

Études d'histoire religieuse



Comptes rendus

Volume 80, Number 1-2, 2014

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1027069ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1027069ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société canadienne d'histoire de l'Église catholique

ISSN

1193-199X (print)

1920-6267 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

(2014). Review of [Comptes rendus]. *Études d'histoire religieuse*, 80(1-2), 85–104.
<https://doi.org/10.7202/1027069ar>

Tous droits réservés © Société canadienne d'histoire de l'Église catholique, 2014

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

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

Comptes rendus

Sylvain Desmeules, *Les Petites Franciscaines de Marie*, Québec, GID, 2012, 395 p.

Depuis 2006, un espace muséal et une exposition permanente, situés au cœur de leur maison mère à Baie-Saint-Paul, révèlent au public les faits saillants de l'histoire des Petites Franciscaines de Marie (PFM). L'objectif de cette exposition consiste à valoriser le patrimoine matériel et immatériel de la congrégation. De manière similaire, l'ouvrage signé par Sylvain Desmeules en 2012 contribue à cet effort mémoriel, en livrant le récit de l'histoire des PFM et en rendant hommage à chacune des sœurs. Ce faisant, l'auteur remplit une mission difficile. En effet, rendre compte de la diversité des tâches et des œuvres accomplies par autant de femmes différentes durant plus de cent ans et organiser le tout en un ouvrage cohérent, accessible et agréable à feuilleter n'était pas une mince affaire. Pour y arriver, monsieur Desmeules a su mettre à profit son bagage journalistique en permettant au lecteur d'aller au-delà de la congrégation et de ses institutions. Pour ce faire, il a recueilli, entre autres, les confidences de vingt-sept sœurs qui livrent un témoignage relatant l'essentiel de leur expérience de vie. La multiplicité des œuvres accomplies s'exprime ainsi de manière accessible et cohérente grâce à ces habiles insertions qui donnent un visage humain à la congrégation. De plus, Desmeules a inclus des signets thématiques présentant chacune des religieuses ayant participé à la vie communautaire, en ramenant à la mémoire le nom et l'année de profession de cette femme. Finalement, il a organisé le livre à la manière d'une succession de chroniques, permettant de traiter d'une grande variété de sujets. L'ouvrage, qui est divisé en sept chapitres, aborde essentiellement trois thématiques : la fondation de l'institut, les œuvres multiples des PFM et, finalement, les réalités et les défis de la vie religieuse au XXI^e siècle.

Le premier chapitre présente les détails entourant la fondation de l'institut aux États-Unis en 1889. On y apprend que l'abbé Joseph Brouillet, désireux de former un orphelinat à Worcester au Massachusetts, une ville marquée par l'essor de l'industrie du textile qui accueille de nombreux travailleurs Canadiens français à la fin du XIX^e siècle, compte sur la collaboration de onze femmes catholiques pour concrétiser son projet. Néanmoins, après deux ans à soutenir différentes œuvres dans cet état

américain, ces aspirantes à la vie en communauté religieuse n'obtiennent pas la permission de l'évêque des lieux de former leur propre congrégation. À la recherche d'un diocèse acceptant de les accueillir, quelques-unes vont tenter leur chance à Baie-Saint-Paul, puisque l'abbé Ambroise-Martial Fafard cherche des religieuses pour s'occuper de l'œuvre de l'Hospice Sainte-Anne. La communauté se scinde dès lors en deux ports d'attache : Worcester et Baie-Saint-Paul. La séparation s'avère difficile, mais l'enracinement des sœurs en sol québécois se révèle une décision judicieuse : les PFM sont finalement autorisées à former une congrégation et à construire une maison mère, qui deviendra un joyau du patrimoine charlevoisien.

Le second chapitre poursuit d'ailleurs en décrivant l'influence qu'a eue la congrégation sur la ville de Baie-Saint-Paul. Plus fourni que les autres sections du livre, ce chapitre plaira surtout aux amateurs d'histoire locale. On y apprend qu'en plus de leur rôle de religieuses, ces propriétaires terriennes, administratrices, employeurs et soignantes ont laissé sur la ville une empreinte bien visible, que l'auteur illustre en utilisant une multitude de photographies de bâtiments et de la vie quotidienne d'autrefois. De plus, le fait que « la seule municipalité de Baie-Saint-Paul a d'ailleurs donné 53 de ses filles aux PFM » (p.130) illustre l'intégration de la congrégation à son milieu (p.126). L'héritage matériel et mémoriel laissé par les PFM à Baie-Saint Paul est considérable et l'auteur le démontre avec justesse.

