée par le conseil municipal, mais en l'absence du maire, qui était également député de l'Union nationale, reprochait aux policiers de s'être mal comportés sous l'effet de la boisson (21 février). La commission des relations ouvrière révoqua l'accréditation du syndicat (22 février) et la cour supérieure prolongea l'injonction demandée par la CJM (3 mars).

Le 14 mars, une voie ferrée appartenant à la CJM fut dynamitée. On n'a jamais identifié les responsables de cet acte criminel. Il est difficile de penser que les braves mineurs d'Asbestos aient pu aller jusque-là. On pourrait soupçonner les agitateurs professionnels que la CTCC faisait venir de Montréal, comme le fameux René Rocque, un « homme de terrain » qui s'est illustré dans plusieurs grèves violentes, et qui sera condamné à six mois de prison pour avoir fomenté l'émeute du 5 mai 1949. Notons que l'avocat de René Rocque était nul autre que le futur maire de Montréal, Jean Drapeau. Le procureur de la couronne était Noël Dorion, un proche de Duplessis qui deviendra ministre dans le gouvernement conservateur de John Diefenbaker. La grève d'Asbestos commençait à prendre une envergure nationale. On en discutait à l'Assemblée législative de Québec et à la Chambre des Communes d'Ottawa. La presse américaine rapportait les événements. Le parti socialiste CCF et les syndicats internationaux ont apporté leur soutien à la CTCC. Le parti communiste canadien appuyait également le syndicat catholique, qu'il qualifiait jusqu'alors de « réactionnaire ». Mais la CTCC a refusé l'aide financière symbolique offerte par le parti communiste pour ne pas discréditer sa cause.

La CJM engage alors des briseurs de grève (*scabs*), soit parmi les grévistes qui en ont assez du conflit ou parmi les cultivateurs de la région. La compagnie pouvait fonctionner à 30% de sa production normale. Elle accorda aux briseurs de

grève une augmentation de salaire de 10 cents l'heure (6 avril). C'est l'augmentation que le syndicat aurait probablement obtenue sans faire la grève s'il avait négocié de bonne foi ou s'il s'était soumis à l'arbitrage. La population est divisée. L'un des deux curés d'Asbestos, Philippe Camirand, soutient énergiquement la grève. Les réunions syndicales se passent au sous-sol de son église, et il préside au chapelet quotidien des grévistes. Mais l'autre curé, Alphonse Deslandes, estime que les mineurs devraient accepter les offres de la compagnie et retourner au travail. Les « *scabs* » et leurs familles sont intimidés par les grévistes. Insultes, bousculades et vitres brisées deviennent le lot quotidien de la ville d'Asbestos. Les commerçants n'osent pas émettre la moindre critique contre la grève. Le syndicat impose un régime de terreur.

Mais la CTCC bénéficie toujours de la sympathie du clergé, qui pensait que l'avenir du syndicalisme catholique se jouait dans cette grève. Le chanoine Lionel Groulx lance l'idée d'une quête en faveur des familles des grévistes (20 avril). La Commission sacerdotale d'études sociales approuve le projet (30 avril). L'archevêque de Montréal, Mgr Joseph Charbonneau, annonce qu'il y aura des quêtes à chaque dimanche dans toutes les églises de son diocèse (1^{er} mai). Tous les évêques de la province imitent son initiative. Dans un sermon prononcé le dimanche 1^{er} mai 1949 à l'occasion de la fête des mères⁷³, Mgr Charbonneau dénonça le « complot fomenté contre la classe ouvrière ». Il n'a jamais précisé en quoi consistait ce prétendu complot. Mais sa sortie tonitruante eut beaucoup d'impact sur l'opinion publique. Elle releva le moral du syndicat, qui commençait à voir que la grève ne tournait pas son avantage. « Les évêques sont de notre bord! », disaient Picard et Marchand.

Le 22 avril 1949, le président de la *Canadian Johns-Manville*, Lewis H. Brown, publia dans les journaux un long texte pour défendre sa position. Il citait abondamment l'encyclique *Quadragesimo anno*. Ce type de référence est plutôt inhabituel dans le discours d'un homme d'affaires anglo-protestant. Mais Brown avait compris que le clergé jouait un rôle déterminant dans cette affaire. Le ministre Barrette l'avait d'ailleurs mis en contact avec le Père Émile Bouvier. Lewis Brown affirmait que :

⁷³ Notons que c'était aussi la fête socialiste des travailleurs. La fête de Saint Joseph Artisan n'a été instituée par Pie XII qu'en 1955.

1. La CJM exigeait que tous ses cadres puissent s'exprimer en français.
2. La CJM avait dépensé plus de deux millions de dollars pour combattre l'amiantose⁷⁴.
3. La CJM avait établi divers régimes d'assurances sociales pour ses employés.
4. La CJM réinvestissait la majorité de ses profits dans l'entreprise pour créer 1 200 nouveaux emplois en dix ans.
5. Les salaires des employés de la CJM avaient triplé en dix ans : le salaire moyen était maintenant de 55\$ par semaine (contre 41.19\$ pour la moyenne provinciale).
6. Le fait que la CJM soit une compagnie américaine favorise les exportations de l'amiante aux États-Unis.
7. La CJM verse 12\$ de salaire à ses employés pour chaque dollar de profit qu'elle verse à ses actionnaires.
8. La CJM préfère négocier avec un syndicat catholique plutôt qu'une union internationale.
9. La CJM n'accepte pas la formule Rand, qui porte atteinte à la liberté du travailleur, mais elle ne cherche pas à « détruire le syndicat ».
10. La CJM rejette absolument le principe du droit des travailleurs à la cogestion et aux bénéfices de l'entreprise en vertu du droit de gérance des propriétaires. Elle accepte de consulter le syndicat, mais pas de lui concéder un quelconque pouvoir décisionnel.

Lewis Brown justifiait le point 10 par un extrait de *Quadragesimo anno* : « Cette erreur [du droit des travailleurs aux bénéfices] est certes moins apparente que celle de certains socialistes qui prétendent attribuer à l'État, ou, comme ils disent, socialiser tous les moyens de production; elle n'en est que plus dangereuse et plus apte à surprendre les esprits mal avertis. C'est un séduisant poison; beaucoup

⁷⁴ Le problème de l'amiantose était moins grave à Asbestos qu'à East-Borougham à cause de la composition différente du minerai d'amiante. Selon Lewis, on n'avait relevé à Asbestos que deux cas d'amiantose en cinquante ans. L'enquête de Burton Ledoux, publiée dans *Le Devoir* en janvier 1949, portait sur la mine d'East-Borougham, et non sur les mines d'Asbestos. Paradoxalement, les mineurs d'East-Borougham sont les seuls à ne pas avoir suivi le mouvement de grève de 1949.

se sont empressés de l'absorber que n'eût jamais réussi à égarer un socialisme franchement avoué⁷⁵. »

Le président de la CJM ajouta, comme il se doit, que la compagnie pourrait fermer les mines d'Asbestos pour aller exploiter de nouveaux filons découverts en Ontario, mais personne ne prit cette menace au sérieux (11 mai).

De son côté, le gouvernement Duplessis s'en tenait au principe du respect de la loi. Les grévistes, disait-il, devaient rentrer au travail et soumettre le litige à la procédure d'arbitrage, quitte à déclencher ensuite une grève légale.

La position syndicale était affaiblie par le caractère illégal de la grève. Les hommes d'Église qui soutenaient la CTCC essayaient de défendre, par de subtils raisonnements théologiques, le droit pour un catholique de désobéir à une loi injuste. Mais la loi québécoise des relations de travail n'avait rien d'injuste. Les sentences arbitrales n'étaient pas toujours favorables aux patrons, contrairement à ce que Jean Marchand prétendait. Il est vrai que le refus de se soumettre à l'arbitrage était une question technique, et non pas un « crime immoral ». À cette époque, le droit du travail était en pleine évolution et il était parfois critiquable. En fait, ce que l'on peut reprocher au syndicat, ce n'est pas tellement d'avoir outrepassé la loi des relations de travail, mais d'avoir employé la violence physique pour faire pression sur la compagnie.

Le ministre Antonio Barrette tenta de rapprocher les deux parties, du 24 au 29 avril. Ivan Sabourin représentait la compagnie et Théodore Lespérance le syndicat. Les deux avocats ont convenu en principe de soumettre le litige à l'arbitrage. Sabourin acceptait à l'avance tout nom de juge qui serait proposé par le ministre, et même le syndicat. Lespérance rejetait, au contraire tous les noms que suggérait Barrette. L'avocat de la CTCC disait n'avoir confiance en aucun magistrat provincial. Il réclamait un juge de la cour supérieure, nommé par le fédéral. Barrette ne pouvait pas accepter cette exigence en vertu du principe de la juridiction provinciale sur le droit du travail, qui était alors contesté par Ottawa. Après cinq jours de discussion, on ne put s'entendre sur le choix de l'arbitre, une question qui se règle normalement en quelques minutes. Barrette comprit que Théodore Lespérance avait reçu le mandat de faire échouer toute tentative d'accord. La CTCC avait décidé de prolonger la grève pour des raisons d'ordre politique, plutôt que réellement syndical. Le 29 avril, *Le Devoir* annonça triomphalement la rupture des négociations.

⁷⁵ Pie XI, *Quadragesimo anno* (1931), n° 55.

La grève de l'amiante atteignit son paroxysme le 5 mai 1949. Plus de 2 000 grévistes, appuyés par des fiers à bras venus de Montréal, se dirigèrent vers la ville d'Asbestos pour empêcher les *scabs* de rentrer au travail et pour « casser les reins de la police provinciale ». Ils étaient armés de gourdins, de boulons métalliques, de cocktails Molotov et même de quelques armes à feu. Toutes les routes qui menaient à la ville furent bloquées. Des coups de feu ont été tirés. Les émeutiers ont désarmé et tabassé huit policiers. Une sorte de mini-révolution avait frappé la ville d'Asbestos. L'opération était commandée par nul autre que le curé Camirand, à partir du sous-sol de l'église Saint-Aimé. Le chef de la police provinciale, Hilaire Beauregard, téléphona au curé Camirand pour l'avertir qu'un fort contingent de 300 policiers se dirigeait vers Asbestos et que la loi de l'émeute serait proclamée le lendemain. Le 6 mai, environ 200 grévistes furent arrêtés dans les rues d'Asbestos. Les policiers en ont malmené plus d'un, question de venger leurs collègues. Mais un médecin d'Asbestos a témoigné, lors du procès de René Rocque, qu'il eut à soigner des blessures plus graves chez les policiers que chez les émeutiers. Le juge qui entendit l'enquête préliminaire louangea la « sagesse » des huit policiers qui s'étaient laissé capturer au lieu d'utiliser leurs pistolets. Le bilan de la grève d'Asbestos aurait pu s'alourdir de quelques morts.

Le Devoir a dénoncé la « brutalité policière », comme si la violence n'était pas d'abord venue du syndicat. La police provinciale a publié une brochure pour justifier son intervention, mais ce texte fut discrédité par les partisans de la CTCC. La brochure fut même qualifiée de « scandaleuse » par l'archevêque de Sherbrooke, Mgr Philippe Desranleau, qui a soutenu la grève d'Asbestos avec encore plus de vigueur que Mgr Charbonneau.

En juin, le fonds de grève de la CTCC commençait à s'épuiser. Les quêtes dominicales étaient moins rentables. Les grévistes en avaient assez et ils craignaient de ne pas pouvoir récupérer leurs emplois. Les mineurs de Thetford étaient sur le point d'accepter les offres patronales, mais Jean Marchand manipula habilement l'assemblée du 14 juin pour obtenir un vote en faveur de la prolongation de la grève. L'archevêque de Québec, Mgr Maurice Roy, offrit secrètement ses services comme médiateur (13 juin). Lewis Brown, qui avait servi dans l'armée, faisait confiance à cet ancien aumônier militaire. Le syndicat catholique ne pouvait pas rejeter l'offre de médiation d'un prélat de cette stature.

La grève était déjà « perdue » pour le syndicat. Mais la CTCC devait sauver la face pour éviter que les syndicats internationaux ne récupèrent les travailleurs de l'amiante. Les négociations semblaient encore vouloir s'éterniser. Le syndicat exigeait le congédiement des *scabs*, ce que la compagnie se refusait à faire. Il demandait

une augmentation de salaire de 12 cents l'heure, alors que la compagnie n'offrait que 10 cents. Il demandait qu'on laisse tomber toutes les poursuites civiles et criminelles reliées à la grève. Les évêques, qui étaient intervenus pour sauver la grève le 1^{er} mai, interviendront maintenant pour y mettre un terme en annonçant qu'ils arrêteraient les quêtes en faveur des grévistes. La CTCC dut capituler (24 juin). « Nous avons signé à plat-ventre », dira plus tard le président de la Fédération des syndicats de l'amiante, Rodolphe Hamel.

La nouvelle convention collective n'était pourtant pas désastreuse. Les travailleurs avaient obtenu des hausses de salaires et de vacances. Duplessis est même intervenu personnellement pour que la compagnie accepte une clause d'indexation au coût de la vie, question de montrer que le syndicat n'avait pas été battu à plate-couture. Toutefois, il n'était plus question ni de la formule Rand ni de la réforme de l'entreprise.

CONCLUSION

La grève d'Asbestos a été une grève politique qui s'est terminée par une défaite du syndicalisme catholique à court terme, mais qui s'est transformée en une victoire médiatique de la gauche à long terme. Elle tournait autour de l'idée personnaliste de la réforme de l'entreprise par la participation des travailleurs à la gestion et à la propriété. Cette doctrine pouvait sembler s'inscrire dans l'esprit du corporatisme social de l'Église parce qu'elle entendait favoriser la collaboration des classes patronales et ouvrières. Mais en réalité, elle s'en écartait par une subtile contestation de la propriété privée, qui était pourtant considérée de droit naturel et divin par la philosophie catholique traditionnelle. Le discours sur la réforme de l'entreprise semble avoir joué un rôle de transition intellectuelle entre le corporatisme des années 1930 et le socialisme chrétien des années 1960. Il contribua d'une certaine manière à préparer le terrain du Concile Vatican II. Les théoriciens de la réforme de l'entreprise étaient des apprentis-sorcières. Ils auraient mieux fait de tenir compte des mises en garde d'Émile Bouvier et de François-Albert Anger, qui restaient, quant à eux, fidèles à la véritable doctrine sociale de la Sainte Église catholique.

LA LÉGENDE NOIRE DU CLÉRICO-NATALISME



[La famille d'Adjutor De Montigny \(Demontigny\), cultivateur, et d'Éva Tailleur, et ses douze enfants vers 1930 de Saint-Pierre-de-l'Île-d'Orléans. Source : Bibliothèque et Archives nationales du Québec.](#)

On ne peut guère visiter un site historique au Québec sans que le guide, déguisé en costume d'époque, ne nous raconte l'histoire du curé qui surveillait le nombre de grossesses de nos arrière-grand-mères, allant même jusqu'à les menacer du refus de la communion si elles ne faisaient pas leur devoir de « bonne chrétienne » en remplissant à raz-le-bord les berceaux de la « race canadienne-française ». L'image d'Épinal des « grossesses annuelles obligatoires » est l'un des principaux thèmes du discours anticlérical qui déforme la mémoire historique des Québécois depuis la Révolution tranquille. Mais qu'en est-il en réalité?

L'historien Gérard Bouchard trace un horrible portrait des curés qui parlaient régulièrement en chaire du « devoir sacré » de faire des enfants, même au risque de provoquer la mort de la mère; des prédicateurs de retraite, qui terrorisaient les femmes sous-fécondes avec la menace de l'enfer éternel; des interrogatoires serrés et indiscrets que les pauvres femmes devaient subir au confessionnal; et même du décompte des lits vides de la maison lors des visites paroissiales⁷⁶.

Mais il semble douter lui-même de l'authenticité de son récit : « Les conclusions de cette enquête viennent confirmer quelques vieux stéréotypes concernant la femme, la sexualité et la religion dans cette région rurale canadienne-française. Dans cette mesure, elles s'accordent mal avec le courant moderniste [révisionniste?] qui a marqué l'historiographie québécoise depuis quelques décennies⁷⁷. » Gérard Bouchard admet ainsi que sa vision « stéréotypée » est contredite par d'autres historiens.

L'historiographie « révisionniste », qui est apparue dans les années 1980, a remis en question la thèse de la « Grande Noirceur » du Québec catholique d'avant la Révolution tranquille. Elle tend à présenter le Québec d'autrefois comme une société « normale », qui était finalement au diapason du reste de l'Amérique du Nord⁷⁸. Selon Jean-Pierre Wallot, « il n'y a pas d'Église triomphante [au XIX^e siècle], forte et prospère, non plus que de clergé très influent et dominateur – encore moins de théocratie⁷⁹ ». Les historiens reconnaissent désormais que le clergé canadien-français ne s'est pas opposé à l'industrialisation, qu'il n'a pas gardé ses ouailles dans l'ignorance, qu'il n'a pas systématiquement soutenu le parti conservateur aux élections, qu'il n'a pas recommandé aux travailleurs de se soumettre docilement aux patrons; bref, qu'on ne saurait lui imputer un quelconque « retard » de la société québécoise. Le mythe de la Grande Noirceur a beaucoup de plomb dans l'aile. Ce pourrait-il que l'histoire des « grossesses annuelles obligatoires » fasse également partie de la légende noire anticléricale?

Plusieurs études historiques récentes vont dans ce sens. Suzanne Marchand écrit : « Loin de se soumettre aux diktats de l'Église catholique, nombreux étaient les couples au Québec qui tentaient d'exercer un contrôle sur leur fécondité⁸⁰ ». Danielle Gauvreau précise que « dans l'esprit de beaucoup de gens, le déclin de la

⁷⁶ Gérard Bouchard, « La sexualité comme pratique et rapport social chez les couples paysans du Saguenay (1860-1930), *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 54, n° 2 (automne 2000), p. 205-206.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 216. L'auteur fait une erreur en employant le terme « moderniste » au lieu de « révisionniste ».

⁷⁸ Ronald Rudin, *Faire de l'histoire au Québec*, Québec, Septentrion, 1998, 278 p.

⁷⁹ Cité par Rudin, p. 205.

⁸⁰ Suzanne Marchand, *Partir pour la famille. Fécondité, grossesse et accouchement au Québec (1900-1950)*, Québec, Septentrion, 2012, p. 55.

fécondité au Québec renvoie à la décennie des années 1960, et va de pair avec la Révolution tranquille qui secoue alors le Québec; [mais] cette image populaire est inexacte en ce qu'elle occulte une portion non négligeable du déclin [démographique], survenu avant les années 1960 et sans l'aide d'un moyen de contraception moderne comme la pilule⁸¹ ». Peter Gossage va plus loin en laissant entendre que « cette Grande Noirceur qui, à première vue semble caractériser le traitement des questions de reproduction au Québec durant cette période [1930-1960], ne s'applique peut-être pas davantage à ce domaine qu'aux autres domaines de la vie sociale et politique⁸² ». Michael Gauvreau ébranle encore plus les idées reçues en affirmant que c'est le clergé qui a lui-même propagé le principe de la limitation des naissances. Les curés n'auraient donc pas été natalistes, mais malthusiens!

« Au Québec, du milieu des années 1930 jusqu'aux années 1960, où l'usage répandu de la pilule s'est confirmé, l'Action catholique s'est attelée à populariser un type de contrôle des naissances en particulier, la très discréditée méthode Ogino-Knaus, dite des cycles menstruels, et l'on peut dire que l'influent courant de pensée personnaliste à l'origine de sa diffusion fut le premier véhicule de propagation des valeurs et pratiques de contraception dans la société en général⁸³. »

LA TRANSITION DÉMOGRAPHIQUE

Toutes les sociétés occidentales ont vécu, avec quelques variations de temps et d'intensité, le phénomène de la « transition démographique » à la suite de la révolution industrielle. Entre 1900 et 1970, le Québec est passé d'un taux de natalité moyen de 5 ou 6 enfants par femme à un taux de 2 enfants⁸⁴. Le déclin du taux de natalité des Canadiens français commence dès la fin du XIX^e siècle, mais avec un peu de retard sur le Canada anglais. La diminution est constante : une moyenne d'environ 6 en 1900, de 4 en 1930, de 3 en 1960 et de 2 en 1970. Le pourcentage de femmes qui utilisaient un quelconque moyen de contraception augmente au fil des années : 19% en 1930, 30% en 1940, 47% en 1950 et 64% en 1960. Les femmes sont de plus en plus nombreuses à planifier la taille de leur famille : de 46% dans les années 1930 à 78% dans les années 1950.

⁸¹ Danielle Gauvreau, « La transition de la fécondité au Québec : un exemple de transgression de la morale catholique? », *Études d'histoire religieuse (SCHEC)*, vol. 70, 2004, p. 21.

⁸² Danielle Gauvreau, Diane Gervais et Peter Gossage, *La Fécondité des Québécoises (1870-1970) : d'une exception à l'autre*, Montréal, Boréal, 2007, p. 106.

⁸³ Michael Gauvreau, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille*, Montréal, Fides, 2008, p. 199-200.

⁸⁴ *La Fécondité des Québécoises*, p. 17-45 et 106-134.

S'il était vrai que le clergé avait tenu un discours résolument nataliste, il faudrait admettre que les Québécoises ne l'ont guère écouté. L'Église avait-elle perdu toute influence dans la première moitié du XX^e siècle? Certains historiens soutiennent cette thèse, mais elle paraît peu crédible. Comment le clergé aurait-il pu avoir aussi peu d'autorité alors qu'il contrôlait toutes les institutions socio-culturelles? À moins que le discours du clergé n'ait été différent de ce que l'on s' imagine communément.

LE DISCOURS CLÉRICO-NATALISTE

Selon Peter Gossage, le discours « clérico-nataliste » n'est pas apparu au Québec avant 1918⁸⁵. C'est le jésuite Louis Lalande qui a lancé la célèbre formule : « la revanche des berceaux⁸⁶ ». Son texte glorifiait la survivance française au Canada depuis la Conquête anglaise de 1760, mais il ne contenait qu'une seule phrase au sujet de la natalité : « Les doctrines néo-malthusiennes ont eu chance de se propager chez nous aussi. »

En 1923, *L'École sociale populaire* des jésuites a consacré une *Semaine sociale* au thème de la famille⁸⁷. C'est, nous dit Gossage, « un exemple patent du discours dominant ». Or que disaient les conférenciers? Le Dr J.-A. Beaudoin proposait de réhabiliter l'allaitement maternel pour combattre la mortalité infantile. Le Père Jules Plamondon voulait créer des garderies et des écoles maternelles pour venir en aide aux mères débordées. Georges Pelletier et Arthur Saint-Pierre réclamaient une hausse des salaires pour que la classe ouvrière puisse faire vivre convenablement une « famille normale », qu'ils estimaient à 3 enfants, et même une « famille nombreuse » de 5 ou 6 enfants. Nous pouvons voir que dès les années 1920, le concept de famille nombreuse ne correspondait plus aux 10 ou 12 enfants des anciennes familles rurales. Henriette Dessaulles, qui écrivait sous le pseudonyme de Fadette, faisait l'éloge de la mère de famille, mais sans parler du nombre d'enfants. Henri Bourassa réclamait des réductions d'impôt pour les familles nombreuses. Lionel Groulx traçait un portrait idyllique de la vie familiale en Nouvelle-France, comme l'on pouvait s'y attendre. Mais il déplorait aussi l'ignorance sexuelle des jeunes en se moquant des histoires de « sauvages qui apportent les enfants », ce qui est plutôt surprenant pour un homme de sa génération.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 45-106. Gossage a forgé l'expression « clérico-natalisme », qui est certes péjorative, mais que nous retenons faute de mieux.

⁸⁶ Louis Lalande, s. j. « Nos forces nationales : la revanche des berceaux », *L'Action française*, mars 1918, p. 98-108.

⁸⁷ *Semaine sociale du Canada : la famille*, Montréal, Bibliothèque de l'Action française, 1924, 360 p.

Le seul conférencier qui ait parlé de la dépopulation est le dominicain Hervé Martin, et pour en dire ceci : « Nous ne croyons pas qu'il soit urgent d'entreprendre chez nous une campagne pour remettre la maternité à la mode (...) Mais il est temps pour nos médecins de rassurer les jeunes femmes au lieu de les effrayer sur les dangers de la maternité (...) Il est temps de nous mettre en garde contre les dangers de la mondanité (...) Il est temps de développer les organisations ouvrières (...) d'implanter dans tous nos centres principaux ces œuvres de charité, goutte de lait et assistance maternelle, qui cherchent précisément, dans le respect de tous les droits et de tous les devoirs, à équilibrer le salaire et les obligations des travailleurs, à porter secours aux parents, accablés sous les charges matérielles (...) Il est temps de hâter la construction de maisons salubres où notre classe ouvrière pourra se loger facilement et à bon compte à la grande satisfaction des propriétaires égoïstes qui, même chez nous, refusent de louer aux familles nombreuses⁸⁸. »

On ne trouve dans la *Semaine sociale* de 1923 aucun argument qui se rapproche de près ou de loin du discours de peur au sujet des « flammes éternelles qui menacent les femmes qui empêchent la famille ». Peter Gossage note que les conférenciers soulignaient toutes les difficultés qui pouvaient justifier une certaine limitation des naissances dans la société urbaine des années 1920. Si la *Semaine sociale* de 1923 représente « l'apogée du discours clérico-nataliste », comme l'affirme Gossage, il faut reconnaître que celui-ci n'avait rien de « terrifiant », et qu'il était même plutôt « moderne ».

Les jésuites ont organisé une autre *Semaine sociale* sur le thème de la famille, en 1959⁸⁹. La chute du taux de natalité, qui était pourtant plus marquée qu'en 1923, n'est quasiment pas abordée. Le Père Richard Arès, qui préside le congrès, demande que les droits de la famille soient inclus dans la *Déclaration canadienne des droits*, qui était alors à l'étude au Parlement fédéral. Les autres conférenciers défendent le principe de l'indissolubilité du mariage (le divorce ne sera légalisé qu'en 1969); ils parlent du droit au logement, à la santé et à la sécurité économique; ils dénoncent l'immoralité de certains médias populaires. Les catholiques ne s'inquiètent plus tellement de la fécondité des familles, mais plutôt de leur stabilité, comme si l'on sentait venir la révolution culturelle des années 1960.

