Revue Catholica

Revue de réflexion politique et religieuse

Nouveau regard sur la Révolution tranquille québécoise

Christophe Réveillard , le samedi 6 février 2010

Depuis quelques années sont recensés dans cette revue les différents travaux, tant historico-sociologiques que de science politique, sur les espaces de chrétienté parmi les plus marqués et leurs évolutions contemporaines[01] . Malgré la diversité des histoires et des caractéristiques propres à chaque situation, ces études présentent des similitudes, notamment un tropisme de l'analyse sociologique, et la reprise de l'idée que, dans le cadre de son conflit avec la modernité, l'Eglise n'a su adapter ni son discours, ni le fonctionnement de ses institutions, devenus autant de causes de son déclin. Dépassé, le schéma politique et social promu par l'Eglise serait devenu inaudible aux populations captées par la nouveauté et le renouvellement permanent du message immanentiste moderne, l'avènement d'une société ouverte, urbaine, technicienne et opulente.

Michael Gauvreau, professeur d'histoire à l'Université McMaster de Hamilton dans l'Ontario, renverse radicalement cette perspective dans son ouvrage sur Les Origines catholiques de la Révolution tranquille au Québec, qui est un apport très riche dans l'historiographie religieuse[02] .

L'auteur réfute en effet l'idée reçue selon laquelle la « Révolution tranquille » serait « ce courant essentiellement politique qui a fait irruption dans la société québécoise au début des années soixante et qui a détruit les vieilles structures dominées par une Eglise pétrie de conservatisme obscurantiste ». Dès le début de sa réflexion sur les origines de l'événement, l'auteur rappelle tout d'abord qu'ont longtemps régné presque exclusivement deux écoles d'interprétation. La première analyse le processus de la Révolution tranquille par un facteur externe : le face-à-face d'un milieu conservateur, clergé et petite bourgeoisie, soutien de régimes fixistes à peine réformistes, et d'une élite intellectuelle et activiste organisant, au cours des années soixante, la montée en puissance et la diffusion des idées libérales, puis libertaires et « nationalistes ». L'action de cette avant-garde aboutit « logiquement » à la substitution du système sclérosé et de sa hiérarchie sociale à seul fondement de maintien des acquis, par celui, laïcisé, de promotion d'une « libération » tous azimuts.

Cette école valorise donc l'« événement », une action politique d'un petit groupe « éclairé » au lendemain de la deuxième guerre mondiale qui trouve un commencement de réalisation dans les années soixante. La deuxième école intègre le déclin du magistère politique et social de l'Eglise dans un courant plus général englobant l'ensemble des paramètres constitutifs de la société québécoise depuis le XIXe siècle : « Depuis 1970, s'est développée une deuxième interprétation historique, que l'on qualifiera pour aller vite de « révisionniste », occupée celle-là à l'étude des structures et des processus économiques, et dont la visée est de situer la société québécoise à l'intérieur du cadre capitaliste libéral et moderne. Insistant sur le caractère pluraliste « normal » de

cette société, elle trouve les vraies racines du Québec moderne au XIXe siècle plutôt que dans la découverte soudaine, par les intellectuels, des réalités sociales de l'après-guerre ».

Cette deuxième école relativise donc et le particularisme, jusque-là systématiquement mis en avant, d'un conservatisme québécois original par rapport à l'ensemble du Canada, et l'idée d'une résistance à la modernité qu'aurait incarnée un pouvoir bicéphale clérico-conservateur. En réalité, le conservatisme des hommes politiques et du clergé n'assume aucune rupture avec l'idéologie libérale dominante du temps mais se revêt de l'apparence d'un maintien à vocation d'immuabilité de l'ordre social, de la morale et des acquis.
Michael Gauvreau rompt la monotonie de ces analyses quasi dialectiques des sociologues et des politistes, lesquels considèrent le catholicisme comme « figurant plus ou moins passif, jamais comme un acteur de premier plan de l'histoire du Québec moderne », pour expliquer en quoi la révolution culturelle des années soixante trouve en réalité son origine dès l'entre-deux-guerres, dans l'action de multiples initiatives au cœur même de l'Eglise du Québec, pourtant censée incarner le refuge des pesanteurs sociales réalisant l'« équation automatique entre la naissance d'une société urbaine et industrielle et le déclin de la religion ». La raison de cette différence d'analyse et de l'originalité de cette étude réside dans le fait que l'auteur ne néglige pas l'importance du rôle de force sociale assumé par l'Eglise, comme le font habituellement les analystes incapables d'assimiler l'imprégnation en profondeur d'une société christianisée.