⁸⁸ Hervé Martin, o. p. « La dépopulation », *ibid.*, p. 150-151.

⁸⁹ *Semaine sociale du Canada : Mission et droits de la famille (1959)*, Montréal, Secrétariat des Semaines sociales du Canada, Montréal, 1959, 266 p.

Le très conservateur jésuite Joseph d'Anjou fut le seul à traiter du thème de la natalité, et sur un ton bien modéré⁹⁰. Il rappelait la doctrine de l'Église sur la fin première du mariage : la procréation et l'éducation des enfants. Mais il précisait que cette affirmation ne signifiait pas nécessairement que les époux dussent avoir le plus grand nombre d'enfants possible. La taille des familles, disait-il, doit correspondre aux capacités éducatives des parents. Joseph d'Anjou accepte le principe de la limitation des naissances, mais à condition que celle-ci se fasse par la méthode naturelle de régulation, surnommée « méthode Ogino », et non pas par des moyens contraceptifs artificiels, qu'ils soient mécaniques ou chimiques.

« Avec Pie XII, précisons. Pour que l'intention d'user systématiquement du droit conjugal aux seuls jours agénésiques soit moralement légitime, il faut (...) que cette intention soit inspirée par des motifs moraux suffisants et sûrs (...) En pratique, les graves raisons dont parle Pie XII, si l'on excepte les motifs spirituels ou mystiques, relèvent soit de la médecine (santé de la mère ou de l'enfant à naître), soit de l'économie (ressources insuffisantes ou logement trop exigu), soit de l'éducation (impossibilité d'assurer à un autre enfant la formation désirable). (...) Bref, le nombre des enfants que, consciencieusement, un couple peut mettre au monde correspond à ses possibilités physiques, économiques et psychologiques d'éducation. (...) Il est clair que l'ordre moral ne commande pas aux époux d'avoir le plus grand nombre d'enfants qu'ils peuvent physiquement procréer, mais ceux qu'ils peuvent élever chrétiennement⁹¹. »

Le Père d'Anjou parle finalement du problème de la dénatalité, mais d'une manière plutôt laconique : « En dernier lieu, il reste à dire que le droit à la fécondité et le devoir de procréer revêtent un aspect social qui intéresse la patrie et l'Église. (...) Dans certains pays qu'affecte la dénatalité, les couples les plus aptes à éduquer de nombreux enfants doivent se demander s'ils procréent autant que le réclame le bien de leur patrie. » Le ton est loin de la menace du refus des sacrements ! Le prétendu discours cléricalo-nataliste, qui n'était déjà pas très agressif en 1923, s'était complètement étioilé en 1959.

Notons que les évêques du Québec n'ont jamais rédigé de mandement au sujet de la natalité, contrairement aux évêques de France qui l'ont fait à deux reprises, en 1919 et 1939. Il faut dire que les Français ont pratiqué la limitation des naissances dès la fin du XVIII^e siècle, et qu'ils en ont payé le prix lors des trois guerres contre l'Allemagne. Vers 1900, le taux de natalité était de 2 enfants par femme en France, et de 5 en Allemagne. L'épiscopat français s'est donc rallié,

⁹⁰ Joseph d'Anjou, s. j. « La famille a le droit et le devoir d'être féconde », *ibid.*, p. 65-92.

⁹¹ *Ibid.*, p. 75-76.

quoi que timidement, au discours nataliste de la République laïque. Mais au Québec, rien de cela. Or si le discours nataliste avait été aussi présent qu'on le dit dans la bouche des curés, on en aurait trouvé des échos dans le discours des évêques. Les études qui portent sur certains évêques québécois du XIX^e siècle, comme Mgrs Plessis, Moreau et Taschereau, n'ont également révélé aucune trace de discours nataliste⁹².

LA CONTRACEPTION AVANT LA PILULE

Avant l'arrivée de la pilule anticonceptionnelle, vers 1960, on pouvait limiter les naissances par le mariage tardif, l'allaitement prolongé, l'abstinence sexuelle complète (« faire chambre à part »), le coït interrompu avec éjaculation extra-vaginale (« faire l'amour à côté ») ou sans éjaculation (« l'étreinte réservée »), le condom, le diaphragme, la stérilisation directe (vasectomie et ligature des trompes), la stérilisation indirecte par ablation de l'utérus (« grande opération ») ou des ovaires (« petite opération »), l'avortement et l'infanticide⁹³. Après 1930, s'est rajoutée la « méthode Ogino », fondée sur la compréhension du cycle ovulatoire.

Au Québec, on s'est toujours marié plutôt jeune, mais l'allaitement prolongé était une pratique courante. L'abstinence sexuelle complète était plutôt rare. Les condoms et les diaphragmes étaient connus et disponibles, mais peu utilisés. Certains médecins faisaient des hystérectomies plus ou moins justifiées dans un but réel de stérilisation, mais ils acceptaient plus rarement de faire des vasectomies ou des ligatures de trompes. Les moralistes débattaient de la légitimité de l'étreinte réservée, mais celle-ci ne devait pas être très répandue⁹⁴. L'avortement se pratiquait clandestinement. Il y avait 25 maisons d'avortements à Montréal en 1924. L'infanticide pouvait aussi se pratiquer sous couvert de mortalité infantile. À Montréal, les Canadiennes françaises recourraient parfois aux services de médecins et de pharmaciens anglo-protestants, car les Églises protestantes avaient accepté le principe de la contraception dès 1930. Les médecins catholiques suivaient généralement les règles de l'Église, sauf pour quelques-uns qui se montraient plus « ouverts ».

⁹² Serge Gagnon, *Plaisir d'amour et crainte de Dieu : sexualité et confession au Bas-Canada*, Québec, PUL, 1990, 202 p.; Roland Litalien, *Le prêtre québécois à la fin du XIX^e siècle : style de vie et spiritualité d'après Mgr L.-Z. Moreau*, Montréal, Fides, 1987, 219 p.; Jean-Claude Dupuis, *Mgr Elzéar- Alexandre Taschereau et le catholicisme libéral au Canada français (1820-1898)*, thèse de Ph. D. (histoire), Université Laval, 2006, 425 p.

⁹³ Marchand, *Partir pour la famille*, p. 39-77.

⁹⁴ Père Noël Barbara, *Catéchèse catholique du mariage* (1962), Tours, Éditions Forts dans la Foi, 1994, p. 141-146, 510-511 et 516.

Finalement, la seule méthode contraceptive qui ait été employée à une échelle assez vaste pour modifier la situation démographique du Québec, avant 1960, c'est le coït interrompu avec éjaculation extra-vaginale. L'Église appelait cette pratique « l'onanisme », et la considérait comme un péché mortel⁹⁵. Toutefois, l'Église admit après 1930 l'usage de la méthode Ogino. Celle-ci s'est répandue assez rapidement, mais elle n'a sans doute pas remplacé la pratique du coït interrompu dans les classes populaires, car elle exigeait des connaissances biologiques et une bonne maîtrise de ses pulsions sexuelles.

LA DOCTRINE DE L'ÉGLISE

La théologie morale catholique n'avait quasiment aucun discours sur la natalité avant le XX^e siècle. Ce n'était pas nécessaire. Dans les sociétés préindustrielles, on avait intérêt à avoir le plus grand nombre possible d'enfants pour compenser la forte mortalité infantile et s'assurer d'avoir assez de bras pour le travail agricole. La question du taux de natalité ne s'est posée que dans les sociétés urbaines, au début du XX^e siècle.

Selon l'historienne Martine Sevegrand (CNRS-France), l'Église catholique n'avait pas traditionnellement de doctrine nataliste⁹⁶. L'injonction « croissez et multipliez-vous » (*Genèse* I : 28) est atténuée par saint Paul, qui privilégie le célibat plutôt que le mariage (1^{ère} lettre aux Corinthiens VII : 7-9). La Sainte Famille de Nazareth, que l'Église présente en modèle, ne compte qu'un seul enfant. Les Anciens Romains devaient avoir une nombreuse progéniture pour offrir aux dieux des sacrifices en faveur de leurs mânes⁹⁷. Le paganisme romain était une religion nataliste. Mais dans le christianisme, la procréation n'est pas nécessaire au salut éternel. Les seuls devoirs du mariage sont la fidélité conjugale et le refus de la contraception. L'Église n'a jamais parlé d'un « devoir de fécondité » avant 1951.

Vers 1928, les travaux du Japonais Kyusaku Ogino et de l'Autrichien Hermann Knaus ont permis de mieux comprendre le cycle ovulatoire et d'identifier les jours d'infertilité de la femme. Le médecin catholique hollandais J. N. J. Smeulders fit rapidement connaître en Europe la « méthode Ogino », qui permettait d'éviter la procréation en ayant des rapports sexuels dans les seules périodes d'infertilité⁹⁸.

⁹⁵ Dans la Bible, Yahvé fit mourir Onan qui avait laissé sa semence se répandre par terre pour empêcher la procréation (*Genèse* : 38, 8-10).

⁹⁶ Martine Sevegrand, *Les enfants du Bon Dieu. Les catholiques français et la procréation au XX^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1995, 475 p.

⁹⁷ Fustel de Coulanges, *La cité antique*, Paris, Flammarion, 1984, p. 49-54.

⁹⁸ Dr J. N. J. Smeulders, *De la continence périodique dans le mariage*, Paris, Letouzey et Ané, 1933, 222 p.

La méthode, dite du « calendrier », n'était efficace que pour les femmes au cycle régulier, mais elle sera améliorée plus tard par la méthode dite « symptothermique » : prise de température (1954) et examen de la glaire cervicale (1970).

Le pape Pie XI approuva la méthode Ogino dans l'encyclique *Casti connubii* sur le mariage (1930). Le Saint-Siège n'a pourtant pas l'habitude de se prononcer aussi rapidement sur les implications morales d'une nouveauté. Le jésuite Arthur Vermeersch (Université de Louvain), qui fut le principal rédacteur de l'encyclique, suivait depuis des années l'évolution des recherches dans ce domaine. Mais le pape devait surtout se positionner par rapport à l'Église anglicane, qui avait approuvé le contrôle des naissances, par tous les moyens sauf l'avortement, lors de la Conférence de Lambeth, quelques mois auparavant.

La méthode Ogino a soulevé un débat de théologie morale. Le dominicain Benedictus Mayrand soutenait que la continence périodique était parfaitement légitime puisqu'elle reposait sur les lois de la nature⁹⁹. Le Père Vermeersch estimait que cette méthode était moralement indifférente et que sa légitimité dépendait de l'intention de ceux qui l'employaient¹⁰⁰. Cependant, il précisait que le confesseur ne devait pas devenir un « conseiller d'infécondité ». Le jésuite René Brouillard prétendait, au contraire, que la méthode Ogino était une sorte de « *Birth Control* catholique¹⁰¹ ». Le sulpicien Jean Viollet, président de l'influente *Association catholique du mariage* (Paris), craignait que la méthode Ogino ne soit employée par la plupart des couples sans raisons valables, par pur égoïsme¹⁰². Mais les moralistes ne trouvaient pas les arguments théologiques qui auraient permis de qualifier l'usage de la méthode Ogino de « péché », même vénial.

Selon Martine Sevegrand : « La continence périodique dévoilait d'un coup une lacune de la théologie morale traditionnelle. Celle-ci n'avait, en effet, affirmé que deux devoirs pour les époux : le devoir conjugal (*debitum conjugale*) et le devoir de chasteté. (...) Mais l'on ne trouvera pas dans les traités de théologie morale l'affirmation du devoir de fécondité¹⁰³. »

Les curés qui, dit-on, ordonnaient aux femmes de « faire leur devoir » dès que leur dernier enfant avait atteint l'âge de deux ans auraient donc mal compris leurs traités de théologie morale ! En fait, ils n'ont probablement jamais existé.

⁹⁹ Benedictus Mayrand, o. p. *Un problème moral : la continence périodique dans le mariage suivant la méthode Ogino*, édité par l'auteur, Voiron (France), 1934, 94 p.

¹⁰⁰ Arthur Vermeersch, s. j. *Catéchisme du mariage chrétien d'après l'encyclique Casti connubii*, Liège, Ch. Beyeart, 1931, 95 p.

¹⁰¹ René Brouillard, s. j. « Mariage et continence périodique », *Études*, 20 juin 1934, p. 781.

¹⁰² Jean Viollet, s. j. *Pour les parents et les éducateurs*, n° 98, novembre-décembre 1934, p. 274.

¹⁰³ Martine Sevegrand, « La méthode Ogino et la morale catholique : une controverse théologique autour de la limitation des naissances (1930-1951) », *Revue d'histoire de l'Église de France*, tome 78, n° 200, 1992, p. 95.

Plusieurs théologiens, comme Jean Dermine, Jacques Leclercq et René Boigelot, soutenaient que l'Église devait définir un « devoir moral de procréation » pour contrer les excès prévisibles de l'usage de la méthode Ogino. Mais le magistère officiel de l'Église n'a jamais entériné leur opinion.

Les réticences de certains moralistes n'ont pas empêché la méthode Ogino de se répandre rapidement dans les milieux catholiques instruits. La brochure du Père Mayrand sur *La continence périodique* (1934), eut beaucoup de succès en France¹⁰⁴. Au Québec, le Père Marie-Ceslas Forest parla de la méthode Ogino dans la *Revue dominicaine*, dès janvier 1934. Il paraît qu'à l'époque, on disait dans les milieux catholiques d'avant-garde : « Connaissez-vous le chic truc des dominicains pour ne pas avoir d'enfants ? »

Le pape Pie XII mit un terme au débat dans son *Discours aux sages-femmes* (1951). Le Saint-Père réitéra la condamnation des moyens artificiels de contraception, tout en affirmant d'un côté la légitimité morale de la régulation naturelle des naissances, et de l'autre le devoir de procréation des époux par charité envers l'humanité.

« [Tout] attentat ayant pour but de priver [l'acte conjugal] de l'énergie qui lui est inhérente et d'empêcher la procréation d'une nouvelle existence est immoral. (...) Les époux qui ne refusent pas d'avoir des enfants peuvent user de l'acte conjugal aussi bien durant les périodes stériles que durant les périodes fécondes (...) [Mais] les époux qui n'usent de l'acte conjugal que durant les périodes stériles peuvent commettre une faute (...) selon que l'intention d'observer constamment ces périodes soit basée ou non sur des motifs moraux suffisants et sûrs. (...) La Nature et le Créateur imposent la fonction de pourvoir à la conservation du genre humain. (...) Se soustraire toujours et délibérément, sans un motif grave, à son devoir principal [la fin première du mariage : procréation et éducation] sera un péché contre le sens même de la vie conjugale. On peut être dispensé de cette prestation positive obligatoire même pour longtemps, pour la durée entière du mariage, par des motifs sérieux, comme ceux qu'il n'est pas rare de trouver dans ce que l'on appelle l'indication médicale, eugénique, économique et sociale¹⁰⁵. »

Pie XII ajouta plus tard, dans une *Allocution aux associations familiales d'Italie* (1951), qu'il fallait donner une interprétation large aux motifs qui peuvent justifier la limitation des naissances :

¹⁰⁴ Voir note 24.

¹⁰⁵ Pie XII, *Discours aux sages-femmes*, 29 octobre 1951.

« L'Église sait considérer avec sympathie et compréhension les réelles difficultés de la vie matrimoniales à notre époque. Aussi, dans notre dernière allocution sur la morale conjugale, avons-nous affirmé la légitimité, et en même temps les limites – bien larges en vérité – d'une *régulation des naissances*, laquelle, contrairement à ce que l'on appelle *contrôle des naissances*, est compatible avec la loi de Dieu¹⁰⁶. »

L'enseignement de l'Église sur la natalité était désormais fixé. Il reste encore en vigueur de nos jours. L'encyclique *Humanae vitae* de Paul VI (1968) et le *Catéchisme de l'Église catholique* de Jean-Paul II (1992) ont réaffirmé les mêmes principes. Le jésuite Stanislas de Lestapis a bien résumé, en 1960, la doctrine catholique en cette matière¹⁰⁷ :

1. La fin première du mariage est la procréation et l'éducation des enfants; les fins secondaires sont le soutien mutuel, l'amour des conjoints et le remède à la concupiscence.
2. Les époux ont le droit et le devoir de procréer pour peupler la patrie et le ciel.
3. La famille nombreuse est un idéal de vie chrétienne, mais le nombre d'enfants doit être fixé en fonction des critères de la prudence humaine.
4. Ces critères sont la santé des parents et des enfants, les ressources financières et le logement, les capacités éducatives et l'harmonie générale du foyer.
5. Les époux sont les seuls juges des motifs qui justifient la régulation des naissances, bien qu'il leur soit recommandé de consulter un prêtre et un médecin avant de prendre leur décision.
6. La continence complète est le premier moyen recommandé par l'Église; à défaut, la régulation naturelle en fonction du cycle ovulatoire est la seule méthode licite.
7. L'État devrait soutenir économiquement les familles nombreuses.

¹⁰⁶ Pie XII, *Allocution aux associations familiales d'Italie*, 26 novembre 1951.

¹⁰⁷ Stanislas de Lestapis, s. j. *La limitation des naissances*, Paris, Spes, 1960, 326 p.

LE SECRET DE CONFESSION

La méthode Ogino s'est largement répandue entre 1930 et 1960, surtout parmi les catholiques les plus instruits et les plus militants. Mais le coït interrompu restait néanmoins la méthode contraceptive d'usage courant dans les masses populaires. La condamnation morale de l'Église ne portait donc pas sur le principe de la limitation des naissances, mais plutôt sur les moyens employés pour atteindre cette fin. Les souvenirs des gens qui ont vécu cette époque semblent confondre le « péché d'Onan » avec le « péché de Malthus ».

Les traités de théologie morale condamnaient vigoureusement « l'abominable crime d'Onan qui ouvre toutes grandes les portes de l'enfer¹⁰⁸ ». Mais cette formulation est une clause de style qui ne doit pas nous abuser. Le clergé n'était pas obsédé par le « péché de la chair », nous dit Martine Sevegrand¹⁰⁹. Les études révèlent que les prêtres, tant au Québec qu'en France, accordaient systématiquement l'absolution pour le péché d'onanisme, et sans poser de questions embarrassantes. Les manuels de confession recommandaient aux prêtres de se montrer « très délicats » en cette matière¹¹⁰. Il valait mieux rester en-deçà que d'aller au-delà. En réalité, les prêtres préféraient ne pas entendre parler de ce sujet. Ils le surnommaient « la croix des confesseur ». Ils étaient déchirés entre, d'une part, leur devoir d'enseigner la doctrine de l'Église, et, d'autre part, leur compassion pour les femmes qui avaient de bonnes raisons de craindre une nouvelle grossesse. Par ailleurs, ils estimaient que la femme n'était souvent que la « victime » du péché de son mari, qui avait pris de lui-même la décision de se retirer durant l'acte conjugal. La « victime » aurait-elle été consentante? On aimait mieux ne pas le savoir. Et puisque les hommes se confessaient rarement, et surtout pas de ce genre de péché, le problème était réglé ... pour le confesseur. Certes, il y avait parfois des prêtres plus scrupuleux, fraîchement émoulus du Grand Séminaire, qui interrogeaient les pénitentes par soucis d'appliquer parfaitement les règles de l'Église. Mais ils étaient rares et leurs confessionnaux se vidaient rapidement. Quant aux bons vieux curés, ils étaient moins zélés : « La vie étant ce qu'elle est... »

Les témoignages qui ont été recueillis par les chercheurs prouvent que les refus d'absolution étaient rares, voire inexistants. Diane Gervais ne rapporte qu'un seul cas, et qui ne concerne même pas l'onanisme¹¹¹. Un curé a refusé d'accorder

¹⁰⁸ Auguste Knoch, *L'onanisme conjugal et le tribunal de la pénitence*, Paris-Liège, Magnin-Dessain, 1910, 55 p.

¹⁰⁹ Sevegrand, *Les enfants du Bon Dieu*, p. 89.

¹¹⁰ Abbé Jean Dermine, *À propos du devoir conjugal : la mission du confesseur*, Louvain, Société d'études morales, 1936, 86 p.; chanoine Albert Chanson, *Pour mieux confesser*, Arras, Éditions Brunet, 1958, 492 p.

¹¹¹ *La Fécondité des Québécoises*, p. 213.

à une femme la permission de prendre la pilule, mais rien n'indique qu'il lui aurait par ailleurs refusé l'absolution. Les histoires de refus d'absolution semblent être une pure légende répandue par les médias populaires dans les années 1960. En réalité, les prêtres montraient beaucoup d'indulgence envers l'onanisme parce qu'ils comprenaient les difficultés des familles nombreuses, et même trop d'indulgence selon certains rigoristes.

LES COURS DE PRÉPARATION AU MARIAGE

Selon Michael Gauvreau, le clergé québécois n'aurait pas été, de 1930 à 1960, la force conservatrice qu'on nous présente habituellement, mais plutôt une force progressiste qui aurait discrètement préparé la Révolution tranquille¹¹². Nous savions déjà que l'Église comptait des éléments plus à gauche, comme le Père Georges-Henri Lévesque. Mais l'étude de Gauvreau nous apprend, de manière surprenante, que les « réformateurs catholiques » provenaient d'organisations que les historiens classent plutôt à droite : les jésuites, les mouvements d'action catholique, les services diocésains de préparation au mariage.

Gauvreau démontre que dans les années 1940, les revues catholiques les plus dynamiques, souvent dirigées par des jésuites, ont entrepris de « reconstruire la famille canadienne-française » en s'inspirant du personnalisme chrétien d'Emmanuel Mounier¹¹³. Ces publications critiquaient les mœurs et les valeurs des familles rurales traditionnelles pour promouvoir le modèle de la famille nucléaire, urbaine et moderne. Leur discours insistait sur les fins secondaires plutôt que sur la fin première du mariage. Les écrivains personnalistes parlaient de l'épanouissement psychologique, de l'intimité émotionnelle, des relations égalitaires entre les époux et des rapports démocratiques avec les enfants. Certains avaient tendance à « sacraliser » la sexualité. On discutait beaucoup du rapport Kinsey dans les groupes d'action catholique. Le personnalisme transcendait curieusement les clivages entre la droite et la gauche. Selon Gauvreau, le conservateur Marcel Clément et le progressiste Gérard Pelletier partageaient la même vision de la famille. Et celle-ci comportait implicitement l'idée de la limitation des naissances. Il fallait avoir moins d'enfants pour mieux les éduquer et, surtout, pour mieux vivre sa relation de couple. Dès les années 1930, la revue des jésuites *Famille* ne publiait que des photos de familles de trois enfants. Une image vaut mille mots. Rappelons que le

¹¹² Gauvreau, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille*, Montréal, Fides, 2008, 457 p.

¹¹³ Il s'agit des revues *Famille*, *Collège et Famille*, *Relations*, *L'École des Parents*, *Front ouvrier*, *Jeunesse ouvrière*, *Vie étudiante* et *Cahiers d'Action catholique*.

personnalisme chrétien a inspiré la revue catholique de gauche *Cité libre*, et qu'il a été notamment combattu par le grand philosophe thomiste de l'Université Laval, Charles de Koninck¹¹⁴.

Michael Gauvreau soutient que le clergé a propagé un esprit malthusien dans les classes populaires par le biais des cours de préparation au mariage. Les séances consacrées à l'enseignement de la méthode Ogino obtenaient le taux de présence le plus élevé. La formation était donnée par des médecins et des laïcs mariés. Elle était suivie de riches discussions entre les fiancées. C'était une sorte de thérapie de groupe que les participants appréciaient beaucoup.

On peut penser que le service de préparation au mariage a largement contribué au déclin du taux de natalité au Québec entre 1945 et 1965. Son impact ne fut pas moindre que celui de la mise en marché des anovulants. Le taux de natalité a diminué de 62% entre 1900 et 1970, et de 24% entre 1970 et nos jours. Onan et Ogino semblent avoir été plus efficace que Pincus!

En 1962, un sondage réalisé par la *Ligue ouvrière catholique* révélait que la plupart des gens mariés qui militaient dans un quelconque mouvement d'action catholique employaient la méthode de régulation naturelle des naissances. Ces gens-là formaient l'élite du catholicisme québécois. Ils suivaient le clergé au doigt et à l'œil. Leur faible taux de fécondité prouve que le clergé ne tenait pas un discours nataliste, sinon ils auraient été les premiers à avoir des familles nombreuses.

Le clergé a préparé inconsciemment le succès de la pilule en enseignant pendant plus de vingt ans la méthode Ogino. Dès lors que le principe de la limitation des naissances était admis, l'usage de la pilule n'était plus qu'une question de moyen technique. Michael Gauvreau est formel : le clergé québécois ne tenait plus de discours nataliste depuis au moins les années 1930. Il tenait même, au contraire, un discours malthusien :

« Ce catholicisme [de 1930-1960] pourfendait certes toutes les formes de contraception artificielle, et, bien évidemment, enjoignait les couples à faire des enfants, mais il nous faut rappeler une fois encore qu'au cœur de ce dispositif dominait l'idée du mariage comme partenariat émotionnel et sexuel ayant pour but le perfectionnement spirituel des époux. Cette réflexion catholique contribuait donc à inoculer le concept de famille nucléaire unie par des liens d'affection où, à la dimension purement économique ou reproductive de la fonction parentale, transformée en profondeur, s'ajoutait une approche éducative toute d'émotions et d'attentions psychologiques diverses. Les questions posées par le personnalisme

¹¹⁴ Charles de Koninck, *De la primauté du bien commun contre les personnalistes : le principe de l'Ordre Nouveau*, Montréal, Fides, 1943, 195 p.

étaient donc nombreuses : est-ce que les parents, et en particulier la mère, plus directement impliquée dans la tâche d'élever les enfants, remplissaient mieux leur rôle en ayant beaucoup d'enfants ou en prévoyant une forme ou l'autre de régulation des naissances, de manière à ajuster les ressources physiques et émotionnelles des parents au nombre d'enfants qu'ils pouvaient effectivement élever? Quant aux parents, étaient-ils en mesure d'avoir une vie intime, riche en émotions, quand ils vivaient au milieu d'une ribambelle d'enfants? Comment avoir de saines relations sexuelles quand on a toujours peur que l'épouse devienne enceinte¹¹⁵? »

TÉMOIGNAGES DE VIE

Les femmes se sont-elles senties opprimées par la doctrine de l'Église sur la régulation des naissances entre 1930 et 1970? La conclusion de l'enquête orale de Diane Gervais est mitigée¹¹⁶. Parmi les 57 témoignages recueillis, un tiers des ménages ont bien vécu avec les méthodes rythmiques, un tiers ont éprouvé des difficultés, un tiers ont trouvé cela insupportable. Mais ce qui paraît déterminer le bilan positif ou négatif des souvenirs, c'est la bonne ou mauvaise qualité de la relation matrimoniale, bien plus que de la relation avec le clergé ou la religion. En fait, la plupart des personnes interrogées semblent avoir gardé la foi catholique, quoi qu'un peu atténuée, et un bon souvenir des prêtres. Il en ressort une image globalement positive du clergé et des mœurs du temps. La religion aurait certes joué un rôle dans la vie familiale et reproductive des témoins, mais parce qu'ils y croyaient, et non pas parce qu'ils se sentaient terrorisés par les curés. Les témoins se plaignent davantage de leur ignorance, surtout en matière sexuelle. Mais d'une manière générale, ils ne regrettent pas d'avoir eu plusieurs enfants, et ils n'estiment pas avoir eu des vies malheureuses.

Étaient-ils trop conditionnés par la religion catholique pour envisager une autre manière de vivre? Peut-être. Mais ne sommes-nous pas, nous aussi, trop conditionnés par l'idéologie libérale pour envisager une autre manière de vivre? Et la société d'aujourd'hui nous procure-t-elle plus de bonheur que la société d'autrefois?

Par ailleurs, les historiens savent qu'il faut se méfier des enquêtes orales pour établir l'historicité d'un fait. Les témoignages postérieurs nous en apprennent davantage sur la mentalité de l'époque où ils ont été recueillis que sur la réalité

¹¹⁵ Gauvreau, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille*, p. 199-200.

¹¹⁶ *La Fécondité des Québécoises*, p. 157-237.

historique de l'époque dont ils parlent. La méthodologie historique nous enseigne qu'il faut se fier aux documents écrits et contemporains plutôt qu'aux souvenirs des personnes âgées. Or les témoignages qui nous parlent du « terrorisme ultra-nataliste des curés » datent tous d'après 1970. Et ils reposent habituellement sur des ouï-dire plutôt que sur des témoignages directs : « Ma grand-tante m'a raconté que... » Les journaux, même anticléricaux, ne semblent pas avoir parlé du « discours clérico-nataliste » avant la Révolution tranquille. Et lorsqu'on examine, dans les archives diocésaines, les rapports, pourtant très détaillés, que les curés envoyaient à leurs évêques à la suite de leurs visites paroissiales, on ne trouve aucun commentaire sur le nombre d'enfants de leurs paroissiennes.

Une enquête statistique réalisée en 1990 auprès de femmes de plus de 70 ans a montré que celles qui continuaient d'assister régulièrement à la messe avaient eu plus d'enfants que la moyenne. Or en 1990, on n'allait plus à la messe par conformisme social, comme en 1930. Il fallait avoir véritablement la foi. À mon avis, il y a une corrélation entre la croyance en Dieu, sous quelque forme que ce soit, et le taux de fécondité. Avec la foi, on aura plus d'enfants; non pas à cause du clergé, car les témoignages prouvent que les gens gardaient une certaine autonomie morale, mais plutôt parce que la foi apporte un sens à la vie, ce qui donne le goût de mettre plus d'enfants au monde. Voilà la véritable source du « natalisme » de l'Église catholique.

CONCLUSION

Le clérico-natalisme serait donc une « légende noire »? Bien des gens auront du mal à digérer cette thèse. Mais la mémoire historique des Québécois n'est-elle pas remplie de légendes noires du même type? La cupidité de Dollard des Ormeaux, les mœurs dissolues des Filles du Roi, les abus des pensionnats amérindiens, l'exploitation des orphelins de Duplessis, le retard de notre système d'éducation, le discours agriculturiste, l'opposition des évêques au suffrage féminin et à l'école obligatoire, l'inutilité des humanités classiques, le racisme et l'antisémitisme du clergé nationaliste, etc.

La légende noire du clérico-natalisme est probablement d'origine anglo-protestante, comme les autres calomnies anticatholiques, mais elle ne résiste pas à l'analyse pour les raisons suivantes :

1. Le taux de natalité a constamment diminué depuis le début du XX^e siècle.
2. La doctrine catholique n'a jamais été ultra-nataliste.

3. L'Église a reconnu la légitimité de la limitation des naissances dès 1930.
4. Les confesseurs étaient très tolérants envers la pratique, pourtant peccaminieuse, du coït interrompu.
5. Les méthodes de régulation naturelle des naissances ont été largement enseignées dans les cours de préparation au mariage entre 1940 et 1960.
6. Les témoignages sur le prétendu discours oppressif du clergé ne sont pas crédibles.

L'Église catholique n'est ni nataliste ni malthusienne. Elle prône une croissance démographique modérée, fondée sur la fidélité conjugale, l'amour des enfants et la confiance en la Providence. Si la société québécoise s'en était tenue à l'enseignement de l'Église en matière de fécondité, elle n'en serait pas rendue à transformer ses écoles en résidences pour personnes âgées.

MAURICE SÉGUIN ET L'HISTOIRE NÉONATIONALISTE



Maurice Séguin. Source : [Université de Montréal.](#)

Maurice Séguin (1918-1984) enseigna au département d'histoire de l'Université de Montréal, de 1948 à 1984. Le journaliste Michel Lapalme l'avait surnommé « le nouveau chanoine Groulx » dans un article du *Macleam* (1966). C'était partiellement vrai. Maurice Séguin est sûrement l'historien qui a exercé le plus d'influence au Québec après Lionel Groulx. Ce dernier avait même quitté, en 1949, sa chaire d'histoire à l'Université de Montréal pour faire une place à son jeune disciple. Toutefois, Séguin se démarquait de son maître sur deux points. D'une part, il était radicalement indépendantiste, contrairement au chanoine qui resta toujours accrochée à l'idée ambiguë de construire « un État français dans la Confédération si possible, mais hors de la Confédération si impossible ». D'autre part, il dissociait le nationalisme canadien-français de la religion catholique. Son nationalisme était résolument ethnique, mais néanmoins « libéral » au sens philosophique du terme. Maurice Séguin fut l'un des grands penseurs du néonationalisme québécois de l'après-guerre, qui conduisit à la Révolution tranquille et au souverainisme du Parti Québécois. René Lévesque a d'ailleurs préfacé l'un des ouvrages de Séguin¹¹⁷. Mais le « nouveau chanoine Groulx » n'était finalement pas très « groulxiste ».

J'ai eu la chance de suivre quelques cours de Maurice Séguin au début des années 1980, alors qu'il était en fin de carrière. Cet homme m'a profondément marqué, même si je porte aujourd'hui un regard critique sur son néonationalisme. Séguin était un homme frêle, prématurément vieilli par la maladie qui l'avait frappé en 1970. Il était plutôt timide et très angoissé. Il était surtout complètement

¹¹⁷ Maurice Séguin, « Le Québec », dans *Québec-Canada*, Paris, Burin, 1973, p. 41-165.

dépourvu de la vanité académique propre au milieu universitaire. C'était un véritable intellectuel. Il vivait dans le monde des idées, sans se préoccuper de sa « réputation auprès des collègues ». C'était un historien de la vieille école, ce qui me plaisait. Il ne se perdait pas dans les rasantes études socioéconomiques de la « nouvelle histoire », qui n'est finalement qu'une histoire marxiste. Il faisait de l'histoire politique. Il parlait de l'essentiel. Il éclairait le sujet au lieu de le noyer dans une pseudo-scientificité. Son histoire du Canada était vivante parce qu'il parlait d'un peuple qu'il aimait, la nation canadienne-française. C'était un historien engagé, ouvertement indépendantiste. On le sentait animé par une flamme intérieure. Il portait un « message », à la manière d'un prophète, mais en gardant toujours un sourire en coin. J'osais parfois le contredire en jouant le rôle d'un défenseur de l'unité canadienne; ce que je n'étais absolument pas. Je me faisais vertement « ramasser ». Le bonhomme connaissait son histoire du Canada. Je n'ai pu l'ébranler qu'à deux reprises, comme nous le verrons plus loin.

ORIGINE ET FORMATION

Maurice Séguin est né en Saskatchewan, où ses parents ont essayé, sans succès, de s'établir sur une terre. Ils sont rapidement revenus au Québec. Le petit Maurice a grandi dans un quartier ouvrier de l'est de Montréal. Il a fait son cours classique chez les jésuites, aux collèges Saint-Ignace et Jean-de-Brébeuf. Handicapé par une forte myopie, c'était un pur intellectuel, peu porté sur le sport, mais très habile dans le scoutisme et la menuiserie. Il dit avoir été influencé par deux professeurs de collège, le très progressiste Père Rodolphe Dubé, alias François Hertel, et le très conservateur Père Marie-Joseph d'Anjou. Ça peut sembler contradictoire, mais ça révèle surtout que Maurice Séguin n'aimait pas les demi-mesures.

À la fin de ses études, Séguin songea à devenir jésuite. Mais l'implacable discipline de cette communauté, où l'on « obéir comme un cadavre », a sans doute rebuté son esprit anticonformiste. Aurait-il perdu la foi catholique? Ses écrits et les témoignages de ceux qui l'ont connu ne nous disent rien de sa pensée religieuse. Ce silence nous semble accréditer l'hypothèse d'une perte de la foi à la sortie de l'adolescence. L'Église catholique est curieusement absente de son histoire du Canada. Séguin n'était pas anticlérical. Il aimait trop le peuple canadien-français pour dénigrer sa religion. Mais il pouvait présenter l'Acte de Québec (1774) sans parler de la reconnaissance officielle de l'Église catholique par

les autorités britanniques¹¹⁸. Il se contentait de signaler que le Serment du Test avait été aboli. Jusqu'alors, tous les historiens canadiens-français avaient lié notre lutte pour la survivance à la défense des droits de l'Église. Mais pour Séguin, le droit civil français et le régime seigneurial semblaient être plus importants que le catholicisme dans la constitution de notre identité nationale. À mon avis, il faisait erreur sur ce point.

Après avoir obtenu son baccalauréat ès arts, en 1942, Maurice Séguin voulut d'abord s'inscrire à l'École polytechnique, puis à celle des Hautes études commerciales. Mais François Hertel lui conseilla de se diriger plutôt vers la Faculté des lettres de l'Université de Montréal. À cette époque, on ne pouvait pas encore faire d'études spécialisées en histoire. La licence ès lettres, qu'il a obtenue en 1944, couronnait une formation de culture générale. Maurice Séguin s'intéressait d'ailleurs à toutes sortes de sujets, en dehors de l'histoire du Canada. Mais il dut apprendre le métier d'historien « sur le tas », en faisant une thèse de doctorat sous la direction de Lionel Groulx (1944-1947). Séguin était en quelque sorte un historien autodidacte, tout comme Groulx l'avait été au début du siècle.

UN AUTEUR PEU PROLIFIQUE

Il est surprenant que Maurice Séguin ait exercé une si grande influence historiographique, voire politique, tout en ayant écrit aussi peu d'ouvrages. Sa thèse de doctorat sur *La nation canadienne et l'agriculture (1760-1850)* n'a pas été publiée avant 1970¹¹⁹. Il n'en avait présenté qu'un bref résumé pour la revue *L'Action nationale*, en 1946¹²⁰. Il publia seulement trois articles dans la *Revue d'histoire de l'Amérique française*¹²¹. Il se fit un peu connaître du grand public par les trois conférences qu'il prononça à la télévision, en 1962. Ces allocutions furent retranscrites par le militant indépendantiste Raymond Barbeau, et publiées plus tard sous le titre *L'idée d'indépendance au Québec : genèse et historique* (1968 et

¹¹⁸ Maurice Séguin, *Une histoire du Québec : vision d'un prophète*, Montréal, Guérin, 1995, p. 35-37; *Histoire de deux nationalismes*, Montréal, Guérin, 1997, p. 56.

¹¹⁹ Maurice Séguin, *La Nation « canadienne » et l'agriculture (1760-1850), essai d'histoire économique*, Trois-Rivières, Boréal Express, 1970, 279 p. L'auteur place des guillemets pour indiquer qu'il emploie le mot *Canadien* au sens de *Canadien-Français*, suivant l'usage du XIX^e siècle, et non pas au sens de *pancanadien*, comme on l'entend depuis le XX^e siècle.

¹²⁰ Maurice Séguin, « La Conquête et la vie économique des Canadiens », *L'Action nationale*, décembre 1946, p. 308-326.

¹²¹ Maurice Séguin, « Le régime seigneurial au pays du Québec (1760-1864) », *RHAF*, décembre 1947, p. 382-402, et mars 1948, p. 519-532; « Les origines et le sens de 1837 », *RHAF*, juin 1970, p. 81-84.

1977)¹²². Séguin présenta à la télévision de Radio-Canada une série de 26 leçons de 45 minutes en 1963-1964. Bruno Deshaies les a rassemblées dans un volume publié sous le titre *Histoire de deux nationalismes au Canada*¹²³. En fait, ce sont les disciples de Maurice Séguin qui ont édité la plupart de ses ouvrages, à partir de ses notes de cours, et après sa mort¹²⁴.

Lorsqu'on lui demandait pourquoi il ne publiait pas davantage, Séguin répondait qu'il ne voulait pas contredire publiquement Lionel Groulx, par respect pour son ancien maître. Peut-être. Mais cette raison ne tenait plus après la mort de Groulx, en 1967. Séguin disait attendre sa retraite pour écrire une grande synthèse sur l'histoire du Canada. Il avait effectivement commencé à rédiger ce *magnum opus*, mais il ne l'a pas terminé puisqu'il est décédé un an à peine après avoir pris sa retraite. Dommage. Ce livre aurait sûrement été magistral. Le perfectionnisme de Maurice Séguin, qui était lié à son anxiété malade, pourrait expliquer ses réticences. Il n'aurait jamais trouvé son livre assez parfait pour être publié.

Maurice Séguin a surtout rayonné par son enseignement oral, par ses discussions privées avec les étudiants, et par les notes de cours polycopiées qu'il distribuait en début de session. Il ne cherchait pas à faire école, du moins pas ouvertement. Séguin ne voulait pas former des « disciples », contrairement à son collègue, Michel Brunet. Aurait-il été un peu misanthrope, comme bien des idéalistes? Pensait-il qu'aucun étudiant ne pouvait être à la hauteur de son enseignement? Je me rappelle l'avoir entendu dire : « Pour ce qui est de l'examen, ne vous en faites pas. Je vais vous donner les questions à l'avance, et les réponses à l'avance. Je ne mets jamais une note en dessous de 62%. De toute manière, je sais très bien qu'aucun d'entre vous n'est capable de comprendre l'histoire du Canada. » Plusieurs étudiants prenaient les cours de Maurice Séguin pour remonter leur moyenne générale, car il donnait facilement des 90%. Il paraissait blasé à la fin de sa carrière. Il disait : « Lorsque j'ai commencé à enseigner, en 1948, c'était intéressant, car tous les étudiants me contestaient. J'arrivais avec une nouvelle vision de l'histoire du Canada, une vision qui s'opposait à l'historiographie traditionnelle, une vision que l'on qualifiait de *pessimiste*, et même d'*histoire noire*! Ça choquait les étudiants, qui avaient appris leur histoire du Canada dans les ouvrages de Lionel Groulx, au collège. Maintenant, les étudiants qui arrivent à

¹²² Maurice Séguin, *L'idée d'indépendance du Québec, genèse et historique*, Montréal, Boréal Express, 1977, 66 p.

¹²³ Maurice Séguin, *Histoire de deux nationalismes au Canada*, Montréal, Guérin, 1997, 452 p.

¹²⁴ Robert Comeau, dir. *Maurice Séguin : historien du pays québécois vu par ses contemporains, suivi des Normes de Maurice Séguin*, Montréal, VLB, 1987, 307 p.; Pierre Tousignant et Madeleine Dionne-Tousignant, *Les Normes de Maurice Séguin. Le théoricien du néonationalisme*, Montréal, Guérin, 1999, 273 p.; ainsi que les deux ouvrages cités à la note 2.

l'université sont déjà d'accord avec moi puisqu'ils ont appris leur histoire dans le manuel de Vaugois-Lacoursière, au secondaire. » Le manuel d'histoire du 4^{ème} secondaire, que l'on utilisait dans les années 1970, avait effectivement été écrit par des disciples de Maurice Séguin¹²⁵. C'est surtout par cette voie que le « séguinisme » s'est répandu si largement au Québec.

Notons que dans les années 1980, j'étais le seul étudiant qui osait encore présenter quelques objections à Maurice Séguin. Il aimait visiblement mon esprit frondeur. Il me dit un jour : « Vous êtes le seul qui semblez comprendre un peu l'histoire du Canada. » Venant de sa part, c'était tout un compliment. Je m'amusais à lui opposer des arguments fédéralistes, même si j'étais en réalité aussi indépendantiste que lui. Il me mettait facilement en boîte.

Je n'ai réussi à l'ébranler qu'une seule fois, en lui disant : « Vous affirmez que le Canada anglais ne laissera jamais le Québec faire son indépendance à cause de l'importance géopolitique du fleuve Saint-Laurent. Cet argument était valable au XIX^e siècle, mais il ne tient plus avec les moyens de communication modernes et l'évolution économique. Un simple traité de libre circulation entre les deux pays suffirait à lever cette hypothèque, et ce traité n'aurait même pas besoin d'être lié à un accord de libre-échange économique. Un pareil traité n'existe-t-il pas entre le Canada et les USA pour l'Alaska? En outre, ce n'est plus Montréal, mais Toronto qui est maintenant la métropole du Canada. En conséquence, le Canada anglais pourrait très bien se passer du Québec. »

Séguin n'avait pas songé à cela. Son esprit restait enfermé dans les problématiques du XIX^e siècle. C'est souvent le cas des historiens passionnés, qui vivent davantage dans l'époque qu'ils étudient que dans celle où ils sont nés. Il fut ébranlé, mais pas convaincu. « Je vous dis que les Anglais feront tout en leur pouvoir pour conserver le pays qu'ils ont si chèrement conquis en 1760. » Il avait peut-être raison. Les Canadiens anglais pourraient sans doute se passer du Québec sur le plan économique, mais le pourraient-ils sur le plan psychologique? Leur identité nationale ne repose-t-elle pas sur la Conquête? Le colonisateur n'a-t-il pas besoin du colonisé, comme le parasite qui se nourrit de l'organisme parasité? Ma « victoire » sur le professeur Séguin était bien mince.

¹²⁵ Denis Vaugois, Jacques Lacoursière, Jean Provencher et autres collaborateurs (dont Maurice Séguin), *Canada-Québec : synthèse historique*, Montréal, Éditions du Renouveau pédagogique, 1970, 619 p.

L'INDÉPENDANTISME

Maurice Séguin ne s'intéressait pas à la politique politicienne. À ses yeux, ce sont les structures politiques et économiques qui déterminent la vie d'un peuple. Un jour, je lui ai demandé ce qu'il pensait de Maurice Duplessis. Il m'a répondu que Duplessis avait fait de son mieux dans le cadre de la fédération canadienne, donc pas grand-chose. En fait, la question semblait l'ennuyer. Pour lui, la politique ne se ramenait pas à des personnes ou des partis. Il n'attendait pas le salut de la patrie par un « chef providentiel », contrairement à Groulx. Il ne se serait jamais engagé dans l'action politique, comme le fit son collègue Guy Frégault, qui accepta, en 1961, le poste de sous-ministre des affaires culturelles. Séguin était membre du Parti Québécois, mais sans illusions. Au lendemain de la victoire péquiste du 15 novembre 1976, les étudiants ont décoré sa classe du Fleurdelisé et du Tricolore des Patriotes. Ils ont ovationné celui que l'on considérait comme le « père » de l'indépendantisme québécois. Maurice Séguin répondit laconiquement : « Pour ce qui me concerne, merci. Quant à eux, attendons de les voir à l'œuvre¹²⁶. » Son épouse, la peintre et sculpteure Tatiana Démidoff, raconte que le soir du référendum de 1980, Maurice Séguin a éteint son téléviseur et est allé se coucher sans dire un mot. Il se rappelait peut-être l'une de ses formules-choc, dont il avait le secret : « Impossible assimilation et impossible libération; les Canadiens français seront encore là au Jugement dernier pour témoigner de leur médiocrité. » Mais le soir du 20 mai 1980, il était probablement trop triste pour faire de l'ironie.

UNE THÈSE NOVATRICE

Même s'il défendait la théorie de la primauté du politique, Maurice Séguin a paradoxalement fait une recherche doctorale sur un sujet d'histoire économique : la crise agricole canadienne-française du XIX^e siècle. Son étude s'inscrivait dans le contexte de la Grande Dépression des années 1930, alors que l'on parlait beaucoup de la prolétarianisation et du retour à la terre. Séguin voulait répondre à une célèbre conférence que Lionel Groulx avait prononcée en 1931 sur « la déchéance de notre classe paysanne¹²⁷ ».

¹²⁶ Lucia Ferretti, « Le mardi 16 novembre 1976 », dans *Maurice Séguin, historien du pays...*, p. 284-285.

¹²⁷ Lionel Groulx, « La déchéance de notre classe paysanne », *Orientations*, Montréal, Éditions du Zodiaque, 1935, p. 56-92.

Selon Groulx, la crise agricole du XIX^e siècle avait été un malheur pour les Canadiens français. La vie rurale, centrée sur la paroisse, la seigneurie et la famille, avait constitué une sorte de « refuge national » pour les vaincus de 1760. Les villes de Québec et de Montréal étaient tombées sous l’emprise des Anglais, mais les campagnes étaient restées françaises et catholiques. Toutefois, les Canadiens français ont été forcés, à partir des années 1830, de quitter les terres seigneuriales, qui étaient devenues surpeuplées et sous-productives. Ces anciens propriétaires ruraux devinrent progressivement des prolétaires urbains, d’abord dans l’industrie textile de la Nouvelle-Angleterre, puis dans les usines de Montréal et des petites villes québécoises, sous le contrôle du capitalisme anglo-saxon. Un déprimant clivage socio-ethnique en découla : les Anglais étaient patrons et les Canadiens français ouvriers. Lionel Groulx expliquait donc l’infériorité économique des Canadiens français par la crise agricole du XIX^e siècle. Et cette crise découlait de l’incurie des gouvernements, qui n’avaient rien fait pour améliorer les techniques agricoles, ni pour faciliter l’accès aux nouvelles terres de colonisation. Groulx admettait que les autorités coloniales britanniques étaient largement responsables de ce marasme, mais il ajoutait que les paysans canadiens-français avaient leur propre part de responsabilité puisqu’ils avaient été incapables de sortir de leur « routine » pour accroître leur productivité.

La conférence de Groulx visait surtout à promouvoir la politique de retour à la terre des années 1930. Notre historien national invitait ses compatriotes à conclure qu’il valait mieux être un paysan propriétaire, pauvre mais libre, qu’un ouvrier en chômage, misérable et asservi. Mais Séguin en tirait une problématique plus profonde. Comment expliquer l’infériorité économique des Canadiens français? Était-ce à cause de la « méchanceté » des Anglais ou de la « stupidité » des Canadiens français? Par ailleurs, les Canadiens français avaient-ils réellement une « vocation agricole », comme le prétendaient la plupart des écrivains nationalistes de ce temps?

La thèse doctorale de Maurice Séguin répondait à ces deux questions d’une manière qui ébranlait la vision groulxienne de l’histoire du Canada. Selon Séguin, les Canadiens français n’avaient, pas plus que les autres peuples, une « vocation agricole ». La vie rurale était, dans l’histoire de l’humanité, une étape qui était maintenant dépassée par la révolution industrielle, au Québec comme ailleurs. À ses yeux, la prolétarianisation des masses populaires était une conséquence inévitable, et plutôt bénéfique, du progrès économique. Le véritable problème, ce n’était pas l’existence d’un prolétariat canadien-français, mais plutôt l’absence d’une bourgeoisie canadienne-française. Séguin n’était pas contre le capitalisme en soi, contrairement

à Groulx qui se rattachait au corporatisme social prôné par l'Église catholique. Mais il condamnait la mainmise de la bourgeoisie anglo-saxonne sur l'économie québécoise. Et d'après lui, cette mainmise découlait de la Conquête de 1760, bien plus que de la crise agricole du XIX^e siècle.

Maurice Séguin a démontré que la sous-productivité des terres seigneuriales ne venait pas de l'esprit routinier des paysans canadiens-français, ni de l'incurie du gouvernement colonial britannique, ni même de l'avidité des spéculateurs fonciers des Cantons de l'Est, mais plutôt de l'absence de marché d'exportation pour les agriculteurs canadiens-français. La production agricole du domaine seigneurial répondait amplement aux besoins de la population du Bas-Canada. Il n'aurait servi à rien de produire davantage en améliorant les méthodes de culture (engrais, assolement, mécanisation) puisque les marchés de consommation extérieurs (Provinces maritimes, Antilles anglaises, Royaume-Uni) étaient déjà contrôlés par les marchands américains. Londres ne soutenait pas vraiment ses colonies, et pas plus pour le Haut-Canada que le Bas-Canada. La crise agricole du XIX^e siècle ne s'explique ni par la malveillance des Anglais ni par la bêtise des Canadiens français, mais par des conditions géographiques qui existaient déjà au temps de la Nouvelle-France. Le Québec ne pouvait pas se contenter d'une simple colonisation rurale. Il devait se tourner vers une « colonisation intégrale » (Séguin reprend l'expression de l'économiste Esdras Minville), ce qui inclut l'agriculture, certes, mais aussi le commerce et l'industrie. Séguin souligne qu'au temps de la Nouvelle-France, les Canadiens français n'étaient pas un peuple d'agriculteurs, mais de commerçants de fourrures.