Or, de nombreux groupes, essentiellement des mouvements de jeunesse catholique comme l'Action catholique elle- même, vont agir dans le cours de la transformation de la société en créant de nouvelles brèches, en pesant de tout leur poids sur la nature révolutionnaire du processus de « diversité idéologique, marquée par de nombreuses et puissantes initiatives laïques dans les domaines social et culturel ».
Sans qu'il s'agisse vraiment d'un cléricalisme qui aurait exclusivement concerné l'action des ecclésiastiques, c'est la traditionnelle influence de l'Eglise sur la société québécoise qui va servir de levier, dès les années trente, aux mouvements de jeunesse pour opérer un renversement radical de la perspective catholique dans la vie sociale, jusqu'à induire in fine une opposition avec la doctrine sociale traditionnelle et un retrait discret de l'Eglise du champ politique. Michael Gauvreau explique donc très bien en quoi c'est justement plutôt l'implication de l'Eglise et des catholiques dans la société québécoise qui entraîne cette réorientation vers la modernité d'un processus de formation de l'identité nationale, qu'il soit religieux, culturel et social, en répondant dans le corps de son travail aux questions posées dans l'introduction : « La version Action catholique du catholicisme constituait-elle le noyau dur de la tradition, ou ne fut-elle pas plutôt un facteur déterminant dans l'insertion de valeurs culturelles modernes dans la société québécoise ?

Comme le suggèrent les visions révisionniste et orthodoxe libérale, le catholicisme est-il resté en marge de l'édification de la société urbaine moderne au Québec, ou n'aurait-il pas ouvert grand l'éventail d'identités sociales plus dynamiques et plus démocratiques ? Et si la « modernité », en tant que phénomène culturel, doit être comprise comme une recherche d'expériences intenses et enrichissantes pour la personne, et comme un profond sentiment de rupture avec le passé, les historiens ne devraient- ils pas, vu la forte imprégnation de la vie publique et des valeurs sociales québécoises par le catholicisme avant 1960, se pencher sur la religion, et en particulier sur les transformations internes au catholicisme, pour bien voir les changements qui ont contribué à définir tout un ensemble de valeurs « modernes » au sein des idéologies publiques et des diverses quêtes d'identité personnelles incarnées dans et par la jeunesse, la masculinité, la féminité et la famille ? »

La séquence historique clairement décrite par l'auteur se décompose essentiellement en deux périodes. La première commence dans les années trente au Québec avec l'Action catholique de formation fortement personnaliste, développant le projet modérantiste[03] classique de l'adaptation au monde, pour établir une « jonction avec la modernité […]. En dépit d'évidents et puissants courants conservateurs au sein du catholicisme, l'Eglise a vu naître et s'imposer une importante diversité idéologique, marquée par de nombreuses et puissantes initiatives laïques dans les domaines social et culturel. Leurs principaux promoteurs appartenaient à l'Action catholique, un regroupement d'organismes jusque-là tenus pour marginaux dans l'interaction église-société, comme les jeunes, les ouvriers et les femmes », comme le développent très précisément les chapitres III, « Mariage, sexualité, nucléarité : la reconstruction de la famille canadienne-française, de 1931 à 1955 », IV, « 1955-1970 : la désagrégation et la privatisation de la famille canadienne française », et V, « Sexualité, régulation des naissances et féminisme personnaliste, de 1931 à 1971 ».

Selon nous, poursuit Michael Gauvreau, « ces divers mouvements ont, depuis l'origine, articulé une puissante critique de la hiérarchie catholique — débouchant même à l'occasion sur l'anticléricalisme. En insistant pour que les structures ecclésiales s'ajustent aux besoins des laïcs, ces mouvements d'Action catholique ont mis en lumière la dimension plus démocratique de la religion. Leur seule existence prouve […] le besoin de revoir de fond en comble la façon qu'avait le catholicisme québécois d'intervenir dans la formation des valeurs culturelles d'une société moderne et libérale au milieu du XXe siècle ».