La Conquête a changé la donne. Les Anglais ont rapidement pris le contrôle du commerce, dans un premier temps, et de l'industrie ensuite. Séguin estime que la bourgeoisie industrielle ne peut émerger que d'une bourgeoisie marchande, et non pas d'une classe moyenne de paysans, comme le pensait Groulx. Les marchands britanniques du Bas-Canada pouvaient s'appuyer sur leurs contacts politiques et financiers à Londres. Les marchands canadiens-français n'étaient pas en mesure de les concurrencer. Ils devaient se contenter d'œuvrer dans les secteurs subalternes de l'activité économique. L'industrie du bois, qui devint le moteur de l'économie canadienne dans la première moitié du XIX^e siècle, leur échappa complètement. Les Canadiens français furent réduits au rang de « scieurs de bois et de porteurs d'eau ». Les plus instruits ne pouvaient aspirer qu'aux professions libérales et à la carrière politique, où ils se mettaient encore au service de la bourgeoisie anglo-saxonne.

Maurice Séguin conclut que l'infériorité économique des Canadiens français fut une conséquence inévitable de la prépondérance politique des Britanniques. Un groupe ethnique qui dispose du pouvoir politique finira toujours par s'approprier le pouvoir économique, même lorsqu'il est démographiquement minoritaire. À ses yeux, la solution ne pouvait donc pas venir ni d'une politique de « retour à la terre » ni d'une politique « d'achat chez nous », comme le soutenait Groulx, mais de l'indépendance politique du Québec. Un État national canadien-français favoriserait l'émergence d'une bourgeoisie industrielle canadienne-française, tout comme l'État fédéral canadien l'avait fait pour la classe d'affaires canadienne-anglaise.

LA PRIMAUTÉ DU POLITIQUE

La thèse d'histoire économique de Maurice Séguin se transforme, dans les dernières pages, en thèse d'histoire politique¹²⁸. Il décrit les effets de « l'occupation britannique » sur le Québec (rappelons que le mot *occupation* avait une connotation très péjorative au lendemain de la Seconde Guerre mondiale)¹²⁹ :

« En pratique, à cause du changement d'empire, les Canadiens [français] étaient exclus du grand commerce. Tout le commerce de la province est pratiquement entre les mains des Britanniques, écrivait-on vers 1840. Et l'on appliquait couramment aux Canadiens le titre d'*Anti-commercial Frenchmen*. Des deux mentalités constatées chez les Canadiens avant 1760 : l'esprit de commerce et d'entreprise pour une certaine classe, et l'esprit paysan pour d'autres Canadiens, il ne subsistait plus que ce dernier. C'est alors que naquit la légende des *Canadiens paysans dans l'âme et terriens par vocation*.

Cet empêchement de s'occuper en maîtres de l'exploitation et du commerce des produits naturels rémunérateurs [l'industrie du bois], engendrait, chez les Canadiens, l'impossibilité d'amasser des capitaux autres que ceux qui tiraient leur origine de la petite épargne agricole, capitaux insignifiants, largement dispersés et difficile à grouper, tandis que parmi les Britanniques, le commerce colonial enrichissait une classe privilégiée. Privés des capitaux produits au pays même, les Canadiens, de plus, ne pouvaient faire appel à des capitaux de l'extérieur capables de servir leur nationalité.

¹²⁸ Séguin, *La Nation canadienne et l'agriculture*, p. 245-264.

¹²⁹ *Ibid.*, citation libre.

La paysannerie, monde presque fermé, a permis de réduire au minimum la dépendance envers le nouvel empire. Et ainsi, les campagnes, évitant le contact avec les Britanniques, ont préservé la foi, la langue et les traditions. Les foyers ruraux, par leur fécondité, ont tenu tête à l'immigration étrangère. Toutefois, l'agriculture résiste jusqu'au jour où l'envahisseur industrialise sa conquête. Grâce à ce procédé naturel, les Britanniques ont remporté de bien meilleurs succès sur les Canadiens que par leurs tactiques assimilatrices consciemment machinées.

L'indépendance du pays de Québec était irréalisable à l'époque. De plus, elle eut été téméraire à cause des États-Unis. Vers 1840, les Britanniques espéraient appliquer enfin leur projet, longtemps mûri, d'un assujettissement total des Canadiens, devant aboutir à une assimilation complète. Or, dès 1842, puis définitivement en 1849, cette annexion brutale se transforme en une collaboration volontaire entre Britanniques et Canadiens. Accepter l'Union afin d'obtenir la responsabilité ministérielle, était-ce pour les Canadiens une tactique magistrale menant à un triomphe inespéré (comme le disait Groulx)? La responsabilité ministérielle est une habile formule qui raffermirait le lien entre la métropole et la colonie. Les Canadiens s'unissaient avec d'indéfectibles impériaux, et acceptaient de demeurer dans l'Empire. En politique, il n'y avait pas d'égalité réelle possible entre les Canadiens et les Britanniques. La subordination politique des Canadiens entraînait, comme conséquence, le maintien de leur subordination économique. On aurait dû apprécier cette Union à sa juste valeur, c'est-à-dire comme un mal inévitable, puisque l'indépendance du Québec était irréalisable, mal dont il faudrait un jour se débarrasser. Au contraire, les Canadiens, pour la plupart, ont nourri d'étranges illusions. Ils se sont imaginé qu'ils deviendraient les égaux des Britanniques. Ils ne subissent pas l'Union, ils l'acceptent, ils l'approuvent, ils s'étonnent de voir que Papineau parle encore de lutter.

L'envahisseur avait caressé deux grandes ambitions : empêcher les Canadiens d'être une nation totalement distincte et coloniser d'immigrants anglophones le Bas-Canada. Seul le premier de ces deux objectifs a été atteint : le Québec restait dans l'Empire. Mais la population du Québec ne sera pas britannique. Et qui sait si la défaite du conquérant sur ce second point ne remettra pas en question sa victoire partielle? Les Canadiens peuvent se réserver l'espérance. »

La thèse de Séguin se terminait donc sur une note d'espoir. Dans *L'Action nationale*, il écrivait même : « Un jour ou l'autre, l'occasion se présentera pour la nation canadienne de renouer, sans danger, avec les traditions d'avant 1837, et de débarrasser son économie (sic) de la tutelle paralysante de l'Occupant¹³⁰. »

¹³⁰ *L'Action nationale*, décembre 1946, p. 326.

La vision de l'histoire du Canada de Maurice Séguin se démarquait donc de celle de Lionel Groulx sur les points suivants :

1. L'infériorité économique des Canadiens français était une conséquence inéluctable de la domination anglaise, et non pas de leurs propres insuffisances¹³¹.
2. Les Canadiens français n'avaient pas de « vocation agricole ».
3. La crise agricole du milieu du XIX^e siècle n'explique pas la prolétarianisation des Canadiens français au tournant du XX^e.
4. L'obtention de la responsabilité ministérielle par l'alliance Baldwin-Lafontaine (1842) n'a été qu'une « victoire » apparente pour les Canadiens français puisqu'elle confirmait leur subordination économique, et même leur collaboration politique, dans le *British North America* (BNA).
5. L'indépendance politique du Québec est le seul moyen qui permettrait aux Canadiens français de reprendre le contrôle de leur économie, et de mettre en œuvre une politique de « colonisation intégrale » (agricole, commerciale et industrielle), comme aux temps bénis de la Nouvelle-France.

HISTOIRE GLORIEUSE OU NOIRE?

La principale divergence entre Séguin et Groulx portait sur le point 4. Le chanoine pouvait, à la limite, accepter les autres points. Mais sa vision « optimiste » de l'histoire du Canada était remise en question par « l'histoire noire » de son disciple.

Dans l'optique groulxiste, la Nouvelle-France (1534-1760) avait été l'Âge d'Or des Canadiens français. La Conquête (1760) marquait la Chute. Mais l'ignoble Proclamation royale (1763), qui entendait assimiler le peuple conquis, avait été providentiellement abrogée par l'Acte de Québec (1774), cette « Grande Charte » qui accordait aux Canadiens français l'égalité civile et le droit à la survivance nationale. L'Acte constitutionnel (1791) instituait une Chambre d'Assemblée majoritairement canadienne-française. Les conquis disposaient d'une certaine influence législative. La revendication de la responsabilité ministérielle fut momentanément

¹³¹ La conférence de Groulx sur la « déchéance de notre classe paysanne » avait d'abord été intitulée : *Quelques autres causes de nos insuffisances*.

freinée par les désastreuses rébellions de 1837-1838. Groulx condamnait l'extrémisme de Louis-Joseph Papineau. Les Britanniques profitèrent de l'échec des rébellions pour imposer l'Union des deux Canadas (1840) et relancer leur projet d'assimilation (Rapport Durham). Mais Louis-Hippolyte Lafontaine fut le « chef providentiel » qui sauva la patrie en obtenant la responsabilité ministérielle (1842 et 1848). Désormais, les Canadiens français participaient à l'administration de la colonie britannique. La Confédération canadienne (1867) jeta les bases d'un « État français » en créant la province de Québec. Les Canadiens français disposaient maintenant d'un gouvernement qui pouvait servir leurs intérêts nationaux, et même aspirer à devenir un pays souverain, à condition de renoncer aux vaines luttes de partis entre les bleus et les rouges. Ainsi, Lionel Groulx présentait une histoire ascendante, voire glorieuse, de ce « petit peuple » qui avait miraculeusement survécu à la Conquête anglaise.

Maurice Séguin traçait un portrait moins triomphant de l'histoire du Canada français. La Nouvelle-France avait été une époque bénie. Les Français d'Amérique formaient alors une société normale qui avait, à l'instar des colonies anglaises, une vie économique complète. Mais la Conquête avait forcé les Canadiens français à se replier dans l'agriculture. Ce fut la clef de leur survivance culturelle, mais aussi la cause de leur servitude économique. La révolution industrielle accentua leur prolétarisation. Les Canadiens français ont réussi à obtenir l'égalité civile avec les Britanniques (Acte de Québec), et même une certaine autonomie politique locale (Union et Confédération). Quelques-uns des leurs ont pu monter dans la vie politique, et même économique. Mais sur le plan collectif, la nationalité canadienne-française restera toujours subordonnée au conquérant britannique dans l'économie, la politique, et même la culture. Les conquis n'ont pas été assimilés, mais ils ont été annexés par le *British North America*.

Le sort des Canadiens français peut paraître plus enviable que celui de bien d'autres peuples. Les Irlandais ont eu, par exemple, la vie plus dure sous la domination britannique. Selon Séguin, les Canadiens français forment « la minorité la mieux entretenue au monde », mais ils restent une minorité soumise au pouvoir anglo-saxon. La nation canadienne-française n'est pas libre de se diriger elle-même, comme venait de le montrer la crise de la conscription de 1942. Mais paradoxalement, les Canadiens français en sont venus à aimer et à défendre eux-mêmes leur subordination politique à cause des apparents succès de 1842 et de 1867.

« Le meilleur moyen pour une puissance impériale de soumettre définitivement un peuple conquis, disait Séguin, c'est de lui concéder un semi-gouvernement dans le cadre d'un régime fédéral. La plupart s'en contenteront! »

Maurice Séguin qualifiait ainsi de « défaites » ce que Lionel Groulx voyait comme des « victoires ». Contrairement à Groulx, Séguin aimait bien Louis-Joseph Papineau. L'échec des Patriotes de 1837 ne l'affligeait pas. « Un prisonnier, disait-il, doit secouer les barreaux de sa prison, même s'il n'a aucune chance d'en sortir. »

On le qualifiait de pessimiste. Je pense qu'il était tout simplement réaliste. Une fois, je lui ai demandé pourquoi il restait indépendantiste, s'il pensait que l'indépendance était irréalisable. Il m'a répondu : « Si je suis encore idéaliste à plus de soixante ans, vous n'avez pas le droit de ne pas l'être à vingt ans. » Quelle admirable réplique.

LES « NORMES »

Le texte clé qui expose la vision de l'histoire de Maurice Séguin s'intitule, de manière un peu absconse, « *Les Normes* ». Le terme doit se comprendre au sens philosophique de « règles ou principes auxquels se réfère tout jugement » (*Larousse* en ligne). Il s'agit en fait d'une théorie des rapports de forces au sein des États plurinationaux. Séguin semblait vouloir tirer des leçons universelles de l'expérience historique canadienne-française. Il serait intéressant d'appliquer la grille d'analyse séguiniste à d'autres peuples colonisés, comme les Écossais, les Bretons ou les Catalans. Je crois qu'elle fonctionnerait. Mais Séguin ne se serait jamais lancé dans une étude d'histoire comparative. Le Québec était sa seule passion. Il laissait aux historiens d'autres nationalités le soin d'étudier leur propre histoire. Il aurait, paraît-il, déjà dit à un étudiant africain qui suivait son cours, avec peu de succès : « Qu'est-ce que quelqu'un comme vous peut comprendre à l'histoire du Canada? Retournez donc dans votre pays pour étudier votre propre histoire. » Je ne sais pas si cette anecdote est vraie, mais elle reflète néanmoins l'esprit de Maurice Séguin. Il n'était pas raciste. Il disait simplement que pour bien comprendre l'histoire d'un pays, il fallait être issu de ce pays. Et je pense qu'il avait raison. Certains chercheurs anglophones ont publié d'excellentes études sur l'histoire du Québec. Mais il faut un peu plus que de la méthode et de la sympathie pour saisir l'âme du peuple canadien-français, comme de tout autre peuple d'ailleurs. L'historien étranger peut jeter un éclairage original et instructif sur l'histoire d'un peuple, mais il ne peut pas vraiment la comprendre de l'intérieur. Un historien aussi talentueux que Robert Rumilly, par exemple, n'avait pas la profondeur d'un Lionel Groulx parce qu'il restait un « Français de France ». Il avait beau aimer le Québec, il n'était qu'un Canadien français d'adoption, et non pas un « pure laine ». Quant aux historiens anglo-saxons, ils partagent toujours plus au moins le préjugé

wébérien sur la supériorité du protestantisme, ce qui biaise leur regard sur les peuples catholiques.

Essayons de résumer les *Normes* de Maurice Séguin¹³². Il s'agit de notes de cours qui devaient être lues et commentées en classe. C'est un texte schématique et plutôt aride, mais très éclairant. Nous plaçons entre parenthèses des exemples qui peuvent illustrer le propos.

Maurice Séguin souligne d'abord la primauté de la « grande histoire » sur l'histoire événementielle. Certains historiens, dit-il, consacrent des années à étudier des faits de deuxième et troisième importance, puis se contentent de répéter des lieux communs en guise de conclusion. L'interprétation traditionnelle de l'histoire du Canada, qui s'est développée dans le sillage des compromis de 1842 et 1867, affirme l'égalité politique des deux peuples fondateurs, reconnaît l'infériorité économique des Canadiens français, et souligne les avantages d'un pays biculturel. Cette interprétation est partagée par les fédéralistes-optimistes (Henri Bourassa) et les indépendantistes-optimistes (Lionel Groulx). Mais l'interprétation des indépendantistes-pessimistes (Maurice Séguin), surnommée « histoire noire », bouleverse cette vision triomphaliste.

Séguin ajoute que, par honnêteté intellectuelle, l'historien doit préalablement dévoiler ses « normes », c'est-à-dire son échelle de valeurs (idéologie). L'historien ne peut prétendre à l'objectivité absolue, mais il doit viser la sincérité absolue. Il ne doit jamais fausser les faits dans un but de propagande. L'action politique elle-même sera toujours mieux servie par la vérité (indépendantisme). L'historien doit décrire le monde tel qu'il est, avec le bien et le mal, sans chercher à faire œuvre de moraliste ou de théologien (contrairement à Groulx?). « L'histoire vraie de l'aventure humaine est nettement cotée : adultes avec réserves¹³³. »

La meilleure condition de vie pour un peuple, comme pour un individu, c'est l'autonomie, c'est-à-dire la capacité d'agir par soi-même et pour soi-même. Toute privation ou simple réduction de l'agir collectif (peuple colonisé) est une oppression essentielle, qui ne dépend pas de la justice ou de l'injustice de la collectivité dominante (peuple colonisateur). La nation subordonnée ne peut pas s'épanouir pleinement, que ce soit du point de vue politique, économique ou culturel. L'histoire pose la question du mystère du mal, mais c'est la philosophie et la théologie qui offrent des réponses, d'ailleurs relatives (agnosticisme de Séguin?).

¹³² Maurice Séguin, « Les Normes », dans Robert Comeau, dir. *Maurice Séguin, historien du pays québécois vu par ses contemporains, suivi de Les Normes de Maurice Séguin*, Montréal, VLB, 1987, p. 81-220.

¹³³ *Ibid.*, p. 99.

L'historien ne peut que mettre au jour la barbarie, l'ignorance et la médiocrité des hommes (realpolitik).

« Jamais une collectivité, écrit Séguin, n'a connu une vraie réussite totale de longue durée, dans l'ordre politique, économique, social, culturel, et encore moins dans l'ordre moral. Il faut se méfier de la légende tenace de l'âge d'or; légende qui renaît sous plusieurs formes : âge théocentrique, joie du monde préindustriel... En histoire, il ne faut jamais oublier la dureté de la condition humaine et le rendement limité¹³⁴. » (Critique de la doctrine sociale de l'Église?)

La force d'une société repose sur divers facteurs : le nombre, la richesse, l'organisation et la culture. Il faut éviter de surestimer ou de sous-estimer l'un ou l'autre de ces facteurs. On s'illusionne en s'imaginant, par exemple, qu'il faut être très nombreux pour réussir (USA), que la lutte des classes doit primer sur la question nationale (socialisme), que l'indépendance politique du Québec réglerait tous les problèmes (séparatisme), que l'art détermine à lui seul le niveau d'une société (Renaissance italienne), qu'un petit peuple est nécessairement porteur d'une grande culture (cités grecques), qu'une société rurale est plus saine qu'une société urbaine (agriculturisme), que la croissance économique est une panacée (capitalisme), que l'État est nécessairement bon (social-démocratie) ou nécessairement mauvais (néolibéralisme), que le corporatisme permet de surmonter tous les conflits sociaux (École sociale populaire), que les petites institutions locales sont nécessairement supérieures aux grandes institutions nationales (*Small is Beautiful*). Ainsi, Maurice Séguin n'hésitait pas à critiquer toutes les idéologies de son temps, qu'elles soient de droite ou de gauche.

La partie la plus intéressante des *Normes* porte sur la « sociologie du national ». Séguin définit le mot « nation » d'une manière assez conventionnelle :

« La nation ou nationalité est un groupe humain qui en est arrivé à se reconnaître distinct pour de multiples raisons, très variables, pas toutes nécessaires à la fois. Par exemple : une commune origine, selon la croyance acceptée, et qui se perd dans le temps; une commune langue; des traditions communes, une même histoire; l'occupation d'un même territoire; un impératif géographique; un accident historique; un partage dynastique ou un découpage impérialiste; etc.¹³⁵ »

Il fait une distinction entre la nation au sens juridique, c'est-à-dire l'État-Nation ou le pays souverain (Canada), et la nation au sens sociologique, c'est-à-dire un groupe ethnique non-souverain, mais suffisamment organisé pour se

¹³⁴ *Ibid.*, p. 115-116.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 138.

considérer comme un peuple distinct (Canada français). L'indépendance politique est la situation idéale pour toute nation. Mais la planète compte beaucoup plus de nationalités que d'États souverains (193 pays pour 6000 langues). L'état « habituel » d'une nationalité est donc d'être intégrée, souvent sous forme de province semi-autonome, dans un État plurinational (Québec, Porto Rico, Écosse). Ces nations annexées cherchent à conserver leur identité, à obtenir plus d'autonomie, et même à conquérir leur indépendance complète (Flandre). Parfois, lorsqu'elles sont plus faibles, elles optent plus ou moins volontairement pour l'assimilation (Bretagne). Le processus peut être très long, dans un cas comme dans l'autre.

Selon Séguin, le nationalisme n'est pas nécessairement conservateur (contrairement à ce que disait *Cité libre*). Il ne consiste pas à maintenir une culture figée, ou à remplacer la classe dominante étrangère par une classe dominante autochtone. Le nationalisme, c'est la volonté collective d'être maître chez soi, quel que soit par ailleurs l'orientation que l'on veut donner à la société. Le nationalisme peut donc être de gauche ou de droite; il peut évoluer avec le temps. Le nationalisme pourrait être excessif et déboucher sur l'impérialisme (fascisme) ou sur le repli identitaire (maoïsme). Mais ces dérives éventuelles ne doivent pas nous faire oublier que l'état normal d'une nationalité est d'être suffisamment autonome pour conduire sa vie politique, économique et culturelle, sans être dominée par une autre nationalité, ni être coupée de tout contact avec le monde extérieur. Le « normal » est finalement assez « exceptionnel », mais c'est l'idéal à viser.

Maurice Séguin classe les nations en quatre catégories : les nations indépendantes (USA, GB, France), les nations satellites (Canada, Pologne, Corée), les nations annexées (Québec, Irlande du Nord, Bavière, Corse), les ex-nations assimilées (Cajuns, Bretons, Amérindiens).

Il y a très peu de nations véritablement indépendantes. Ce sont en fait les grandes puissances. La plupart des pays souverains sont plus ou moins satellites d'une grande puissance, que ce soit sur les plans politique, économique ou culturel. La nation satellite reste néanmoins plus autonome que la nation annexée. Sa souveraineté juridique lui permettrait de se soustraire à l'emprise de son puissant voisin, si les conditions venaient à changer.

La nation annexée peut généralement survivre sur le plan culturel, mais les grandes décisions politiques (conscription 1917 et 1942) et économiques (Voie maritime du Saint-Laurent) échappent au contrôle de ses élites dirigeantes. Toutefois, il y a différents degrés d'annexion :

Type de nation annexée (du plus au moins)	Exemple
Minoritaire et dispersée, sans gouvernement local	Afro-Américains
Majoritaire dans une région, mais sans gouvernement local	Indiens du Mexique
Majoritaire dans une région avec un embryon d'État provincial	Catalans
Majoritaire dans une région avec un État provincial quasi-fédéré	Écosse
Majoritaire dans une région avec un État provincial fédéré	Québec
Majoritaire dans une région avec un État provincial confédéré	USA avant 1865
Union fédérale de plusieurs États-Nations	République de l'Inde
Union confédérale de plusieurs États-Nations	Union européenne

Séguin rappelle la différence entre une « confédération », qui est une association d'États préalablement souverains (USA 1787, Europe 1993), et une « fédération » qui est un pays souverain subdivisé en gouvernements locaux (Russie). À cet égard, le Canada de 1867 était plutôt une fédération qu'une confédération puisque les provinces constitutives (Haut-Canada, Bas-Canada, Nouveau Brunswick et Nouvelle-Écosse) n'étaient pas des États souverains, mais des colonies britanniques.

Quant à l'État unitaire, il s'agit d'un pays indivisible qui peut créer des gouvernements locaux, mais en vertu d'une simple loi de l'État central plutôt que de la constitution du pays (France, Italie, Chine).

Au sommet, on trouve la nation souveraine librement associée dans une organisation internationale (Commonwealth, OEA, ONU). Séguin compare le succès du Commonwealth britannique (1931) à l'échec du projet de Communauté française (1958). Il admire la sagesse politique de l'Angleterre, qui a réussi à liquider son empire colonial de manière pacifique, contrairement à la France. Maurice Séguin disait souvent à la blague : « Les Anglais sont vraiment une race supérieure; s'ils ne l'étaient pas, ils ne seraient pas dignes d'être nos maîtres. »

Maurice Séguin se penche sur le projet de fédération mondiale, qui aurait pour effet de réduire toutes les nations au rang de provinces. Il y voit des avantages : moins de conflits armés, ordre politique plus stable, prospérité économique, progrès culturel. Mais il y voit aussi un grave inconvénient : « La fédération mondiale entraînerait une diminution du dynamisme des nations actuelles, (...) La survivance, l'agonie très longue des vieilles nations s'ajouterait au drame des sociétés humaines¹³⁶. »

¹³⁶ *Ibid.*, p. 180.

Toute fédération prévoit un partage des compétences entre le gouvernement central et les gouvernements locaux. En général, l'État fédéral se réserve les affaires extérieures (défense et diplomatie) et les grandes questions économiques (monnaie, commerce, transport, etc.). L'État provincial s'occupera des questions locales (municipalité, police, propriété) et culturelles (éducation, langue, religion). Le fédéralisme permet aux nations minoritaires de survivre sur le plan culturel, mais sans leur concéder les leviers de commande du développement économique et social.

Maurice Séguin essaie de démontrer de manière mathématique que le poids politique de la nation minoritaire est toujours inférieur à son poids démographique. Le chef de l'État peut parfois provenir de la minorité (Lafontaine, Laurier), mais le pouvoir reste néanmoins aux mains de la majorité, surtout lorsque la minorité est en infériorité économique. Le degré de centralisation ou de décentralisation du fédéralisme ne change pas le rapport de forces fondamental entre la nation dominante et la ou les nation(s) dominée(s).

Au Canada, la proportion des budgets fédéraux et provinciaux est de 60/40, et la proportion des populations anglaises et françaises de 70/30 (chiffres arrondis de 1965). Les Canadiens français ne contrôlent que 30% (population) du 40% (budgets provinciaux), donc à peine 12% de l'ensemble des budgets gouvernementaux de la fédération. Si la fédération était plus centralisée (90/10), ça laisserait un contrôle de 3% du pouvoir étatique aux Canadiens français. Dans une fédération très décentralisée (10/90), le contrôle canadien-français serait de 27%. Le calcul vaut ce qu'il vaut. Mais Séguin veut faire comprendre que la décentralisation ne règle pas vraiment le problème de la minorité. La seule solution pour la nation annexée, c'est d'avoir son propre État souverain, quitte à ce qu'il soit moins étendu géographiquement.

Maurice Séguin écrit : « Même si la nation minoritaire maîtrise les institutions culturelles, le droit civil, les écoles, la radio et la télévision, la religion, etc., il n'y a jamais une autonomie culturelle entière, complète, de la part du peuple minoritaire, car la culture est intimement liée au politique d'abord et à l'économique ensuite¹³⁷. »

Le fédéralisme peut être un moindre mal pour une nation qui est trop faible pour conquérir son indépendance. La nation dominante peut traiter équitablement la nation annexée. Mais la nature de l'annexion, c'est d'être gouverné par une autre nation. Ce n'est jamais un bienfait intrinsèque. C'est toujours une oppression essentielle.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 161.

Les « impérialistes » prétendent dissocier la nation sociologique de la nation politique (Pierre Elliott Trudeau). Ils ont la nostalgie de l'époque féodale, alors que les nationalités n'existaient pas encore. Ils craignent que les mouvements séparatistes n'ébranlent trop l'ordre établi. Le nationalisme leur paraît intrinsèquement belliciste. Ils reprochent aux nationalistes de diviniser l'État (fascisme). Ils placent les « valeurs » au-dessus de la nation. Ils rêvent d'un fédéralisme mondial, strictement culturel. À leurs yeux, la « personne » doit primer sur la collectivité. Ils perçoivent le nationalisme comme un « repli sur soi » (discours de l'ouverture multiculturaliste).

Séguin ne croit pas que la nationalité soit une réalité « moderne », qui ne serait apparue qu'au XVI^e siècle. D'après lui, les collectivités ethnoculturelles ont existé de tout temps, et elles ont toujours été en conflit, que ce soit sous les noms de clans, de tribus, de cités, de royaumes ou de nations.

Les trois écoles de pensée, indépendantiste, fédéraliste et impérialiste, ne sont pas étanches. Un individu peut adhérer à certains aspects de chacune des écoles, et en rejeter d'autres. Il peut changer rapidement de camp suivant les circonstances. Il peut même avoir une optique différente pour différents peuples (Trudeau était pour l'indépendance de l'Algérie et contre celle du Québec).

Par ailleurs, Maurice Séguin tend à subordonner les intérêts de la classe ouvrière et les libertés de l'Église catholique à la question nationale. Selon lui, ces problèmes seraient plus facilement réglés dans le cadre d'un État québécois souverain.

La vision de l'histoire de Maurice Séguin était plutôt machiavélique. Les nations ont-elles le droit à l'indépendance politique? Il répondait que « c'est avant tout une question de force plutôt qu'une question de justice : une nation a le *droit* que lui confère sa *force*¹³⁸ ».

Séguin aimait illustrer son cours par des propos amusants. Il racontait l'histoire du jésuite qui voulait manger le poulet pour se donner la force d'échapper au lion. Le jésuite, c'était le Canada anglais; le poulet, le Canada français; et le lion les États-Unis. Le Canada anglais voulait assimiler le Canada français pour mieux résister à l'impérialisme américain, mais il ne comprenait pas que le Canada français ne veuille pas se laisser assimiler pour sauver le *British North America*. Son allégorie était finalement « darwinienne » : la loi du plus fort est la plus forte des lois.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 168.

Toutefois, Séguin se demandait pourquoi sa blague de jésuite, qui faisait tant rire les étudiants dans les années 1950, n'avait plus autant de succès dans les années 1980. Il ne semblait pas comprendre que la réforme Parent avait fait disparaître l'aura de la Compagnie de Jésus, en même temps que le cours classique. Je lui avais fait remarquer ce point. Il m'avait répondu : « Vous croyez que c'est à cause de ça? » J'ai alors eu l'impression qu'une chose fondamentale lui avait échappé : le profond changement culturel opéré par la Révolution tranquille. Son esprit restait accroché à l'image du Québec des années 1940, à une époque où la question qui se posait était celle de l'autonomie provinciale, voire celle du séparatisme, mais pas celle de l'identité nationale. Le principal ennemi du Canada français était alors le fédéralisme, et non pas le multiculturalisme.

L'idée centrale des *Normes*, c'est le concept de « nation annexée ». Séguin reprochait à ses compatriotes de ne pas comprendre facilement ce concept. Qu'ils soient fédéralistes ou séparatistes, les Québécois avaient trop tendance à croire que la « survivance dans l'annexion » était un succès, d'où l'incohérence de leur pensée nationale. Le fédéralisme, même le plus décentralisé, disait-il, ce n'est pas l'émancipation nationale. Dans un tel régime, la nation conquise n'est « qu'un peu moins pas libre ». La souveraineté-association n'est pas non plus une pleine indépendance. C'est, au mieux, un statut d'État-Nation satellisée ou confédéré. Selon Séguin, la pleine liberté d'un peuple, le véritable « agir-par-soi », exigeait une *séparation complète*, sur les plans politique, économique et culturel. Cependant, il ne faut pas confondre le séparatisme avec l'isolationnisme, car le séparatisme « permet d'être présent soi-même aux autres sociétés¹³⁹ ».

Les Normes se terminent par une affirmation volontairement provocante, dans le pur style de Maurice Séguin : « Parmi les Canadiens français, les croulants, de 15 à 90 ans, acceptent [le fédéralisme]... les jeunes, de 15 à 90 ans, se révoltent¹⁴⁰. »

LES DEUX NATIONS CANADIENNES

Voyons comment Maurice Séguin appliquait ses « normes » à l'histoire du Canada, ou plutôt à l'histoire des deux nationalités qui se sont superposées dans la vallée du Saint-Laurent après la Guerre de Sept Ans.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 107.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 215.

Avant 1760, il n'y avait qu'un seul Canada, et il était exclusivement français. La nationalité canadienne était encore au stade colonial, mais elle se développait intégralement et elle aurait fini par se séparer de la mère-patrie française, que ce soit pacifiquement ou militairement.

La Conquête de 1760 superposa un deuxième colonisateur sur le même territoire, une nationalité britannique, les futurs *Canadians*. Ceux-ci devaient à la fois exploiter le peuple vaincu, se défendre contre la menace d'annexion américaine et s'émanciper progressivement de la tutelle impériale. Le « schisme anglo-saxon » de 1776 laissa deux rivaux en Amérique du Nord : les *United States of America* (USA) et le *British North America* (BNA). Les Canadiens français restaient heureusement dans la plus faible partie de l'Amérique anglophone, le BNA. Les autorités coloniales les ont ménagés politiquement, non pas à cause de « l'esprit de justice de la noble et généreuse Angleterre », comme le prétendait Thomas Chapais, ni à cause de la « la lutte pour la survivance de nos ancêtres, groupés autour de la famille et de la paroisse », comme le soutenait Lionel Groulx, mais par simple intérêt, pour des raisons d'ordre démographique et politique.

Sur le plan démographique, les Canadiens ont échappé à l'assimilation parce que Britanniques n'ont pas immigré en grand nombre dans leur nouvelle colonie, du moins pas avant les années 1820. Durant le premier demi-siècle qui a suivi la Conquête, l'économie canadienne restait axée sur le commerce de la fourrure, qui exigeait peu de main d'œuvre. Le Canada britannique attirait donc peu d'immigrants anglais pour les mêmes raisons que la Nouvelle-France avait attiré peu de colons français. La Conquête n'avait changé ni la nature géographique ni la structure économique du pays. À partir de 1820, l'industrie du bois remplaça la traite des fourrures comme activité motrice de l'économie canadienne. Les Anglais, les Écossais et les Irlandais commencèrent alors à immigrer en grand nombre dans le BNA, mais ils se dirigeaient surtout vers les terres vierges du Nouveau-Brunswick, du Haut-Canada ou des Cantons de l'Est, plutôt que dans la zone seigneuriale, déjà occupée, du Bas-Canada. Les Canadiens français restaient donc majoritaires dans la vallée du Saint-Laurent, en dehors des villes de Montréal et Québec. Ils formaient 96% de la population de la Province de Québec en 1780 et 93% de la population du Bas-Canada en 1830. Ils devinrent minoritaires à 45% dans le Canada-Uni de 1840, mais en restant majoritaires à 75% dans le Canada-Est.

Londres dut faire des concessions politiques aux Canadiens pour conserver sa colonie. D'une part, il fallait éviter que les Canadiens ne se joignent aux envahisseurs américains, en 1775 et en 1812. D'autre part, il fallait gouverner la colonie en tenant compte de la réalité démographique. Les Anglais n'avaient aucun intérêt

à vider le pays de sa population française. Il valait mieux subordonner les vaincus que les déporter ou les exterminer (en supposant que ce fût possible). Les gouverneurs britanniques ont fait des concessions d'ordre culturel à la majorité française: non-application pratique de la Proclamation royale (1763); reconnaissance de l'Église catholique et restauration du droit civil français par l'Acte de Québec (1774); formation d'une Chambre d'Assemblée majoritairement canadienne, mais sans responsabilité ministérielle, par l'Acte constitutionnel (1791). Cependant, ils ont bien pris soin de laisser à la minorité anglaise les leviers de commande en matière politique et économique.

Maurice Séguin affirme que les Britanniques ont commis une grave erreur en séparant la Province de Québec en deux colonies : le Bas-Canada et le Haut-Canada (1791). Cette division politique ne correspondait pas à la réalité géographique. Le Haut-Canada, fondé sur la rive nord des lacs Ontario et Érié, avait besoin du fleuve Saint-Laurent, qui traversait le Bas-Canada, pour commercer avec l'Angleterre par l'océan. Située à la jonction des deux colonies, Montréal était la clé de voûte du BNA. Mais le Haut-Canada était peuplé de loyalistes d'origine américaine qui tenaient à leur régionalisme. Ils ne voulaient pas cohabiter avec les Canadiens pour le seul avantage économique des *British Montrealers*. Et n'oublions pas qu'à cette époque, Kingston et Montréal étaient séparées par une immense forêt vierge. Le Haut-Canada et le Bas-Canada formaient encore des univers clos, même si les esprits lucides comprenaient que les conditions géographiques imposeraient, tôt ou tard, leur union politique. L'idée d'une fédération du BNA fut avancée par divers hommes d'État, en 1790, 1810 et 1822. Ces « visionnaires » entendaient « annexer politiquement » la nationalité canadienne-française avant de l'assimiler par l'immigration britannique.

Maurice Séguin semblait admirer les leaders du « *British Party* », comme Jonathan Sewell, qui comprenaient bien les intérêts de la colonisation britannique. Il disait souvent : « Qu'a-t-on à reprocher au gouverneur James Craig? C'était un gouverneur britannique qui faisait une politique en faveur des Britanniques. N'est-ce pas ce que l'on doit s'attendre d'un gouverneur britannique? »

Mais les Canadiens ont profité de l'erreur du « séparatisme de 1791 ». Notons que Séguin cherchait à réhabiliter le mot « séparatisme » en l'associant aux Anglais du Haut-Canada. Ils se sont imaginé que l'Acte de Québec et l'Acte constitutionnel leur avaient conféré le droit, non seulement de survivre en tant que peuple français, mais aussi de gouverner le Bas-Canada, en restant sous la protection de l'empire britannique et des « libertés constitutionnelles anglaises ». Dès 1800, on parle d'une « nation canadienne » qui aurait droit à l'autodétermination.

Les Patriotes vont même jusqu'à qualifier d'« étrangers » les Britanniques qui s'établissent dans le Bas-Canada. Ils prétendent que l'Angleterre a tout intérêt à soutenir les Canadiens pour éviter l'annexion américaine. Étienne Parent écrit naïvement que « les Canadiens sont appelés à couronner le nord de l'Amérique d'une civilisation française et catholique. » Les événements de 1837-1838 dissiperont cette illusion.

Selon Séguin, l'erreur des Patriotes fut de croire que le conflit entre le gouverneur et la chambre d'assemblée opposait une oligarchie à un peuple, et qu'il pouvait facilement se résoudre en appliquant les justes principes de la constitution anglaise. En réalité, il s'agissait d'un conflit entre deux nations pour savoir laquelle dominerait la vallée du Saint-Laurent. Si le gouvernement impérial avait accordé la responsabilité ministérielle au Bas-Canada, avec une chambre d'assemblée majoritairement canadienne, il aurait reconnu la prépondérance des Canadiens sur les Britanniques. C'était inimaginable. Les Anglais n'avaient pas conquis militairement le Canada pour l'abandonner politiquement aux Canadiens. Londres tergiversa pendant plusieurs décennies. Les gouverneurs n'étaient pas nécessairement hostiles aux Canadiens. Mais le *British Party* a provoqué la crise de 1837 pour inciter les autorités impériales à casser la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada et à renforcer le pouvoir de la minorité anglaise sur la vallée du Saint-Laurent.

Selon Maurice Séguin, le célèbre rapport Durham expliquait parfaitement la crise politique et sociale du Bas-Canada. Si l'on ne devait conserver qu'un seul document d'archives pour toute l'histoire du Canada, disait-il, ce devrait être celui-là. Lord Durham s'attendait à trouver une lutte entre un peuple et un gouvernement, entre une assemblée et un conseil exécutif. Il trouva plutôt deux nations se faisant la guerre au sein d'un même État. Les Britanniques sont à la tête du progrès économique de la colonie. Mais la Chambre d'Assemblée voit avec jalousie la croissance d'une race qu'elle regarde comme étrangère et ennemie. Elle considère que le Bas-Canada est le patrimoine de la nation canadienne. Elle prétend que Londres devrait soutenir les Canadiens français pour éviter que les États-Unis ne s'emparent du BNA. Durham reconnaît la valeur du principe constitutionnel de la responsabilité ministérielle, qui découle de la Révolution anglaise de 1688. Il faut, dit-il, confier l'administration des colonies à des hommes politiques coloniaux qui ont l'appui de la chambre d'assemblée. Cette concession renforcera le lien impérial, au lieu de l'affaiblir. Les coloniaux deviendront de libres défenseurs de l'empire et ils ne chercheront pas à imiter la Révolution américaine de 1776. Le Haut-Canada réclame également la responsabilité ministérielle, bien qu'il ne soit peuplé que par des Britanniques.

Mais dans le Bas-Canada, le conflit entre le gouvernement et l'assemblée n'est pas un simple problème constitutionnel : c'est une lutte de races pour le contrôle de la vallée du Saint-Laurent, une artère vitale pour l'ensemble du BNA. Or les Canadiens sont « un peuple sans histoire ni littérature » qui reste attaché à « des lois et des mœurs arriérées » (entendons le droit civil français et la religion catholique). Selon Durham, l'avenir du continent appartient à la race anglaise et tout ce qui n'est pas anglais paraît y être dans un état d'infériorité. Il estime que ce serait rendre un bon service aux Canadiens français de leur donner « notre caractère anglais ». Il veut traiter les Canadiens français avec justice. Il ne prône pas une politique d'assimilation rapide et violente qui aurait, par exemple, prohibé les écoles françaises. Il suggère plutôt d'attendre que l'immigration britannique finisse par régler la question nationale d'une manière douce, comme pour les Français de la Louisiane.

D'ici là, il faut résoudre le problème de la paralysie du gouvernement par l'assemblée. La constitution doit accorder aux Canadiens français une juste part dans le gouvernement de la colonie, mais à condition qu'ils soient en position minoritaire à tous les échelons décisionnels : chambre basse, chambre haute et conseil exécutif. Durham aurait voulu fédérer toutes les colonies britanniques de l'Amérique du Nord, mais il constatait que les esprits n'étaient pas encore prêts pour une telle solution. Les Anglais du Haut-Canada et des Maritimes tenaient trop à leur particularisme. Durham ne tenait évidemment pas compte de l'opinion des Canadiens français, car l'échec de la Rébellion de 1837 leur avait fait comprendre qu'ils n'avaient pas un mot à dire sur l'avenir du BNA. Il se rabat sur une solution temporaire, l'union des deux Canadas avec une chambre d'assemblée majoritairement britannique, un gouvernement responsable majoritairement britannique, et une certaine autonomie locale pour les deux provinces, par exemple le maintien du droit civil français dans le Bas-Canada. Durham propose donc une union législative avec une composante fédéraliste.

Les historiens canadiens-français ont unanimement décrié « l'injustice » de l'Acte d'Union de 1840. Maurice Séguin leur assène une leçon de *realpolitik*. Le Bas-Canada était une colonie britannique qui devait être gouvernée par des Britanniques dans l'intérêt des Britanniques. Londres aurait-elle pu concéder la responsabilité ministérielle à une chambre d'assemblée majoritairement canadienne, qui empêchait depuis trente ans le gouvernement colonial de soutenir les projets d'affaires de la puissante bourgeoisie anglo-montréalaise? L'Angleterre avait-elle conquis le Canada pour en confier le gouvernement à des Canadiens, même s'ils

promettaient de « bien traiter » la minorité anglaise? Il fallait avoir la naïveté politique des Louis-Joseph Papineau et Étienne Parent pour se l’imaginer, concluait Séguin.

Lionel Groulx et Thomas Chapais condamnaient le radicalisme téméraire de Louis-Joseph Papineau, et ils louangeaient la sage modération de Louis-Hippolyte Lafontaine. Le premier avait conduit au « désastre de 1837 », la seconde au « triomphe de 1842 ». De son côté, Maurice Séguin semblait préférer Papineau à Lafontaine. Il reprochait à son collègue Michel Brunet d’être « mal à l’aise » avec 1837. « Moi, je n’ai aucun problème avec 1837 », disait-il. Selon Séguin, l’expérience des rébellions avait été fort instructive parce qu’elle avait montré aux Canadiens français les limites de l’autonomie à laquelle ils pouvaient aspirer dans le cadre de l’empire britannique et de la fédération canadienne : une autonomie strictement locale et culturelle. Après 1842, les Canadiens français ont pu participer au gouvernement du BNA, et même occuper le poste de premier ministre, mais en tant que collectivité minoritaire. Les Anglais gardaient les véritables leviers de commande politiques, et plus encore économiques. John A. Macdonald l’avait clairement affirmé, en réponse à Georges Brown, qui dénonçait la prétendue « *French Domination* » dans le Canada-Uni de 1860 : « Où est-elle cette *French Domination*? Les Canadiens français n’ont que trois ministres sur douze au conseil exécutif et quarante-deux députés sur cent trente à la Chambre d’Assemblée. Deux contre un. Le sang britannique domine partout! »

Mais le point le plus intéressant, c’est lorsque Séguin démontre que Papineau et Lafontaine partageaient, au fond, le même objectif : annexer la nation canadienne-française dans une fédération à prédominance britannique. Ils étaient tous deux « fédéralistes », dans le même sens que leur lointain disciple, Pierre Elliott Trudeau. Louis-Joseph Papineau réclamait la responsabilité ministérielle, non pas pour faire du Bas-Canada un pays séparé, mais pour l’associer librement aux autres colonies britanniques dans un régime fédéral ou, à défaut, pour se joindre à l’union fédérale américaine. Louis-Hippolyte Lafontaine se contenait d’une autonomie locale pour la nation canadienne-française. Il envisageait même de fusionner son peuple avec les Britanniques pour créer une nouvelle et grande nation pancanadienne et bilingue. Il écrivait dans sa fameuse *Lettre aux électeurs de Terrebonne* (1840) : « Le Canada est la terre de nos ancêtres, il est notre patrie de même qu’il doit être la patrie adoptive des différentes populations qui viennent des diverses parties du globe (...) dans la vue de s’y établir. (...) Leurs enfants devront être, comme nous et avant tout, *Canadiens*. » C’était déjà l’idée du « Canada post-national » de Justin Trudeau! Rien à voir avec le nationalisme ethnique de Lionel Groulx et de ... Maurice Séguin.

L'Union de 1840 a complété la Conquête de 1760. Après avoir été vaincue et occupée militairement, la nation canadienne-française fut annexée politiquement par le BNA. La Confédération de 1867 n'a pas vraiment changé la donne puisque le Canada-Uni était déjà un régime fédéral *de facto* depuis 1842. Les Canadiens français se sont néanmoins enthousiasmés pour La Confédération. Ils ont loué et défendu leur statut de peuple subordonné dans un régime qui leur accordait une autonomie locale sur des questions d'importance secondaire, du moins jusqu'à ce jour, disait Séguin vers 1960. Mais les référendums de 1980 et 1995 ont montré que les Québécois se contentaient encore d'un statut de nation annexée, mais survivante. Les nationalistes canadiens-français les mieux intentionnés s'épuiseront inutilement dans des combats secondaires comme l'indépendance du Canada par rapport à l'Angleterre (Henri Bourassa), la défense de l'autonomie provinciale (Maurice Duplessis) ou la réforme du fédéralisme (Daniel Johnson). Mais pour Maurice Séguin, la seule solution se trouvait dans l'indépendance du Québec. La seule question était de savoir si la nation canadienne-française serait gouvernée par des gens de sa race ou par des gens de l'autre race. L'État québécois devait avoir un caractère ethnique, résolument français. Sur ce point, Séguin s'accordait avec Groulx. Mais contrairement au chanoine, il ne croyait pas possible d'édifier un « État français » dans le cadre de la Confédération canadienne, même décentralisée.

L'histoire du Canada de Maurice Séguin s'arrête, à toute fin pratique, en 1867, voire en 1842. À ce moment-là, tout est joué. Les Canadiens français ont accepté leur statut de nation annexée et fédérée, c'est-à-dire « semi-souveraine » dans les domaines d'ordre culturel. Mais l'idéal séparatiste n'est pas mort. La flamme fut plus ou moins entretenue par des écrivains visionnaires comme Médéric Lanctôt, Edmond de Nevers, Jules-Paul Tardivel, Lionel Groulx. Victor Barbeau et quelques autres. Séguin semble surtout admirer le catholique ultramontain Jules-Paul Tardivel. « L'histoire noire de 1946 » (entendons l'œuvre de Maurice Séguin) a donné une nouvelle impulsion au séparatisme. Le grand historien termine sur une note optimiste, mais prudente :

« Depuis une dizaine d'années, une nouvelle vague séparatiste déferle sur le Québec. Ces séparatistes ne parviennent pas toujours à se libérer de l'attitude de fédéralistes dépités (visait-il René Lévesque?), attitude qui consiste à s'imaginer que la fédération de 1867 aurait pu bien fonctionner et qu'il faut la rejeter parce qu'elle a abouti à un échec, accidentel mais irréparable. Cependant, les séparatistes actuels, à mesure qu'ils clarifient leur doctrine, font pénétrer dans la conscience canadienne-française le concept de la nécessité de l'indépendance sur le plan politique d'abord. Par là, ils rendent au Canada français le plus grand des services,

celui de démasquer l'imposture de la tradition Lafontaine-Étienne Parent, ce bon vieux mythe d'une égalité possible entre les deux nationalités ou mieux la possibilité pour les Canadiens français d'être maîtres dans un Québec qui demeurerait à l'intérieur de la Confédération. Le plus grand devoir dans l'ordre des idées est de dénoncer l'aliénation fondamentale, essentielle, dont souffre le Canada français. Mais c'est là un travail de sape de longue haleine.

Un second obstacle provient de notre sort de nation annexée la mieux entretenue au monde. Dans ce domaine, la pratique de la vertu ne s'apprend pas en un jour.

Enfin, le Canada anglais est aussi intéressé à maintenir, à défendre son intégrité, à conserver sa province de Québec (...) Et nos maîtres les Anglais ne seraient pas dignes d'avoir été nos maîtres pendant deux siècles s'ils se laissaient démolir facilement¹⁴¹. »

L'ILLUSION DU PACTE BINATIONAL

Les propos de Maurice Séguin étaient prophétiques. Cinquante ans plus tard, la fédération canadienne est encore debout. Les Anglais ne se laissent effectivement pas démolir facilement. Et ils n'ont même plus besoin d'employer la force des armes ou de l'argent. Les Québécois ont librement voté deux fois en faveur du maintien de leur statut de nation subordonnée parce que « l'imposture de 1842 », le mythe d'un Canada binational, n'a pas encore été suffisamment démasqué. Les projets de « souveraineté-association » de René Lévesque ou de « souveraineté-partenariat » de Jacques Parizeau ne visaient-ils pas à refaire le prétendu « Pacte de 1867 » entre les deux peuples fondateurs? Or pendant que les péquistes s'épuisaient à reconstruire une confédération binationale, les libéraux édifiaient une fédération post-nationale. Aujourd'hui, c'est le mondialisme, bien plus que l'impérialisme anglo-saxon, qui opprime la nation canadienne-française, comme toutes les nations d'ailleurs. Mais l'empire britannique ne préfigurait-il pas l'empire onusien? L'un et l'autre ne reposent-ils pas sur la même idéologie libérale : individualisme, capitalisme, démocratisme, indifférentisme religieux? L'empire universel des droits de l'homme a succédé à l'empire des libertés anglaises. Et les Canadiens français se félicitent encore de leur position de « minorité bien entretenue ». Ils louangent aujourd'hui l'ONU comme ils louangeaient autrefois la « noble et généreuse Angleterre ».

¹⁴¹ Séguin, *L'idée d'indépendance au Québec*, p. 64-66.

À ma connaissance, Maurice Séguin n'a jamais critiqué publiquement le pseudo-souverainisme du Parti Québécois. C'est curieux. Le séparatiste « pur et dur », Pierre Bourgeault, n'hésitait pas à critiquer les contradictions de René Lévesque. Il semble avoir été marqué par l'histoire séguiniste. Notons que Lévesque et Bourgeault n'étaient pas de la même génération : le premier avait appris son histoire du Canada au temps de Lionel Groulx, et le second au temps de Maurice Séguin. Cela expliquerait-il leur différence? Quant à Séguin lui-même, il gardait peut-être le silence sur les ambiguïtés du PQ pour ne pas nuire au mouvement indépendantiste. Sagesse ou pusillanimité? Qui sait? Se disait-il que de toute manière, les péquistes ne pourraient pas comprendre? C'est possible. Et Séguin aurait eu parfaitement raison. Allez dire au PQ qu'on ne fait pas la promotion de l'indépendance d'un peuple en s'efforçant de le noyer sous l'immigration. Ils ne comprendront pas. Ils vous traiteront simplement de « raciste ». L'illusion d'une nationalité québécoise multiculturelle est aussi pernicieuse que celle d'une nationalité pancanadienne bilingue.