Cette phase va crescendo jusqu'au début des années cinquante avec les revendications de démocratisation, d'égalitarisme et de rejet des formes anciennes de la pratique religieuse. En fait, ce premier processus s'achève sur la consommation d'une rupture générationnelle complète, c'est-à-dire assumant le renouvellement de la pratique, de la liturgie, des fondements doctrinaux et de la place de l'Eglise au sein de la société, comme un « rejet — celui de toute une génération — d'une continuité temporelle avec le passé », la coupure fondamentale entre passé et présent, l'abîme entre les deux exigeant que les « identités personnelles, familiales et sociales soient abordées dans un cadre entièrement renouvelé ». Mais jusqu'à ce moment, les militants de l'Action catholique et des mouvements de jeunesse sont pénétrés de l'illusion que leur mission ancre « plus solidement encore le catholicisme dans la culture publique québécoise ». Il s'agit encore de modérés, de type silloniste et démocrate-chrétien, persuadés de servir l'Eglise par cette action de normalisation et d'assimilation de la modernité. L'amplification de l'impact de cette première période de la Révolution tranquille est due à l'exceptionnelle présence de l'Eglise comme acteur de premier plan accompagnant, et par là, légitimant tous les bouleversements culturels et des mœurs, touchant notamment aux conceptions pédagogiques dans l'enseignement, au rôle de la femme et à l'évolution des structures familiales. Mais, bien évidemment, cet aggiornamento conduit naturellement à une nouvelle étape avec des acteurs de premier plan différents.

La deuxième période court des années cinquante aux années soixante- dix et elle correspond à la substitution des dirigeants de l'Action catholique par des intellectuels catholiques dont le projet est essentiellement d'ordre politico-social.

Michael Gauvreau décrit très précisément une caractéristique très originale de cette culture intellectualiste et élitiste incarnée par Fernand Dumont, la revue Maintenant et le clergé progressiste. Au nom de l'équation entre catholicité et modernité, ce groupe d'intellectuels réoriente le discours de l'Action catholique vers un élitisme spirituel agressif, « très centré sur le mâle, et affichant le plus profond mépris pour la pratique religieuse des masses laborieuses », jugée trop vide et conformiste, « trop soumise à sa direction cléricale, essentiellement un rituel, qui plus est trop adapté à la piété féminine pour intéresser en quoi que ce soit un leadership masculin formé dans les universités et conscient, lui, des grands enjeux sociaux ». Ces intellectuels craignaient une

déchristianisation en raison de cette sclérose culturelle et sociale du catholicisme québécois, telle une menace qu'aurait fait planer ce type de catholicisme populaire sur la culture de la classe moyenne, « faite de rationalité, de professionnalisme et d'éducation supérieure ». Mais cette position critique en matière religieuse opère un glissement vers une posture politique : « Leur équation vide religieux / domination cléricale prend bientôt l'allure d'une charge à fond de train contre le gouvernement de Maurice Duplessis [incarnant] l'alliance corrompue d'une piété populaire à l'ancienne et d'une structure ecclésiastique écrasante ».
S'inscrivant dans le contexte général des pays industrialisés connaissant une vague de déchristianisation sans précédent, ces nouveaux acteurs développent le projet d'utiliser l'Eglise dans la défense du cadre identitaire québécois essentiellement face au rouleau compresseur a-culturel anglo-saxon. Ce projet nécessite, selon eux, une alliance entre le souverainisme québécois et la social-démocratie, alliance dans laquelle l'Eglise jouerait le rôle de ciment social, mais dont l'expression de la foi ne serait, elle, ni sociale ou collective, mais relevant de la sphère individuelle et privée. Ce basculement est donc distinct de l'objectif de la première génération de l'Action catholique et se focalise, on l'a vu, essentiellement sur un projet d'indépendance nationale et de souveraineté politique encadrant une société de type social-démocrate dans laquelle l'Etat serait l'acteur hégémonique[04] . L'appel à l'engagement des catholiques se fait donc à cette condition supplémentaire que vont progressivement intégrer des structures et des hommes, clercs comme laïcs, déjà largement préparés à ce renoncement par les conséquences de la période précédente. C'est pourquoi il est tout à fait symptomatique que la création en 1968 du Parti québécois ait eu lieu au monastère des Dominicains de Montréal, abritant de plus la revue Maintenant, organe essentiel de la diffusion de ces conceptions. C'est pourquoi également, il n'est absolument pas indifférent que l'acteur principal de ce saut qualitatif de la « sécularisation » de la mission de l'Eglise, Fernand Dumont, auquel Michel Gauvreau consacre tout un chapitre, ait été choisi en 1968 par la hiérarchie catholique pour présider la Commission d'étude sur les laïcs et l'Eglise. C'est lui qui exprimera la vision de ces intellectuels de la deuxième période, celle qui solde les acquis de l'influence traditionnelle de l'Eglise mais également les apports de l'Action catholique des années 1930 à 1950, au profit d'un nationalisme libéral de facture contractualiste. Les termes choisis par l'auteur pour expliquer la condition d'accession de la société québécoise au souverainisme libéral sont intéressants à plus d'un titre : « La Commission Dumont marque la fin de la Révolution tranquille au sens fort du terme. En rejetant les formes d'engagement institutionnel et la spiritualité des années antérieures aux années 1960, elle a annihilé toutes les chances de compromis avec la vieille garde catholique, et elle a ainsi contribué à implanter une définition personnaliste de la religion au sein même de l'Eglise. Ses