GROULXISME ET SÉGUINISME

D'une certaine manière, Maurice Séguin a dépassé son maître Lionel Groulx. Son histoire du Canada est moins romantique; elle ne repose pas sur des figures héroïques plus ou moins embellies par la légende; elle ne débouche pas sur l'attente d'un « chef providentiel » qui viendra « libérer notre petit peuple ». Maurice Séguin a décrit avec une rigueur scientifique le mécanisme de domination d'un peuple colonisateur sur un peuple colonisé, un phénomène social qui ne découle ni de la méchanceté du colonisateur ni de la bêtise du colonisé, mais d'un rapport de forces normal, suivant les « normes » de l'histoire. Il a disséqué le « problème canadien-français » à la manière d'un pathologiste, et il en a découvert les causes essentielles.

Le pathologiste étudie les morts. Lionel Groulx préférait se tenir du côté des vivants. L'histoire groulxiste était peut-être trop optimiste, mais elle se voulait « gardienne des traditions vivantes ». Je dirais que Séguin surpasse Groulx en tant que sociologue, mais pas en tant qu'historien. Séguin était plus indépendantiste que Groulx, ce qui est bien. Mais Groulx était plus nationaliste que Séguin, ce qui est mieux.

De nos jours, la lecture de Maurice Séguin peut sembler obsolète. Ses analyses historiques restent justes. La solution qu'il proposait reste pertinente. Pour survivre, ou du moins s'épanouir pleinement, les Canadiens français devraient

disposer d'un État souverain sur le plan politique, et le plus indépendant possible sur le plan économique. Nous en sommes très loin à notre époque du « Québec pluriel » : le multiculturalisme a noyé le bon vieux conflit entre les Anglais et les Canayens. Nous en étions moins loin dans les années 1940, sous la « grande noirceur » duplessiste. Au temps où Maurice Séguin élaborait son éclairante vision de l'histoire du Canada, le nationalisme canadien-français était un fait acquis, indiscutable. Lorsqu'on lui demandait pourquoi il prônait l'indépendance du Québec, Séguin répondait tout simplement : « Parce que je suis Canadien français! » C'est l'argument massue que tous les souverainistes devraient employer. Séguin n'était pas obligé de définir l'identité canadienne-française, et encore moins de justifier le droit des peuples à conserver leur identité ethnique et culturelle. Lionel Groulx avait fait avant lui le travail de défense et d'illustration de la nation canadienne-française : « Notre doctrine, elle peut tenir en ces quelques mots : nous voulons reconstituer la plénitude de notre vie française. » Selon Groulx, notre identité nationale reposait sur la race française, la culture classique et, surtout, la foi catholique. Maurice Séguin admettait cette définition. Il ajoutait seulement que l'indépendance du Québec était un moyen indispensable pour atteindre cet objectif. Le discours de Séguin était donc plus cohérent que celui de Groulx sur le plan politique, mais il l'était moins sur le plan identitaire.

Maurice Séguin ne s'est probablement jamais rendu compte que le libéralisme sape le nationalisme canadien-français à la base en dissociant la langue de la foi. Le libéralisme repose sur l'individualisme et l'agnosticisme, deux principes intrinsèquement antinationaux. Qu'est-ce qu'une nation? C'est une famille de familles; ce n'est pas une association d'individus libres et égaux. Qu'est-ce qu'une patrie? C'est ce qui nous rattache à nos ancêtres, à nos pères (*pater*). Or peut-on rester fidèle à notre patrie naturelle lorsqu'on rejette notre Père éternel? En rompant avec le catholicisme, le « néonationalisme » des historiens de l'École de Montréal (Séguin, Frégault, Brunet) préparait l'esprit de la Révolution tranquille, le projet d'édifier un Québec francophone, laïque et libéral plutôt qu'un Québec français, catholique et conservateur. Les bons « libéraux de l'école anglaise », comme Louis-Joseph Papineau et Louis-Hippolyte Lafontaine, se reconnaîtraient dans le Québec « moderne et ouvert » de la Révolution tranquille, mais pas le séparatiste ultramontain Jules-Paul Tardivel.

En rejetant la foi catholique, Maurice Séguin n'aurait-il pas lui-même participé, à son insu, à « l'imposture de 1842 »? Son admiration évidente pour « nos maîtres les Anglais » ne l'amenait-il pas à rêver d'un Québec indépendant qui aurait été une démocratie libérale économiquement prospère, à l'image du BNA? Le néonationalisme

de l'après-guerre ne conduit-il pas logiquement à faire des Canadiens français de simples « saxons parlant français »?

CONCLUSION

Maurice Séguin s'inscrit sûrement dans la lignée de nos grands historiens nationaux avec François-Xavier Garneau, Jean-Baptiste Ferland, Thomas Chapais et Lionel Groulx. Mais il a commis l'erreur d'associer son indépendantisme au libéralisme. L'indépendantisme doit être nationaliste, et le nationalisme intégral ne peut être qu'antilibéral. En fait, le nationalisme n'est cohérent que s'il repose sur la foi catholique, comme dans la pensée de Lionel Groulx

À l'ère du mondialisme, la lecture de Groulx est peut-être plus utile que celle de Séguin pour redécouvrir et défendre notre identité nationale. À quoi servirait de faire l'indépendance du Québec, si c'était pour l'annexer immédiatement dans une République fédérale universelle et cosmopolite, dont l'anglais serait la langue officielle? Ce n'est guère mieux que d'être annexé par le BNA ou les USA. Ce serait renouer avec l'imposture de Papineau et Lafontaine, qui voulaient faire du Bas-Canada un pays ouvert à tous les étrangers. Avant de relancer le projet indépendantiste, il faut d'abord promouvoir la renaissance du nationalisme. Et la reconstitution de la plénitude de notre vie française passe nécessairement par la reconversion à la foi catholique.

LE CODE QUÉBEC : QUE SOMMES-NOUS DEVENUS?

Selon les auteurs du *Code Québec*, Jean-Marc Léger, Jacques Nantel et Pierre Duhamel, les Québécois francophones formeraient encore une société distincte de celle des Canadiens anglais¹⁴². Le Québec se démarque assez nettement du *Rest of Canada* (ROC)¹⁴³ dans 29% des quelques 300 questions qui ont été posées par les sondeurs de *Léger Marketing* lors d'une étude de mentalités qui s'est étendue sur trois ans. Les Québécois sont certes différents de ce qu'ils étaient au temps de Maurice Duplessis, et même de René Lévesque, mais ils ne sont heureusement pas devenus de simples « Américains francophones ». C'est une bonne nouvelle. Notre spécificité culturelle semble résister au mouvement de mondialisation. Un certain « pays réel » survit encore sous le discours médiatique du « pays légal », pour reprendre l'expression de Charles Maurras.

Sept caractéristiques distingueraient les Québécois des Canadiens anglais : la joie de vivre, le consensus, le détachement, la victimisation, l'esprit de village, la créativité, la fierté. Chacun de ces traits comportent des avantages et des inconvénients. Les auteurs évitent de porter des jugements de valeurs. Ils prétendent décrire scientifiquement les différences culturelles entre le Québec et le Canada

¹⁴² Jean-Marc Léger, Jacques Nantel et Pierre Duhamel, *Le Code Québec : les sept différences qui font de nous un peuple unique au monde*, Montréal, Les Éditions de l'Homme, 2016, 237 p.

¹⁴³ Je n'aime pas l'expression « *Rest of Canada* » (ROC), que les médias québécois utilisent depuis quelques années pour désigner la nationalité canadienne-anglaise. Elle me semble un peu méprisante. Si les médias de Toronto l'employaient pour désigner le Québec francophone, nous crierions au scandale, voire au racisme. Pourquoi ne pas appeler nos *concitoyens* anglophones (et non pas *compatriotes*, car nous n'avons pas la même patrie, bien que nous vivions dans la même structure politique) par leur nom réel : *Canadiens anglais*. Évidemment, ils préfèrent se dire tout simplement « *Canadians* », mais ils finiraient par s'habituer à l'expression *Canadien anglais*, de la même manière que nous nous sommes habitués, au début du XX^e siècle, au terme « *French Canadians* » par lequel ils nous désignaient.

anglais. Mais le lecteur refermera sans doute l'ouvrage en se disant : « Ouais! On n'est pas si pire. » Avouons que ça nous change du discours d'autodénigrement sur « le Québec qui bat tous les records mondiaux de la décadence ». Toutefois, il faut noter que les analyses et les conclusions du *Code Québec* sont trop marquées par la « pensée positive » du monde des affaires. Il ne fallait pas s'attendre à autre chose. Les auteurs sont des spécialistes du marketing. Ce ne sont pas des sociologues ou des philosophes. Leur étude est intéressante, mais elle reste superficielle, à la manière d'un message publicitaire.

UN PORTRAIT PARADOXAL

Les sondages sont un redoutable instrument. Ils fouillent notre âme à la manière de *Big Brother*. Ils nous révèlent que 20% des Québécois trompent leur conjoint(e), 22% ne se lavent pas tous les jours, 27% subissent un niveau de stress maladif, 33% trouvent leur patron incompetent, 35% ont eu un père absent, 48% se considèrent pauvres, 51% ont été victime d'intimidation et 52% s'estiment trop gros. Malgré tout, 90% des Québécois francophones se disent heureux. *Le Code Québec* en conclut avec humour que « les Québécois sont infidèles, stressés, n'ont pas d'argent, ne se lavent pas assez, travaillent mal, vivent mal, mais sont heureux¹⁴⁴. »

TROIS AFFLUENTS CULTURELS

Lorsque l'on demande aux Québécois s'ils considèrent que leur culture est plus proche de celle de la France, du Canada anglais ou des États-Unis, les répondants se répartissent en trois tiers. « L'*Homo quebecensis* du XXI^e siècle se rattachent aux trois grandes cultures fondatrices. La prédominance de l'une ne signifie pas pour autant l'absence de l'autre, bien au contraire. Le Québec, c'est la fusion originale de ces trois cultures¹⁴⁵. » Nous serions plutôt français dans notre vie culturelle, britanniques dans notre vie sociale et américains dans notre vie économique.

Selon Gilbert Rozon, fondateur du *Festival Juste pour Rire*, cette tripartition se reflète dans l'humour québécois. Les jeux de mots de Sol ressemblent à ceux du Français Raymond Devos. Les blagues absurdes de Ding et Dong rappellent les Monty Python d'Angleterre. Les monologues d'Yvon Deschamps se rattachent à la tradition du *stand-up* comique américain. Or l'humour est sans doute le trait le

¹⁴⁴ *Le Code Québec*, p. 12-13.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 23.

plus personnalisé de la culture d'un peuple. Dis-moi ce qui te fait rire, et je te dirai qui tu es.

UNE ÉTUDE SÉMIOLOGIQUE

Une partie de la recherche reposait sur une étude sémiologique. Les sondeurs mesuraient le degré d'adhésion ou de répulsion des Québécois et des Canadiens anglais envers des mots clés. Illustrons par un exemple. Percevez-vous les mots suivants comme étant plutôt positifs ou négatifs? Placez-les en deux colonnes et choisissez ensuite les cinq mots qui vous semblent les plus positifs parmi ceux-ci : *Certitude, chaleureux, débrouillardise, Dieu, économiser, émotion, étranger, franchise, mariage, morale, prudence, sensuel, soldat, tendresse, tolérance*. Voyons maintenant quels mots sont davantage estimés par les Québécois et lesquels le sont par les Canadiens anglais. Vos valeurs personnelles correspondent-elles au profil québécois ou au profil canadien-anglais¹⁴⁶?

Québec	Canada anglais	Neutres
Chaleureux Débrouillardise Émotion Franchise Sensuel Tendresse Tolérance	Dieu Économiser Étranger Mariage Morale Soldat	Certitude Prudence

Notons un fait important : les mots *richesse* et *argent* sont mieux perçus par les Québécois que les Canadiens anglais. Nous ne sommes plus à l'époque où les Canadiens français se vantaient d'être plus « spiritualistes » que les Anglo-Saxons, ou qu'ils se plaignaient d'être « nés pour un petit pain ».

Examinons maintenant les sept différences qui caractérisent les Québécois.

¹⁴⁶ Pour ma part, j'avais choisi les mots *débrouillardise, Dieu, franchise, morale, soldat*, soit trois mots surévalués par les Canadiens anglais et deux par les Québécois. Je serais donc plus proche des valeurs canadiennes-anglaises que des valeurs québécoises? Mon nationalisme pourrait en prendre un coup. Mais en fait, je ne suis pas trop déçu de ne pas correspondre au profil type du « Québécois-moderne-et-ouvert ».

Défilés de la Saint-Jean-Baptiste en 1947 et 2017



Parade de la Saint-Jean-Baptiste – 1947 – Char allégorique représentant les Saints martyrs canadiens, suivi par un groupe d'amérindiens. Source : [Archives de la ville de Montréal](#).



2017 – Source : [Anouar Lalmi \(YouTube\)](#).

UN QUÉBEC HEUREUX

Les Québécois se disent heureux dans une proportion plus grande que les Canadiens anglais : 88% contre 77% (seulement 70% en Colombie-Britannique). Ce n'est sûrement pas parce que l'économie québécoise est plus prospère, au contraire. L'explication se trouverait plutôt dans le filet de sécurité sociale. Les sondages internationaux semblent montrer que les populations des pays socio-démocrates se considèrent plus heureuses, probablement parce qu'elles se sentent mieux protégées en cas de coup dur. Il n'est pas certain que l'argent fasse le bonheur. Mais il est sûr que le stress fait le malheur. Selon « l'indice de bonheur » établi par l'ONU (2015), les pays se classeraient dans l'ordre suivant : Suisse, Islande, Danemark, Norvège, Canada (avec le Québec en tête), Finlande, Pays-Bas, Suède, Nouvelle-Zélande et Australie. Les classements de l'ONU valent ce qu'ils valent. Mais il faut constater que les petites nations semblent mieux réussir que les grandes puissances. Serait-ce à cause de leur homogénéité?

Une enquête de Statistique Canada a également démontré que le niveau de satisfaction à l'égard de la vie est plus élevé dans les petites villes. Saguenay et Trois-Rivières se classent aux deux premiers rangs des villes canadiennes. Toronto et Vancouver arrivent en bas de liste. « *Small is Beautiful* », disait l'économiste britannique E. F. Schumacher¹⁴⁷.

Les Québécois se reconnaissent dans leur « joie de vivre », une expression qui ne se traduit d'ailleurs pas en anglais. Et les étrangers les perçoivent également ainsi. Cet hédonisme se manifeste notamment dans les innombrables festivals qui reviennent à chaque été : du festival de jazz de Montréal au festival d'opéra de Québec, en passant par le festival de la poutine de Drummondville.

Le Code Québec affirme que cet hédonisme se manifeste surtout dans l'attrait des Québécois pour la bonne bouffe. Les chaînes ontariennes *Sobey* et *Loblaws* n'ont pas réussi à s'implanter au Québec parce qu'elles ont tenté vainement d'imposer le modèle alimentaire canadien-anglais, qui est beaucoup moins raffiné que celui du Québec. Il suffit de penser à la grande variété de vins et de fromages que l'on trouve dans nos magasins en comparaison de ceux de l'Ontario. Pour ce qui est des plaisirs de la table, les Québécois sont restés très français. Ils préfèrent consacrer une part plus importante de leur budget dans l'alimentation que dans l'habitation, alors que c'est le contraire pour les Ontariens. Les deux géants de l'alimentation ont compris leur erreur et ils ont

¹⁴⁷ Schumacher se réclamait de l'école du « distributisme » de l'écrivain catholique G. K. Chesterton (1874-1936), ce qui correspondait finalement à la doctrine sociale de l'Église présentée à la sauce britannique.

ensuite acheté *IGA* et *Métro*, des chaînes d'alimentation québécoises déjà bien implantées et mieux adaptées à nos mœurs.

L'échec de *Target* est un autre exemple de la difficulté d'exporter un modèle américain de consommation au Québec, et même au Canada anglais puisque cette entreprise a dû fermer ses 133 succursales à travers tout le pays. *Le Code Québec* souligne d'ailleurs qu'il ne faut pas s'imaginer que le Canada anglais n'est qu'une pâle copie des États-Unis. Les Canadiens anglais ont leur propre spécificité culturelle, et ils sont très différents d'une région à l'autre.

	Québec	Canada anglais
Je suis heureux	90%	84%
Je vis le moment présent	74%	46%
Je prépare l'avenir	26%	54%
L'important, c'est d'avoir du plaisir	76%	53%
L'important, c'est de faire son devoir	24%	47%
L'important, c'est de faire plus d'argent	38%	47%
L'argent fait le bonheur	33%	45%
Je ris beaucoup dans une journée	80%	76%

UN QUÉBEC CONSENSUEL

Selon Matthieu Bock-Côté, les Québécois seraient « exagérément consensuels » : ils ne se querellent pas en public comme les Français, ni en privé comme les Anglais¹⁴⁸. Ce trait culturel distinguerait la manière dont on brasse les affaires au Québec. La formule coopérative d'Alphonse Desjardins était bien adaptée à notre mentalité collective. Cette recherche du consensus expliquerait également pourquoi les mouvements politiques radicaux n'ont jamais eu de succès chez nous. On ne peut pas être purement souverainiste ou fédéraliste. Il faut prôner la « souveraineté-association » ou le « fédéralisme renouvelé ». On ne peut pas être ni de droite ni de gauche. Il faut rester d'extrême-centre. Le Québec n'est pas le genre de société qui pourrait produire un Jean-Marie Le Pen ou un Donald Trump. Le sentiment de ne constituer qu'une infime minorité en Amérique du Nord nous force à rester unis. La société québécoise tend à former un bloc idéologique. Elle

¹⁴⁸ *Le Code Québec*, p. 74.

était unanimement catholique en 1950, unanimement social-démocrate en 1970, unanimement néolibérale en 1990, et elle est aujourd'hui unanimement mondialiste. Les sondages révèlent cette tournure d'esprit : 69% des Québécois se disent de centre, contre 20% qui se classent à gauche et 11% à droite.

	Québec	Canada anglais
Il faut obtenir un consensus à tout prix	51%	37%
Que le meilleur gagne	49%	63%
Les décisions doivent être prises par consensus	73%	68%
Ce sont les leaders qui doivent décider	18%	19%
J'accorde beaucoup d'importance à l'opinion des autres	63%	52%
J'aimerais retourner à une vie plus simple	82%	70%

Sur les grandes questions morales, les Québécois sont plus libéraux que les Canadiens anglais. Ils sont davantage en faveur de l'avortement (+10%), de l'homosexualité (+16%), des relations sexuelles avant 18 ans (+6%) et des relations sexuelles extraconjugales (+8%). Ils s'opposent davantage à la peine de mort (+13%). Mais les sondages ne semblent pas montrer que les Québécois aient une vie sexuelle plus active que les Canadiens anglais : « Grands parleurs, petits faiseurs. »

UN QUÉBEC DÉTACHÉ

Le Code Québec emploi le terme « détaché » pour désigner l'indécision des Québécois. « Je ne suis pas certain si je suis encore indécis », aurait dit l'un des répondants au sondage. Cette tournure d'esprit avait été bien caricaturée par Yvon Deschamps : « Je suis pour un Québec indépendant dans un Canada fort ! » En politique aussi, les Québécois sont de grands parleurs et de petits faiseurs. C'est le revers de la médaille de leur esprit consensuel. Ils n'aiment pas trop l'adversité, ni les choix drastiques. Leurs opinions sont souvent contradictoires. « On flashe à gauche et on tourne à droite », comme dit la chanson du groupe Kaïn, *La bonne franquette*.

Les opinions des Québécois sont souvent contradictoires. Sur le plan religieux, ils sont plus croyants, mais moins pratiquants que les Canadiens anglais. Ils accordent plus d'importance à la famille, mais ils se marient moins et se divorcent davantage. Ils se prétendent plus solidaires, mais ils donnent moins aux

organismes de charité. Ils se disent préoccupés par l'environnement, mais ils ont plus de véhicules motorisés récréatifs.

À la fameuse question du Canada anglais « *What does Quebec want?* », nous pourrions répondre : « *Wait and See* ». Au fond, les Québécois semblent être plutôt individualistes, ou du moins repliés sur leur entourage immédiat.

	Québec	Canada anglais
Je suis impliqué dans ma communauté	29%	45%
Je suis impliqué dans une cause humanitaire	34%	39%
Je fais du bénévolat dans un organisme	21%	31%
Je défendrais mon pays par les armes	24%	51%
Je crois en Dieu ¹⁴⁹	88%	77% ON/66%CB
Je pratique ma religion	53%	Non précisé

UN QUÉBEC VICTIMISÉ

On dit souvent que les Québécois sont plus dynamiques et plus sûrs d'eux-mêmes depuis la Révolution tranquille¹⁵⁰. Pourtant, ils ont conservé une mentalité de perdant. Ils accusent souvent les autres, et surtout les « maudits Anglais », d'être responsables de leurs échecs. La publicité québécoise mise sur l'image attachante du « *looser* », du laissez pour compte, comme le réparateur Maytag désœuvré. Dans une entrevue à Radio-Canada, le comédien Luc Picard avait dénoncé la tendance de la télévision québécoise à présenter des images de gars faibles, à côté de femmes toutes-puissantes. Les Québécois sont trop modestes, ils manquent d'ambition. Ils n'aiment pas voir une tête dépasser les autres. L'humilité (feinte) de René Lévesque ne faisait-elle pas sa popularité?

L'historien Éric Bédard explique ce trait de caractère par la « grande contrainte » que nous aurait imposée l'Église catholique : « Contrairement aux protestants, qui ont un rapport direct avec Dieu, les catholiques doivent obéir et suivre comme un troupeau les prescriptions du clergé¹⁵¹. » Cet argument wébérien éculé n'est guère convainquant. Les pasteurs puritains de la Nouvelle-Angleterre

¹⁴⁹ L'ouvrage ne donne pas la moyenne du Canada anglais, mais seulement le taux de croyance de l'Ontario et de la Colombie-Britannique. Notons que les Colombiens britanniques sont à la fois les moins croyants et les moins heureux des Canadiens. Y aurait-il un lien entre la foi et le bonheur?

¹⁵⁰ Ce lieu commun est très contestable, à mon avis.

¹⁵¹ *Le Code Québec*, p. 118.

étaient bien plus oppressifs que nos bons vieux curés débonnaires. Bédard avance toutefois une idée plus intéressante lorsqu'il affirme que « si nous sommes aujourd'hui trop souvent des victimes, c'est que nous n'avons jamais été collectivement responsables de notre destin, du régime français au Canada d'aujourd'hui¹⁵² ». On retrouve ici la thèse de Maurice Séguin sur l'effet aliénant de la conquête anglaise sur la nation canadienne-française. On pourrait aussi entendre un écho du *Portrait du colonisé* d'Albert Memmi : « L'état de minorité ou de colonisé, écrit-il, peut mener jusqu'à l'amour du colonisateur et à la haine de soi. »

Le complexe d'infériorité des Québécois découlerait-il d'une « peur de l'autre », d'une certaine xénophobie? Selon les sondages, 20% des Québécois se disent plus ou moins racistes, contre 16% des Canadiens anglais, 35% des Français et 51% des Américains. Ce n'est pas tellement la race, mais plutôt la religion des étrangers qui semble poser problème : 49% des Québécois se sentent mal à l'aise à la vue d'une personne qui porte un hidjab musulman, 31 % devant un turban sikh, 25% devant une kippa juive, et 6% devant une croix chrétienne. Les « accommodements raisonnables » ne soulèvent pas beaucoup d'enthousiasme.

Le Code Québec avance une explication farfelue : « Longtemps soumis au carcan des règles étroites du catholicisme, une majorité de gens ont de grandes difficultés à accepter le retour de la religion dans la vie de tous les jours¹⁵³. » Allons donc! À peine 6% des Québécois se disent indisposés par une personne qui porte une croix au cou. C'est la faible proportion d'anticléricaux fanatiques. Ce n'est pas le catholicisme, mais les religions non-chrétiennes qui répugnent aux Québécois. Après avoir montré une patte blanche politiquement correcte, les auteurs de l'étude finissent par l'admettre : « L'expression publique d'une foi dérange, surtout quand elle s'inscrit dans une tradition qui est étrangère¹⁵⁴. »

Les auteurs soulignent que les sondages ont de la difficulté à mesurer les sentiments racistes de la population, car les sondés ont tendance à répondre d'une manière socialement acceptable, donc à ne pas s'avouer racistes. Mais les spécialistes disposent d'autres moyens d'investigation. Voici un exemple. On invite une dizaine de personnes à participer à un groupe de discussion sur un sujet qui n'a rien à voir avec le racisme. On les convoque dans une salle qui peut contenir bien plus que dix personnes. On demande à un noir, qui collabore secrètement à l'étude, d'arriver avant les autres et de s'asseoir. On constate

¹⁵² *Ibid.*, p. 119.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 125.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 126.

ensuite que neuf personnes blanches sur dix ont tendance à s’asseoir loin de la personne noire. C’est mieux qu’un sondage. C’est la franchise du langage non-verbal. Après un demi-siècle d’éducation antiraciste, le racisme n’est pas encore disparu. Et il n’est sans doute pas près de disparaître.

Le Code Québec souligne que les Québécois sont très accueillants avec les étrangers lorsque ce sont des touristes, mais qu’ils le sont beaucoup moins avec les immigrants qui cherchent à conserver leur propre identité, surtout en matière religieuse. Le syndrome du peuple « tricoté-serré » perdure. Le multiculturalisme a peut-être réduit les Québécois au silence, mais il n’a pas encore conquis leurs cœurs.

	Québec	Canada anglais
Ma province est traitée injustement dans le Canada	55%	41%
Je me méfie des offres alléchantes	73%	56%
J’ai une assurance-vie	76%	59%
Je parle régulièrement à mes voisins	58%	67%
J’ai déjà consulté un psychologue	42%	32%
Je suis plutôt raciste	20%	16%
Je suis mal à l’aise devant un hidjab	54%	39%

UN QUÉBEC VILLAGEOIS

Les Québécois s’identifient davantage à leur patelin d’origine qu’à leur province ou à leur pays. Ils préfèrent vivre dans des villes de moins de 100 000 habitants. L’étude sémiologique montre qu’ils accordent une note plus positive que les Canadiens anglais aux mots suivants : *campagne, conservateur, familial, local, nationaliste, partage, simplicité et traditionnel*. Paradoxalement, les Québécois apprécient le mot « traditionnel », mais ils se disent moins respectueux des « traditions » que les Canadiens anglais. *Le Code Québec* révèle plusieurs contradictions de ce genre. Les résultats des sondages varient suivant la manière dont on pose la question. Il ne faut jamais en tirer des conclusions trop rapides.

Les nouvelles internationales ne suscitent pas beaucoup d’intérêt dans le public québécois, à moins que celles-ci ne touchent le Québec ou des Québécois à l’étranger. Si nos médias ont parlé du référendum sur l’indépendance de l’Écosse, c’est uniquement parce qu’il nous rappelait nos propres référendums sur la souve-

raineté. Personne ne semblait vraiment s'intéresser à l'Écosse en tant que telle. Une bombe éclate lors du marathon de Boston : nos journalistes cherchent immédiatement à savoir s'il y a des Québécois parmi les victimes ou les témoins. On interview des Québécois en voyage à Paris pour savoir comment ils ont « vécu » l'attentat du Bataclan. Les jeux olympiques d'hiver de Vancouver (2010) ont été peu suivis dans la presse québécoise. Ils se situaient au 3^{ème} rang des nouvelles au Canada anglais, entre les 20^{ème} et 100^{ème} places dans les autres pays, et au ... 5000^{ème} rang chez nous. On peut voir à quel point les Québécois sont « fiers d'être Canadiens ».

La télévision ne nous ouvre guère plus sur le monde, car 28 des 30 émissions les plus regardées au Québec sont produites au Québec, contre 5 sur 30 au Canada anglais. Les émissions québécoises n'ont aucun succès au Canada anglais, et vice versa. L'esprit de village du Québec se manifeste surtout lors du *Bye Bye* annuel, qui est regardé par 62% de la population. Le Canada anglais ne connaît jamais une pareille unité télévisuelle.

Les entreprises de marketing misent d'ailleurs sur « l'esprit de clocher » des Québécois. Le taux d'efficacité des publicités produites au Québec est de 31% plus élevé que celui des publicités étrangères traduites en français. Les tests ont montré qu'un message qui fait rire à Toronto n'a généralement aucun succès au Québec. Les deux nationalités canadiennes aiment rire, mais pas des mêmes choses.

Le Québec n'est pas monolithique. Il y a d'abord un net clivage entre la région de Montréal, qui est très multiethnique, et le reste de la province, qui est francophone à 95%. Cependant, Montréal est encore, jusqu'à présent, moins cosmopolite que Toronto, dont 46% des citoyens sont nés à l'extérieur du Canada.

LES ANGLO-QUÉBÉCOIS

Il y a aussi la communauté anglo-québécoise, qui constitue une société distincte dans la société distincte. Les Anglo-Québécois ont une culture hybride. Leurs réponses aux sondages sont plus près de celles des Québécois francophones dans 41% des cas, et des Canadiens anglais dans 59%. Leur langage est empreint de gallicismes, autant que le nôtre d'anglicismes. Mais il faut surtout noter que 88% des Anglo-Québécois se disent bilingues, contre 36% des Québécois francophones et 6,7% des Canadiens anglais. Notons au passage que 70% des Suédois, des Néerlandais et des Danois parlent anglais. Les Québécois ne sont donc pas le peuple le plus bilingue au monde, contrairement à ce que l'on s'imagine. Notons que le bilinguisme est l'une principales caractéristiques d'un peuple minoritaire

ou colonisé. Les nations dominantes ne sont pas bilingues : pensons aux Américains. Or le fort taux de bilinguisme des Anglo-Québécois montre qu'ils se perçoivent maintenant comme une minorité au Québec, et non plus comme une partie de la majorité canadienne-anglaise. C'est tout un revirement. Selon le démographe Jacques Henripin, c'est la langue anglaise qui est menacée de disparition au Québec, et non pas la langue française. Les Québécois d'origine britannique ne constituent que 7,6% de la population. C'est l'apport des Néo-Québécois qui permet à la langue anglaise de se maintenir à presque 20%, comme langue d'usage. Sans l'immigration, la langue anglaise n'aurait pas plus de poids au Québec que la langue française en Ontario. En outre, la « patrie » des Anglo-Québécois, c'est Montréal, bien plus que le Québec, et peut-être même plus que le Canada.

LA VIEILLE CAPITALE

Les auteurs de l'étude ont cherché à percer le « mystère de Québec ». Comment expliquer les succès électoraux des partis de droite (PCC, ADQ, CAQ) dans la région de la capitale nationale? Les sondages montrent que les citoyens de Québec sont plus favorables à l'entreprise privée et aux libertés individuelles. Ce sont des « conservateurs qui se rebellent et réclament des changements¹⁵⁵ ». À Québec, la radio locale semble avoir plus d'influence que la télévision. La politique municipale est plus suivie qu'ailleurs. On dit que les Québécois (au sens de la ville) sont conservateurs, mais l'étude montre qu'ils sont un peu plus favorables à l'avortement, à l'euthanasie, à la légalisation du cannabis et à la liberté sexuelle que les Montréalais. C'est surtout leur homogénéité culturelle qui les distingue de la métropole. Québec se considère comme le cœur de la nation. Et tous les Québécois (au sens de la province) semblent de plus en plus la considérer ainsi. En outre, 55% des Québécois francophones préféreraient vivre à Québec plutôt qu'à Montréal.

« Les gens de Québec sont tout simplement plus français que les Français eux-mêmes. Montréal, la multiculturelle, la plus britannique des villes québécoises, a toujours eu de la difficulté à comprendre Québec, la républicaine, la plus française des villes québécoises¹⁵⁶. »

Notons que *Le Code Québec* ne fait pas de lien entre la performance économique de la région de Québec, qui est supérieure à celle de Montréal, et son

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 157.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 156.

homogénéité ethnique. Les petites sociétés nationales seraient-elles plus dynamiques que les grands ensembles multiculturels?

LES PREMIÈRES NATIONS

Le Code Québec dit quelques mots des 100 000 Amérindiens et Inuits qui sont éparpillés sur le territoire du Québec, mais il n'a pas spécifiquement sondé ces communautés. Il souligne d'abord leur diversité. Les Mohawks sont des anglophones qui vivent en marge de Montréal. Les Wendats-Hurons sont des francophones bien intégrés à la ville de Québec. Les Innus-Montagnais de la Côte-Nord sont des chasseurs-pêcheurs francophones. Les Cris sont des anglophones plutôt aisés depuis la Convention de la Baie James (1975). Les Inuits restent isolés dans le Grand Nord, mais leur mode de vie s'est modernisé. Le chef de l'Assemblée des Premières Nations du Québec, Ghislain Picard, affirme que la fierté, l'hospitalité et l'affirmation sont les traits dominants des Autochtones. Ceux-ci n'ont plus honte de ce qu'ils sont et ils entendent développer leur culture. Le leader amérindien réfute au passage une légende qui est profondément enracinée dans l'esprit de nos contemporains : « Ghislain Picard n'est pas convaincu que les mariages mixtes entre Blancs et Autochtones aient été très nombreux, ni que la proximité des Autochtones et des ancêtres des Québécois ait pu influencer de façon importante la culture et l'identité québécoises¹⁵⁷. »

LES RÉGIONALISMES

Le Code Québec trace le portrait suivant de « l'heptagone québécois » :

LES SEPT RÉGIONS	LEURS CARACTÉRISTIQUES
Est de Montréal	Francophones et sociaux-démocrates
Ouest de Montréal	Anglophones et fédéralistes
Banlieues de Montréal (450)	Jeunes familles aisées et consommatrices, qui se plaignent des taxes élevées
Capitale nationale	Conservateurs et fiers de leur esprit français
Frontaliers : Outaouais, Estrie, Chaudière-Appalaches, Centre du Québec	Entrepreneurs et compétitifs, tournés vers l'Ontario et les États-Unis
Régionalistes : Abitibi-Témiscamingue,	

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 158.

Mauricie, Saguenay-Lac-Saint-Jean, Côte-Nord, Bas-Saint-Laurent, Gaspésie, Nord-du-Québec	Nationalistes : Travail-Famille-Patrie. Se sentent négligés par les grands centres.
Les Premières Nations	Renouveau identitaire

	Québec	Canada anglais
Je préfère vivre à la campagne	67%	46%
J'ai besoin de me retrouver dans la nature	77%	67%
Je parle couramment l'autre langue officielle	45% (+AQ)	18%
Je suis proche de ma parenté	73%	67%
J'ai besoin de stabilité	91%	88%

LES DIFFÉRENCES ENTRE QUÉBEC ET MONTRÉAL	
Ils ont plus confiance dans le privé	+ 15%
Ils vivent en couple	+ 14%
Ils s'intéressent à la politique municipale	+ 13%
Ils croient que les riches contribuent à la société	+ 12%
Ils boivent du vin	+ 12%
Ils acceptent l'homosexualité	+ 9%
Ils parlent couramment anglais	- 7%
Ils croient que les riches ne payent pas assez d'impôts	- 8%
Ils respectent les traditions	- 11%
Ils croient que c'était mieux dans l'ancien temps	- 13%

DANS QUELLE VILLE LES CITOYENS SONT LES PLUS...	Québec	Montréal	Égales
Fiers?	62%	7%	27%
Accueillants?	56%	13%	25%
Sympathiques?	55%	13%	25%
Impliqués dans la communauté?	41%	9%	34%
Cultivés?	23%	13%	56%
Ouverts sur le monde?	13%	49%	34%

VICTOIRE DES NORDIQUES!	Québec	Montréal	Égales
Quelle est la ville la plus belle?	67%	23%	7%
Quelle est la ville la plus sécuritaire?	58%	34%	4%
Dans quelle ville préféreriez-vous vivre?	55%	44%	1%

UN QUÉBEC CRÉATIF

Les Québécois se jugent créatifs, à l’instar de leurs ancêtres qui avaient la réputation d’être « patenteux ». *Le Code Québec* présente une liste impressionnante d’inventions attribuables à des Québécois, bien qu’elles aient souvent été ensuite mises en marché par des compagnies américaines¹⁵⁸.

ANNÉE	INVENTION	NOM DE L’INVENTEUR
1866	La radio AM	Réginald Aubrey Fessenden
1878	Le combiné téléphonique	Cyrille Duquette
1884	Le beurre d’arachide	Marcellus Gilmor Edson
1925	La souffleuse à neige	Arthur Sicard
1937	La motoneige	Joseph-Armand Bombardier
1951	La livraison de poulet à domicile	Hélène et René Léger
1953	Le biberon sans air	Jean Saint-Germain
1954	Le bas-culotte	Bertrand Dandonneau
1961	Le soutien-gorge Wonder Bra	Louise Poirier
1988	La trithérapie : traitement contre le VIH	Bernard Belleau
1989	La compression de la voix ACELP pour cellulaires	Roch Lefebvre
1990	Le puzzle 3D	Paul Gallant
1994	Le moteur-roue	Pierre Couture
2001	Les sandales sans odeurs Crocs	Marie-Claude et Billy et Andrew Reddyhoff
2001	Le vaccin pour la grippe porcine	John Fairbrother et Éric Nadeau

Dans le domaine culturel, le Québec a un rayonnement mondial exceptionnel pour un petit peuple d’à peine 8 millions d’habitants. Le *Cirque du Soleil* de Guy Laliberté a supplanté le cirque traditionnel à l’américaine. Des films québécois sont souvent primés dans les festivals internationaux de cinéma. La chanson québécoise a beaucoup de succès dans les autres pays francophones. Le Québec est à la fine pointe de l’industrie des jeux vidéo.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 175.

Les Québécois semblent avoir encore un certain complexe d'infériorité devant leurs cousins de France, surtout en ce qui a trait à la qualité de leur langue parlée¹⁵⁹. Le Québec peut pourtant en remonter aux Français dans l'art de combattre les anglicismes (ex : *fin de semaine* au lieu de *weekend*), et le gouvernement français commence à s'inspirer de notre Loi 101 pour protéger la langue française. Mais de leur côté, les Français ont une bonne estime de la culture québécoise (56%). Ils la considèrent distincte de la culture française (76%). Ils apprécient l'accent des artistes québécois (56%), mais beaucoup moins leur humour (20%). Les blagues ne franchissent pas facilement les frontières¹⁶⁰.

	Québec	Canada anglais
Je suis très créatif	73%	60%
Je suis mon instinct	85%	60%
Je préfère réparer les choses moi-même	32%	20%
J'aime acheter quelque chose de nouveau	72%	60%
Je respecte les traditions	77%	90%
Il faut subventionner la culture	55%	40%

UN QUÉBEC FIER

Autrefois, on disait que les Canadiens français avaient moins le « sens des affaires » que les Anglais parce que l'Église catholique leur enseignait que faire de l'argent, c'était péché. La Révolution tranquille aurait libéré les Québécois de ce complexe et favorisé la création d'une bourgeoisie d'affaires francophone, le « *Québec Inc.* » Ces affirmations ne correspondent probablement pas à la réalité, mais elles imprègnent néanmoins l'idée que les Québécois se font de leur passé. Les Québécois sont désormais ambitieux, et ils assimilent largement la réussite,

¹⁵⁹ Jules-Paul Tardivel a brillamment défendu la valeur de notre régionalisme linguistique dans une fameuse conférence sur *Le français parlé au Canada* (1901). Il pourfendait certes les anglicismes, ce que l'on appelle aujourd'hui le *joual*, mais il expliquait que la plupart de nos particularités linguistiques étaient un héritage de l'ancien français du XVII^e siècle. Par exemple : *moi* qui se prononçait *moué* au temps de Louis XIV. Selon Tardivel, il fallait être fier de nos régionalismes linguistiques. Il n'y avait aucune raison de les éliminer de la langue orale, même s'il fallait s'aligner, à l'écrit, sur le français « standard », qui n'est, en réalité, que le régionalisme linguistique de Paris, un régionalisme à tendance « impérialiste ».

¹⁶⁰ Par exemple, dans l'humour québécois, le personnage comique est toujours un « dominé », comme dans le cas d'Olivier Guimond; alors que dans l'humour français, c'est plutôt un « dominant », bien que ridicule, comme dans les divers personnages joués par Louis de Funès. L'humour français peut faire sourire un Québécois, mais il ne le fera pas rire aux éclats, et vice-versa.

voire le bonheur, à l'argent : 33% affirment que l'argent fait le bonheur, et le taux monte à 40% chez les moins de 35 ans!

Le Code Québec présente les *Success Stories* de l'entrepreneuriat québécois : Bombardier, SNC-Lavalin, Alimentation Couche-Tard, Cirque du Soleil, Aldo, Louis Garneau, Saputo, etc. Sans oublier, bien sûr, la remarquable expansion de l'entreprise de sondages Léger Marketing! On se demande si l'ouvrage ne serait pas accessoirement une sorte de publicité pour la firme de Jean-Marc Léger.

Les auteurs de l'étude adhèrent inconditionnellement à l'idéologie néolibérale et mondialiste. Ils ne s'inquiètent nullement du fait que certains fleurons du *Québec Inc.*, comme Rona, Saint-Hubert et le Cirque du Soleil, aient été récemment achetés par des étrangers, car, disent-ils, des investisseurs québécois achètent davantage d'entreprises à l'étranger. Selon le Ministère de l'Économie, 85 entreprises québécoises d'une valeur moyenne de 400 millions \$ ont été achetées par des compagnies de l'extérieur du Québec depuis 2010, mais les Québécois ont acheté à l'étranger 258 entreprises d'une valeur moyenne de 523 millions \$. Le bilan serait donc positif. Mais pour qui? Pour les investisseurs peut-être. Sûrement pas pour la nation québécoise, qui ne gagne à rien à voir sa classe d'affaires se dissoudre dans la « mondialisation des marchés ». Dans les années 1980, nous étions fiers d'avoir érigé une grande bourgeoisie nationale. Après l'État-Providence, le Québec entrait dans l'ère de « l'État-Provigo ». Depuis ce temps, Loblaws a pris le contrôle de Provigo. Beau succès patriotique. À quand le tour du Mouvement Desjardins et d'Hydro-Québec?

	Québec	Canada anglais
Je suis une personne ambitieuse	72%	68%
Je suis satisfait de ce que je fais	88%	78%
J'ai beaucoup de projets	68%	57%
Mon apparence physique est très importante	59%	44%

DU CANADIEN-FRANÇAIS AU QUÉBÉCOIS

Le Code Québec démontre que nous formons encore une société distincte. Les Québécois et les Canadiens anglais se ressemblent à 71% et se distinguent à 29%. C'est sans doute normal. Il faut s'attendre à ce que les êtres humains aient entre eux plus de ressemblances que de différences. Le code génétique d'un homme et d'un chimpanzé sont identiques à 98%, mais le 2% creuse un abîme

entre ces deux espèces. La petite différence, c'est ce qui marque la personnalité, pour une société comme pour un individu. Cependant, on aimerait avoir d'autres points de comparaison. Si l'on faisait la même étude sur les Français et les Allemands, par exemple, trouverions-nous plus ou moins de différences qu'entre les Québécois et les Canadiens anglais? Et si l'on comparait les Canadiens anglais aux Américains, quel serait le résultat?

Les différences culturelles entre les peuples, comme les différences de personnalité entre les individus, se mesurent difficilement de manière mathématique, par des sondages ou des statistiques. La culture d'un peuple, c'est comme l'accent d'une langue, c'est un « petit quelque chose » qui se reconnaît, mais que l'on ne peut guère définir. Les poètes l'expriment souvent mieux que les sociologues. L'âme du Québec profond se découvre davantage dans les chansons de Gilles Vigneault et de Félix Leclerc que dans les enquêtes de Léger Marketing. Les sondages peuvent éclairer certains aspects de notre vie sociale, mais ils ne remplaceront jamais l'analyse empirique d'un observateur lucide et sympathique, car l'on ne peut vraiment connaître que ce que l'on aime.

Et si l'on comparait les Québécois d'aujourd'hui aux Québécois d'autrefois? Sommes-nous en face du même peuple? La « modernisation » de la société québécoise a-t-elle laissé quelque chose de la vieille nationalité canadienne-française?

Évidemment, il est impossible de répondre à cette question de manière scientifique, car ce genre d'étude par sondages n'a jamais été réalisé dans le passé. Les auteurs du *Code Québec* se sont néanmoins posé la question en s'appuyant sur le célèbre ouvrage de Jacques Bouchard, *Les 36 cordes sensibles des Québécois* (1978). Jacques Bouchard est considéré comme le « père » de la publicité québécoise. Ses créations ont marqué toute une génération de Québécois : *Lui y connaît ça!* (Labatt 50), *Mon bikini ma brosse à dents!* (Air Canada), *On est 12 012!* (Hydro-Québec), *Qu'est-ce qui fait donc chanter les p'tits Simard!* (Laura Secord), *On est six millions faut se parler!* (Labatt 50), *Pop-sac-à-vie-sau-sec-fi-copin!* (Caisses populaires Desjardins). Jacques Bouchard ne misait que sur son intuition et son expérience pour identifier les « 36 cordes sensibles », mais les experts du marketing ont constaté par la suite qu'il avait généralement tapé dans le mille. Bouchard rattachait ces « 36 cordes sensibles » aux six « racines vitales » des Québécois : terrienne, minoritaire, nord-américaine, catholique, latine et française.

D'après *Le Code Québec*, la moitié des cordes sensibles identifiées par Jacques Bouchard reste actuelle (en bleu) et la moitié est obsolète (en rouge). Notons que c'est le fondement religieux de notre culture qui semble avoir été surtout évacué. Toutefois, les pourcentages indiquent ce que les Québécois pensent

d'eux-mêmes, et non pas ce que les Québécois sont en réalité. Question : « *Selon vous, les Québécois sont-ils des gens qui ...* »

LES « 36 CORDES SENSIBLES » EN 2016			
TERRIENNE	(5/6)	MINORITAIRE	(2/6)
Amour de la nature	74%	Commérage	70%
Simplicité	70%	Envie	54%
Habileté manuelle	70%	Complexe d'infériorité	49%
Fidélité au patrimoine	63%	Matriarcat	38%
Gros bon sens	60%	Étroitesse d'esprit	36%
Finasserie ou ruse	35%	Économie (bas de laine)	22%
LATINE	(5/6)	FRANÇAISE	(2/6)
Joie de vivre	83%	Individualisme	59%
Talent artistique	79%	Sensualité	54%
Amour des enfants	78%	Chauvinisme	40%
Sentimentalité	72%	Vantardise	37%
Instinctivité	56%	Cartésianisme	33%
Besoin de paraître	49%	Manque de sens pratique	30%
NORD-AMÉRICAINE	(4/6)	CATHOLIQUE	(0/6)
Recherche du confort	87%	Esprit moutonnier	48%
Surconsommation	78%	Conservatisme	45%
Nationalisme	57%	Xénophobie	41%
Sens de la publicité	51%	Fatalisme	35%
Goûts bizarres	22%	Mysticisme	19%
Solidarité nord-américaine	20%	Antimercantilisme	14%

À mon avis, la méthode retenue par *Le Code Québec* pour évaluer la pérennité des « 36 cordes sensibles » est discutable. J'aurais tendance à croire que les conclusions de Bouchard restent actuelles à plus de 50%. Peut-on dire, par exemple, que le « matriarcat » est en déclin dans une société où les femmes gèrent 80% du budget familial, occupent 70% des postes dans l'enseignement, constituent 75% des étudiants universitaires? L'influence de la femme en tant que mère au foyer a

sans doute décliné (et encore : pensons à la « double tâche » des mères-travailleuses), mais les femmes ont acquis une autre forme d'influence sociale.

On pourrait dire la même chose de la religion. L'Église catholique a perdu toute influence, mais les Québécois ont gardé bien des réflexes religieux. Les psychologues n'ont-ils pas remplacé les anciens « directeurs de conscience »? Les journalistes vedettes ne parlent-ils pas avec le même ascendant moral que les évêques d'autrefois? Lorsque les écologistes organisent une « marche silencieuse » pour combattre le réchauffement climatique en rétablissant « l'harmonie avec la Terre-Mère », n'imitent-ils pas les processions du Saint-Sacrement? Et l'on pourfend encore les « hérétiques ». C'était les « *dangereux communistes* » à l'époque de Maurice Duplessis; c'est « *l'extrême-droite toxique* » au temps de Régis Labeaume¹⁶¹. Les sorcières ont changé de camp, mais la chasse aux sorcières continue, comme au temps de la « Grande Noirceur ». Les Québécois sont sortis de l'Église, mais l'Église n'est pas sortie des Québécois.

Au début du XX^e siècle, l'historien Benjamin Sulte disait que les Canadiens français formaient « un peuple qui semble n'avoir qu'un même cœur et un seul esprit. » En 1978, Jacques Bouchard reprenait cette affirmation, mais en la nuancant : « Il s'agit d'un cœur et d'un esprit qui nourrissent des sentiments et des idées compliquées, des paradoxes, des dédoublements et des volte-face¹⁶². » Wilfrid Laurier avait déjà souligné ce trait : « La province de Québec, disait-il, n'a pas d'idées, elle n'a que des sentiments. » *Le Code Québec* ne trace finalement pas un portrait si différent des Québécois d'aujourd'hui : un peuple émotif et paradoxal, mais créatif et ambitieux, un peuple qui reste « tricoté-serré » et qui réagit en bloc, comme un banc de poissons.

Examinons la description que Gérard Filion faisait de « l'habitant canadien » vers 1940, et demandons-nous si elle ne reflète pas encore l'esprit de nos compatriotes, même s'ils vivent dans des conditions différentes, dans un univers urbain plutôt que rural. J'ai mis entre parenthèses les caractéristiques identifiées par le *Code Québec* et qui ressemblent beaucoup aux anciens traits des *Canayens*.

« Il a gardé de ses ancêtres français les qualités essentielles de sa race au physique. Il est, sans être très robuste, d'une endurance incroyable, « il a du chien » (**ambition**). Il a des aptitudes très naturelles pour tous les métiers (**débrouillard**). Au moral, le paysan canadien-français est le frère siamois du français (**bon vivant**). Du cœur à l'ouvrage, et de la constance dans l'effort, mais il manque de

¹⁶¹ <http://www.lapresse.ca/le-soleil/actualites/societe/201707/18/01-5117170-sortie-en-regle-de-labeaume-contre-la-meute.php>

¹⁶² Jacques Bouchard, *Les 36 cordes sensibles des Québécois*, Montréal, Éditions Héritages, 1978, p. 18.

vision (**défaitisme**); c'est un calculateur, mais à courte échéance (**vivre dans le présent**). Il est très hospitalier (**accueil des touristes**) et aime à fréquenter ses parents (**proche de la parenté**) et ses amis; ce qui ne l'empêche pas d'être chicanier, plaideur obstiné et parfois batailleur (**esprit de clocher**). Il est attaché comme pas un aux biens de ce monde (**attrait de la richesse**): sa terre, ses animaux et son argent... Autant il est sobre et frugal en temps ordinaire, autant il mange et boit avec excès (**festif**) en certaines circonstances durant le temps des Fêtes, aux noces, aux corvées. Il passe pour ivrogne (**consommation de vin et de bière**), mais il est rarement alcoolique. On remarque chez lui un curieux mélange de crédulité vis-à-vis les étrangers (**admiration des USA et de la France**) et de défiance envers les gens de son entourage (**méfiance envers une offre alléchante**). Il est en général très honnête et il respecte sa parole. S'il boude son voisin (**peu impliqué dans la communauté**) depuis longtemps, il cherche quand même à savoir ce qui se passe chez lui. Il méprise volontiers les collets blancs (**manuels**), mais a l'ambition d'avoir un de ses fils, prêtre, avocat ou médecin, au prix de lourds sacrifices (**entrepreneuriat**). »

Signalons en terminant le « plan d'action » que Jacques Bouchard échaufaudait dans les *36 cordes sensibles*, car il nous semble encore pertinent de nos jours. Bouchard affirme que les Québécois doivent orienter leurs six racines vitales dans six projets collectifs, soit :

- Racine terrienne : protéger l'environnement.
- Racine minoritaire : encourager la natalité.
- Racine nord-américaine : consommation responsable.
- Racine catholique : entrepreneuriat économique.
- Racine latine : production culturelle québécoise.
- Racine française : promouvoir une langue québécoise.