appels à l'engagement public de l'Eglise aux côtés de la nouvelle pensée nationaliste ont ouvert la porte à un messianisme religieux qui, dans les faits, allait réduire en miettes le legs culturel des années 1760 à 1960, en proposant au Québec une synergie originale de catholicisme et d'inspiration nationaliste démocratique. Sans révolution violente, les Québécois allaient accéder à l'indépendance nationale, juste en développant la logique des solidarités communautaires implicites au catholicisme mais occultées par un clergé réactionnaire et une petite-bourgeoisie collabo- rationniste. Dumont et les autres membres de la Commission ont tracé une voie dans laquelle leurs compatriotes iraient plus loin encore que les réalisations de l'ère personnaliste (en gros de 1931 à 1964), qui, en tant que rupture spirituelle et culturelle entre valeurs traditionnelles et valeurs de la modernité, a inauguré la Révolution tranquille ». Ainsi la Révolution tranquille, assimilée au triomphe, dans les années 19601980, du « néo-libéralisme et du néo-nationalisme »[05] et également associée aux campagnes interventionnistes de l'Etat dans les domaines de l'éducation, de l'économie, de la santé et des services sociaux, entraîne de plus cette conséquence

au niveau religieux.

Richard Bastien[06] achève une recension sur l'ouvrage de Michael Gauvreau en écrivant qu'il « aurait été justifié d'intituler son livre Histoire d'une trahison », laissant paraître son regret de cette rupture intergéné- rationnelle, de la déchristianisation radicale, de la rapide déconfession-nalisation au profit du nationalisme laïque dont le « fondement et l'unité ne relevaient plus d'une croyance religieuse commune, mais de l'économie, de la langue et du pouvoir de l'Etat », lequel avait marginalisé en très peu d'années le rôle social et culturel du catholicisme au sein de la société québécoise. Le regret affleure également dans cette recen- sion que le projet ait également accouché de l'échec politique puisque le nivellement culturel et social québécois, au niveau de celui de l'Amérique du Nord dans son ensemble, semble être un fait acquis exception faite de la langue.

Mais avec Les Origines catholiques de la Révolution tranquille, Michael Gauvreau n'indique-t-il pas que c'est parce que la rencontre avec la modernité a déjà eu lieu de façon non visible mais bien réelle, dans le cadre des mouvements de jeunesse, au sein de débats internes dans les séminaires, dans les congrégations, dans les organes de presse religieux, etc., que la révélation de la recherche de l'autonomie par l'Action catholique, d'abord, puis par les « théologiens laïcs » ensuite ne doit pas étonner ? La pluralité des courants idéologiques au sein même de l'Eglise est telle que son influence dans la société, que ce soit par la maîtrise de la piété populaire ou comme fonds culturel de l'élite intellectuelle et universitaire, ne peut que mécaniquement amplifier ces débats hors de son cadre ecclésial au moment de sa médiatisation. En sorte que pour un certain clergé progressiste, la révolution des cadres conceptuels traditionnels par la Révolution tranquille est une expression de la force de l'influence et de l'assise de l'Eglise dans la société, lors même qu'elles sont tout près de s'effondrer d'un coup. Nous retrouvons cette pratique révolutionnaire, une mécanique qu'aura étudiée Michael Gauvreau pour apprécier en profondeur les origines et le terreau du phénomène, devant conserver jusqu'à l'ultime moment l'apparence de l'ordre, principalement moral et social, pour se donner les moyens de détruire le plus à la racine les fondements de la société traditionnelle. Ici, l'auteur décrit remarquablement l'alliance objective et involontaire d'un cléricalisme favorisant l'anti-intellectualisme d'une piété populaire ritualisée et contrôlée par les cadres ecclésiaux, et de l'élitisme intellectualiste, d'une avant-garde théologienne pleine de suffisance, agissant dans le cadre d'un projet politique prétendument souverainiste alors qu'il se trouve détaché de l'origine de toute souveraineté, de tout pouvoir.

Le samedi 6 février 2010 à 19:07 . Classé dans