Bouchard rattache paradoxalement l'esprit d'entreprise des Québécois à leurs racines catholiques. « Si je n'avais pas été servant de messe à l'Oratoire Saint-Joseph, je ne serais pas devenu président de BPC¹⁶³. » Il estime que notre clergé a démontré historiquement un remarquable « sens des affaires » en favorisant les progrès de l'agriculture, de l'industrie et du commerce. À ses yeux, un curé Labelle ne le cède en rien à un Pierre Péladeau. Lorsqu'il parle d'une « langue québécoise », c'est au sens du « parler canadien » de Jules-Paul Tardivel : un français régional mais pur, qui ne soit ni le joual ni le parisien.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 252.

Par ailleurs, il peut sembler paradoxal de voir un publiciste dénoncer la surconsommation. Mais le niveau de réflexion des *36 cordes sensibles* est supérieur à celui du *Code Québec*. Serait-ce parce que Jacques Bouchard (1930-2007) a été formé à l'époque de la « Grande Noirceur », alors que Jean-Marc Léger (né en 1961) est un produit de la Réforme Parent?

CONCLUSION

Peut-on conclure que le « Québécois » est encore le descendant du « Canadien français » ? La transformation culturelle opérée par la Révolution tranquille des années 1960 et par le Mondialisme des années 2000 aurait-elle créé une nouvelle « nationalité » sur les rives du Saint-Laurent? Une nationalité qui reste différente du Canada anglais, mais qui n'aurait plus rien à voir avec l'ancien Canada français?

À mon avis, non. *Le Code Québec* nous décrit un Québécois qui ressemble encore à ses grands-parents canadiens-français. Il ne baigne plus dans le même environnement, mais il est de la même race. Il garde le tempérament chaleureux des peuples latins, l'esprit de village des nations homogènes, la fierté un peu vantarde des Gaulois. Il est débrouillard et créatif comme les premiers colons de la Nouvelle-France. Il est indécis comme ses ancêtres normands. Il garde en quelque part une mentalité de colonisé face aux « Maudits Anglais » et aux « Français de France ». Au fond, il n'aime pas la chicane et ses révolutions elles-mêmes restent tranquilles. Le « Steve Tremblay » du XXI^e siècle n'est pas étranger au « Baptiste Lachance » du XIX^e. Le « pays réel » est certes déboussolé, mais il survit toujours.

Jacques Bouchard avait signalé un paradoxe : « Les Québécois semblent évoluer rapidement de l'extérieur; ils s'agitent, participent à tous les grands courants mondiaux: phénomènes hippies, drogue, contestation, violence et contre-culture. Leurs valeurs intérieures, elles, bougent à pas de tortue¹⁶⁴. » D'après lui, les 36 cordes sensibles peuvent varier avec le temps, mais les 6 racines vitales sont, quant à elles, immuables. C'est comme lorsqu'on dit d'un individu « qu'il a tout de son père », bien qu'il puisse vivre d'une manière fort différente de son père. Un peuple peut évoluer, mais il restera toujours marqué en quelque part par son passé, par son « code génétique ». Le titre de l'ouvrage de Jean-Marc Léger n'exprime-t-il pas la même idée?

Notre nationalité n'est pas encore morte, mais elle est sûrement en péril de mort, à cause de la dénatalité et de l'immigration massive d'une part, mais surtout à cause de la perte de ses points de repères historiques et de ses valeurs spirituelles.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 161.

Le Code Québec nous décrit l'état de la culture québécoise contemporaine. Les auteurs se réjouissent de son évolution récente dans un esprit néolibéral et mondialiste. Mais devons-nous être si fiers de vivre dans une société qui a rejeté Jésus-Christ au profit de Mammon? C'est une question que les sondeurs de Léger Marketing n'ont pas posée aux Québécois.

AU SUJET DE L'AUTEUR



Né en 1961, Jean-Claude Dupuis a étudié au Collège de L'Assomption, au Cégep de Saint-Jérôme, à l'Université de Montréal et à l'Université Laval. Diplômé en histoire, en droit et en pédagogie, il fut procureur de la couronne pendant quelques années avant de faire un mémoire de maîtrise sur *L'Action française de Montréal (1917-1928)*, sous la direction de Pierre Trépanier, et une thèse de doctorat sur *Mgr Elzéar-Alexandre Taschereau et le catholicisme libéral au Canada français (1820-1898)*, sous la codirection de Brigitte Caulier et Nive Voisine. Spécialisé en histoire intellectuelle et religieuse du Québec des XIX^e et XX^e siècles, boursier du Fonds FCAR et du CRSHC, il a présenté plusieurs communications dans les sociétés savantes et il a publié des articles dans diverses revues, notamment la *Revue d'histoire de l'Amérique française*, *L'Action nationale*, *Études d'histoire religieuse* et *Le Sel de la Terre*. Il a remporté le Prix Guy-Frégault (1994), décerné par l'Institut d'histoire de l'Amérique française, pour son article sur « *La pensée économique de L'Action française* ».

Jean-Claude Dupuis enseigne présentement l'histoire, la géographie, ainsi que l'éthique et culture religieuse à l'École Sainte-Famille (Lévis), une institution catholique traditionnelle liée à la Fraternité Saint-Pie-X. Il tient une chronique hebdomadaire sur le site de *Campagne Québec-Vie*. Ses conférences sont disponibles en ligne sur *You Tube*.

Se considérant comme un héritier du nationalisme groulxien, l'auteur n'hésite pas à critiquer le bilan de la Révolution tranquille et les valeurs matérialistes du Québec contemporain. En accord avec la doctrine sociale de l'Église, il prône un humanisme chrétien fondé sur l'enracinement national et communautaire dans un esprit d'ouverture aux différenciations culturelles. En tant qu'historien catholique, il entend défendre la mémoire de l'Église, qui est si malhonnêtement discréditée par un certain anticléricalisme médiatique. Résolument hostile au modernisme de Vatican II, il pense qu'il faut « tout instaurer dans le Christ », suivant le mot du pape saint Pie X (*Omnia instaurare in Christo*).

DU MÊME AUTEUR

Ouvrages numériques à téléchargement gratuit

Au temps de Jeune Nation. Les écrits polémiques d'un contre-révolutionnaire tranquille, Lévis (Québec), Fondation littéraire Fleur de Lys, 2017, 303 p.

<http://manuscritdepot.com/a.jean-claude-dupuis.4.htm#menu>

Le Siècle de Mgr Bourget. Recueil d'essais sur l'histoire politico-religieuse du Québec, Lévis (Québec), Fondation littéraire Fleur de Lys, 2016, 492 p.

<http://manuscritdepot.com/a.jean-claude-dupuis.3.htm>

Le cardinal Taschereau et le catholicisme libéral (1820-1898), condensé de thèse de doctorat, Lévis (Québec), Fondation littéraire Fleur de Lys, 2014, 316 p.

<http://www.manuscritdepot.com/a.jean-claude-dupuis.2.htm>

Un combat identitaire: L'Action française de Montréal (1917-1928), Lévis (Québec), Fondation littéraire Fleur de Lys, 2013, 118 p.

<http://www.manuscritdepot.com/a.jean-claude-dupuis.1.htm#suivi>

Thèse et mémoire

Mgr Elzéar-Alexandre Taschereau et le catholicisme libéral au Canada français (1820-1898), thèse de Ph.D. (histoire), Université Laval, 2006, 415 p. Codirection : Brigitte Caulier et Nive Voisine. <https://www.erudit.org/>

Nationalisme et catholicisme. L'Action française de Montréal (1917-1928), mémoire de M. A. (histoire), Université de Montréal, 1992, 329 p. Direction : Pierre Trépanier.

Articles de revues savantes et militantes

« Réformisme et catholicisme. La pensée sociale d'Arthur Saint-Pierre », *Bulletin du regroupement des chercheurs-chercheuses en histoire des travailleurs et des travailleuses du Québec*, vol. 17, n^o 1 (hiver 1991), p. 25-61.

« Pour une éducation nationale. La pensée pédagogique de *L'Action française* (1917-1928) », *Cahiers d'Histoire de l'Université de Montréal*, vol. XIII, n° 1 (printemps 1993), p. 34-47.

« La pensée économique de *L'Action française* (1917-1928) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 47, n° 2 (automne 1993), p. 193-219.

« La pensée religieuse de *L'Action française* (1917-1928) », *SCHEC : Études d'histoire religieuse*, n° 59 (1993), p. 73-88.

« La pensée politique de *L'Action française* de Montréal (1917-1928) », *Les Cahiers d'histoire du Québec au XX^e siècle*, n° 2 (été 1994), p. 27-43.

« La revue *Relations* et le Concile Vatican II », *Les Cahiers d'histoire du Québec au XX^e siècle*, n° 6 (automne 1996), p. 33-50.

« L'appel au chef. Lionel Groulx et l'action politique », *Les Cahiers d'histoire du Québec au XX^e siècle*, n° 8 (automne 1997), p. 94-99.

« Antonio Perrault et le nationalisme juridique », *L'Action nationale*, vol. 81, n° 7 (septembre 1991), p. 1007-1009.

« Le retour de Cité Libre », *L'Action nationale*, vol. 81, n° 8 (octobre 1991), p. 1043-1052.

« Histoire de la Ligue : la pédagogie française », *L'Action nationale*, vol. 81, n° 8 (octobre 1991), p. 1114-1119.

« Histoire de la Ligue : le problème économique », *L'Action nationale*, vol. 82, n° 1 (janvier 1992), p. 98-102.

« Histoire de la Ligue : le nationalisme de *L'Action française* », *L'Action nationale*, vol. 82, n° 2 (février 1992), p. 229-234.

« Histoire de la Ligue : nationalisme et catholicisme », *L'Action nationale*, vol. 82, n° 4 (avril 1992), p. 526-532.

« Défense de l'Inquisition », *Le Sel de la Terre*, n° 29 (été 1999), p. 154-168.

« Mgr Ignace Bourget et l'ultramontanisme canadien-français (1799-1885) », *Le Sel de la Terre*, n° 38 (automne 2001), p. 137-166.

« Nationalisme, catholicisme et séparatisme dans l'entre-deux-guerres », dans Michel SARRA-BOURNET et Jocelyn SAINT-PIERRE, dir. *Les nationalismes au Québec du XIX^e au XXI^e siècles*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2001.

« Remarques sur le crédit social », dans Gilles Gagné, dir. *L'antilibéralisme au Québec* (Les séminaires Fernand-Dumont), Québec, Nota Bene, 2003, p. 33-39.

« Télévision et éducation », *Le Sel de la Terre*, n° 51 (hiver 2004-2005), p. 128-134.

« Au cœur de la Révolution tranquille, la réforme scolaire au Québec (1960-1970), *Le Sel de la Terre*, n° 72 (printemps 2010), p. 169-194.

« Le Frère André de Montréal, apôtre de saint Joseph et thaumaturge (1845-1937) », *Le Sel de la Terre*, n° 76 (printemps 2011), p. 56-69.

« Histoire de la survivance canadienne-française », *Civitas*, n° 34 (décembre 2009), p. 47-51.

« Lionel Groulx (1878-1967) et le combat identitaire canadien-français », *Civitas*, n° 38 (janvier 2011), p. 61-65.

«Entrevue : La pensée politique de l'abbé Groulx », *Présent* (France), 6 février 2016, p. 6-7.

Articles numériques

Que penser de Pierre Karl Péladeau? (17 février 2015) :

<http://www.tradition-quebec.ca/2015/02/que-penser-de-pierre-karl-peladeau.html>

Le chanoine Lionel Groulx et le combat identitaire canadien-français » (23 mars 2015) :

<http://www.tradition-quebec.ca/2015/03/le-chanoine-lionel-groulx-et-le-combat.html>

Donald Trump vu de droite (15 novembre 2016) :

<http://www.tradition-quebec.ca/2016/11/donald-trump-vu-de-droite.html>

Un regard critique sur Paul Gérin-Lajoie (3 juillet 2018) :

https://www.cqv.qc.ca/l_historien_jean_claude_dupuis_un_regard_critique_sur_paul_gerin_lajoie

Pour qui voter lors de cette élection? (21 septembre 2018) :

https://www.cqv.qc.ca/les_chroniques_de_jean_claude_dupuis

Chroniques hebdomadaires sur le site de *Campagne Québec-Vie* (2018-2019) :

[https://www.cqv.qc.ca/les chroniques de jean claude dupuis](https://www.cqv.qc.ca/les_chroniques_de_jean_claude_dupuis)

Conférences vidéo (You Tube)

Les Patriotes de 1837 et le nationalisme canadien-français (11 avril 2015) :

<http://www.lebonnetdespatriotes.net/lbdp/index.php/component/k2/item/2231-les-patriotes-de-1837-et-le-nationalisme-canadien-français-entretien-avec-jean-claude-dupuis>

<https://www.youtube.com/watch?v=hBm-pEzgUhs&feature=youtu.be>

La Révolution tranquille et la destruction de la société canadienne-française (15 mai 2015) :

[kws=22z z z 1wdg1wrg0txhehf1fd2vhdufk2oleh0Frqi\(F6 \(D<uhqfhv#](https://www.youtube.com/watch?v=ri7ISsxary8)

<https://www.youtube.com/watch?v=ri7ISsxary8>

Qu'est-ce qu'un Canadien français? (21 novembre 2015) :

[kws=22z z z 1wdg1wrg0txhehf1fd253482452y1ghr0frqihuhqfh0gh0ndq0f0lxgh0qxsx1kwp c##](https://www.youtube.com/watch?v=ri7ISsxary8)

[kwsv=22z z z 1rxwkeh1frp 2z dwfkBy@MYMrWP \ :uqX##](https://www.youtube.com/watch?v=ri7ISsxary8)

Le Christ-Roi dans l'histoire du Québec (5 septembre 2015) :

<https://www.youtube.com/watch?v=j8fbfBSF36M>

Libéralisme et antichristianisme (5 septembre 2015) :

<https://www.youtube.com/watch?v=D0078yzsoAs>

Dollard des Ormeaux (23 mai 2016) :

https://www.youtube.com/watch?v=jtKDz_Fg7RE

Charles Maurras : Nationalisme et monarchie (18 juin 2016) :

https://www.youtube.com/watch?v=N4OQvJ_uPCU

Entrevue sur Duplessis avec Louis Champagne, *CKAJ Saguenay* (23 août 2016) :

<https://www.youtube.com/watch?v=Js7Jz9y-xYQ>

Maurice Duplessis : grande noirceur ou âge d'or du Québec ? (29 août 2016) :

https://www.youtube.com/watch?v=AcSx3f_OxFQ

Duplessis : grande noirceur ou âge d'or du Québec? (1^{er} décembre 2016) :

<https://www.youtube.com/watch?v=0r3Ya6Cvp9g&feature=youtu.be>

L'épopée de Ville-Marie (8 octobre 2016) :

<https://www.youtube.com/watch?v=cMEI-ONLV10>

Présentation du livre numérique : *Au temps de Jeune Nation* (2 mars 2017):

<https://www.youtube.com/watch?v=bc7vy9AVmrA>

Histoire du Canada français, 10 conférences audio (1997-1998) :

<https://www.youtube.com/watch?v=5UffbGO1mLI&spfreload=5>

Histoire du Canada français : les temps héroïques 1534-1663 :

<https://www.youtube.com/watch?v=UoW03fRqOhU>

Histoire du Canada français : la colonie royale 1663-1760 :

<https://www.youtube.com/watch?v=XeUEUsmzJMQ>

La Réforme Parent, 1963-1968 (11 mai 2017) :

<https://www.youtube.com/watch?v=sGt3yOLGJbs&t=1910s>

Louis de Buade comte de Frontenac (22 mai 2017) :

<https://www.youtube.com/watch?v=PJ8-8L6Pxhg>

Le Code Québec (7 septembre 2017) :

<https://www.youtube.com/watch?v=bhcytbuxcWg>

Pie X, un grand et saint pape (9 septembre 2017) :

<https://www.youtube.com/watch?v=aqWZv16f0W8&t=1035s>

La légende noire du clérico-natalisme (4 novembre 2017) :

<https://www.youtube.com/watch?v=qP1e0B8eOC0>

Le marquis de Montcalm et la bataille des plaines d'Abraham, 1759 (21 mai 2018) :

<https://www.youtube.com/watch?v=QcyG9lO0obg&feature=youtu.be>

Le syndicalisme québécois : table ronde avec Éric Duhaime (22 mars 2018) :

<https://www.youtube.com/watch?v=EhDFWi9Y8lo&t=162s>

DVD des Journées québécoises du Christ-Roi (FSSPX) en vente aux Éditions Nova Francia :

- Le Christ-Roi dans l'histoire du Québec (septembre 2015).
- Libéralisme et Antichristianisme (septembre 2015).
- L'épopée de Ville-Marie (octobre 2016).
- Le cardinal Paul-Émile Léger (octobre 2016).
- Le pape Saint Pie X (septembre 2017).
- L'Église et l'Économie (septembre 2018).
- La Grève d'Asbestos (septembre 2018).

<http://leseditionsnovafrancia.ca/>

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	3
PRÉSENTATION	5
PARLONS DE MAURICE DUPLESSIS.....	11
LA RÉVOLUTION TRANQUILLE : MODERNISATION OU ACCULTURATION?	16
JEAN LESAGE.....	18
L'ÉQUIPE DU TONNERRE	20
LA LUTTE AU PATRONAGE	21
LES RÉFORMES ÉCONOMIQUES.....	22
MAÎTRES CHEZ NOUS.....	23
LE PROBLÈME CONSTITUTIONNEL.....	24
LA RÉFORME DE L'ÉDUCATION.....	25
LA CONTRE-RÉVOLUTION MANQUÉE	30
CONCLUSION	32
PAUL GÉRIN-LAJOIE ET L'AMÉRICANISATION PÉDAGOGIQUE	34
LE POISSON POURRIT PAR LA TÊTE.....	36

LE RAPPORT PARENT	37
LA MORT DES HUMANITÉS	38
LA DÉCHRISTIANISATION DE L'ÉCOLE	39
LA RÉFORME JUGÉE PAR UN RÉFORMATEUR.....	41
CONCLUSION	42
LE CARDINAL PAUL-ÉMILE LÉGER :	
DE L'ÉGLISE TRIOMPHANTE À L'APOSTASIE TRANQUILLE.....	44
JEUNESSE ET FORMATION (1904-1933)	45
MISSIONNAIRE AU JAPON (1933-1939).....	47
CURÉ DE VALLEYFIELD (1940-1946).....	47
LE COLLÈGE CANADIEN (1946-1950)	49
LE PRINCE DE L'ÉGLISE (1950-1959)	51
LA RÉVOLUTION TRANQUILLE (1960-1966).....	57
LE CONCILE VATICAN II (1962-1965)	64
LA DÉMISSION SURPRISE (1967).....	68
MISSIONNAIRE EN AFRIQUE (1968-1979)	70
RETOUR À MONTRÉAL (1979-1991)	71
CONCLUSION	72
L'ÉGLISE ET LA TROISIÈME VOIE ÉCONOMIQUE.....	79
LE CATHOLICISME SOCIAL.....	81
L'ENCYCLIQUE RERUM NOVARUM	83
L'ESPRIT DU SYNDICALISME CATHOLIQUE	85
L'ENCYCLIQUE QUADRAGESIMO ANNO	88

DU CORPORATISME AU SOCIALISME.....	90
L'AVENIR DU CORPORATISME SOCIAL.....	91
CONCLUSION	92
LA VÉRITÉ SUR LA GRÈVE D'ASBESTOS.....	93
LE SYNDICALISME CATHOLIQUE	95
LE PROJET DE LA RÉFORME DE L'ENTREPRISE	99
LA CRITIQUE DE LA RÉFORME DE L'ENTREPRISE	101
UNE QUERELLE DE CLERCS	104
L'ENJEU DE LA GRÈVE	105
LE SECRÉTAIRE-GÉNÉRAL DE LA CTCC.....	107
LE DÉROULEMENT DU CONFLIT.....	109
CONCLUSION	116
LA LÉGENDE NOIRE DU CLÉRICO-NATALISME	117
LA TRANSITION DÉMOGRAPHIQUE	119
LE DISCOURS CLÉRICO-NATALISTE.....	120
LA CONTRACEPTION AVANT LA PILULE	123
LA DOCTRINE DE L'ÉGLISE.....	124
LE SECRET DE CONFESSION	128
LES COURS DE PRÉPARATION AU MARIAGE	129
TÉMOIGNAGES DE VIE	131
CONCLUSION	132

MAURICE SÉGUIN ET L'HISTOIRE NÉONATIONALISTE	134
ORIGINE ET FORMATION	135
UN AUTEUR PEU PROLIFIQUE.....	136
L'INDÉPENDANTISME	139
UNE THÈSE NOVATRICE	139
LA PRIMAUTÉ DU POLITIQUE	142
HISTOIRE GLORIEUSE OU NOIRE?	144
LES « NORMES »	146
LES DEUX NATIONS CANADIENNES	153
L'ILLUSION DU PACTE BINATIONAL	160
GROULXISME ET SÉGUINISME	161
CONCLUSION	163
LE CODE QUÉBEC : QUE SOMMES-NOUS DEVENUS?.....	164
UN PORTRAIT PARADOXAL.....	165
TROIS AFFLUENTS CULTURELS.....	165
UNE ÉTUDE SÉMIOLOGIQUE	166
UN QUÉBEC HEUREUX.....	168
UN QUÉBEC CONSENSUEL	169
UN QUÉBEC DÉTACHÉ	170
UN QUÉBEC VICTIMISÉ	171
UN QUÉBEC VILLAGEOIS.....	173
LES ANGLO-QUÉBÉCOIS.....	174

LA VIEILLE CAPITALE	175
LES PREMIÈRES NATIONS	176
LES RÉGIONALISMES.....	176
UN QUÉBEC CRÉATIF	178
UN QUÉBEC FIER.....	179
DU CANADIEN-FRANÇAIS AU QUÉBÉCOIS	180
CONCLUSION	185
AU SUJET DE L'AUTEUR.....	187
DU MÊME AUTEUR	189
Ouvrages numériques à téléchargement gratuit.....	189
Thèse et mémoire.....	189
Articles de revues savantes et militantes	189
Articles numériques.....	191
Conférences vidéo (You Tube).....	192
DVD des Journées québécoises du Christ-Roi (FSSPX) en vente aux Éditions Nova Francia :.....	194
Édition écologique	200
Achevé d'imprimer.....	201

Fondation littéraire Fleur de Lys



Éditeur écologique

L'édition en ligne sur Internet contribue à la protection de la forêt parce qu'elle économise le papier.

Nos livres papier sont imprimés à la demande, c'est-à-dire un exemplaire à la fois suivant la demande expresse de chaque lecteur, contrairement à l'édition traditionnelle qui doit imprimer un grand nombre d'exemplaires et les pilonner lorsque le livre ne se vend pas. Avec l'impression à la demande, il n'y a aucun gaspillage de papier.

Nos exemplaires numériques sont offerts sous la forme de fichiers PDF. Ils ne requièrent donc aucun papier. Le lecteur peut lire son exemplaire à l'écran ou imprimer uniquement les pages de son choix.

<http://manuscritdepot.com/edition/ecologique.htm>

Achevé en

Février 2019

Édition et composition

Fondation littéraire Fleur de Lys inc.

Adresse électronique

contact@manuscritdepot.com

Site Internet

www.manuscritdepot.com

*Imprimé à la demande en format numérique
au Québec à compter de*

Février 2019

Ce recueil d'essais s'inscrit à contre-courant de l'histoire officielle en s'attaquant au mythe fondateur du Québec contemporain, la Révolution tranquille (1960-1970). Ce mythe glorifie la destruction de l'ancienne identité nationale canadienne-française, fondée sur la religion catholique, au profit d'une nouvelle identité québécoise, axée sur la philosophie libérale. Mais nos manuels d'histoire présentent une fausse image de la Révolution tranquille, et, plus encore, du Québec duplessiste qui l'a précédée. La Révolution tranquille n'a pas été un mouvement de modernisation et de démocratisation, car le Québec d'avant 1960 était déjà moderne et démocratique. La Révolution tranquille a plutôt été un phénomène de « dépersonnalisation » collective. Le Québec a choisi de s'auto-acculturer, d'assimiler certains éléments de la mentalité anglo-protestante pour « mieux relever le défi économique ». Le Rapport Parent a rejeté la pédagogie française traditionnelle au profit de la nouvelle pédagogie américaine. L'esprit utilitaire du *High School* a remplacé l'esprit humaniste du collège classique. Les *Canadiens français* sont alors devenus des *Québécois*, c'est-à-dire des Américains francophones.

Et pourtant, le pays réel survit sous le pays légal. Le jeune Québécois d'aujourd'hui garde quelque chose de son ancêtre canadien-français. La patrie pourrait renaître, mais à condition de revisiter son histoire, car « celui qui contrôle l'histoire contrôle le présent », disait George Orwell.



Depuis 2003

Fondation littéraire Fleur de Lys

**Le premier éditeur libraire francophone
à but non lucratif en ligne sur Internet**

manuscritdepot.com

ISBN 978-2-89612-564-7