Les chapitres trois et quatre décrivent et illustrent, à grand renfort de photographies, la variété des œuvres des PFM au Canada et aux États-Unis. On y apprend qu'elles sont plus de 350 PFM à avoir enseigné dans 36 écoles au Québec, aux États-Unis, au Nouveau-Brunswick, en Alberta et au Madagascar. Après avoir présenté les différents établissements d'enseignement où elles ont œuvré, l'auteur poursuit au chapitre quatre avec la présentation des œuvres auprès des plus démunis. Les PFM se sont occupées de la gestion d'orphelinats, d'hôpitaux, d'hôpitaux psychiatriques et de résidences pour les personnes âgées. L'auteur conclut chacun de ces chapitres avec un sujet polémique. Par exemple, le chapitre trois se conclut avec les bouleversements entraînés par la Commission Castonguay-Nepveu en 1966. Le chapitre quatre, quant à lui, aborde la controverse entourant les Enfants de Duplessis. À noter que le manque d'éléments contextuels pourrait nuire à la compréhension de ces enjeux et que la transmission de la vision de la congrégation quant à ces événements ne permet pas d'en faire une lecture critique.

Le livre se poursuit avec la description de l'œuvre missionnaire des PFM à Madagascar au chapitre cinq. En effet, obéissant aux recommandations découlant du concile Vatican II, la communauté décide de fonder une mission en sol malgache en 1968, à Maintirano, petite région rurale éloignée de

la capitale. À la manière de leurs autres œuvres, les PFM investissent de multiples champs de compétences, tout en parvenant à l'intégration de sœurs malgaches à la congrégation. Cependant, en choisissant de présenter avant tout le récit des sœurs, l'auteur procède à certains raccourcis qui nuisent à la compréhension des enjeux entourant la mission. Les quelques éléments contextuels présentés ne suffisent pas à mettre en lumière la situation sociopolitique de Madagascar. Sachant que l'île obtient son indépendance face à la métropole française en 1960, les PFM ont certainement été confrontées aux enjeux postcoloniaux, tenus ici sous silence. Le fait qu'elles s'établissent dans un jeune pays indépendant a sûrement eu une influence quant à l'organisation du système scolaire, social et sanitaire et expliquerait les « besoins sans fin » (p.285) qu'elles observent. Ces éléments ont-ils contribué au succès de leur implantation durable dans l'île rouge ? Des recherches ultérieures permettraient d'en apprendre davantage.

Les deux derniers chapitres proposent au lecteur de se familiariser avec le fonctionnement interne de la congrégation, d'hier à aujourd'hui. Dans un premier temps, le sixième chapitre décrit la spiritualité de la congrégation, les signes distinctifs des PFM, l'évolution de son organisation, la formation nécessaire à la poursuite d'une vie religieuse et l'influence qu'a eu le Concile Vatican II sur le renouvellement de la congrégation. De plus, il donne un généreux accès à la vie quotidienne des sœurs à l'aide de multiples photographies qui s'avèrent rafraichissantes et bienvenues, car elles permettent de mieux connaître la réalité de la vie en congrégation. Dans un deuxième temps, le septième chapitre précise la situation de la congrégation au moment de la parution du livre, en 2012, et les voies d'avenir. On y retrouve une description du rôle patrimonial de la maison mère, une présentation de l'espace muséal ouvert en 2006, un rappel de l'importance du rôle des associés laïques et des communautés de Madagascar.

Ainsi se termine le panorama de ce livre hommage. Il faut toutefois souligner quelques petits défauts de cet ouvrage. Puisque l'organisation des chapitres se fait à la manière de chroniques distinctes, certaines suivant une trame chronologique, d'autres une trame thématique, de nombreuses redites alourdissent la lecture. De plus, les premières pages de l'ouvrage sont plutôt difficiles à lire, ce qui pourrait décourager le lecteur néophyte qui n'a pas accès à un chapitre introductif. En effet, la compréhension de certaines notions de base (telle que la « vocation franciscaine ») ou de concepts spécialisés (tels que « professe », « tertiaire », « chapelain ») pourrait être ardue, car le chapitre traitant des technicités d'une communauté religieuse n'apparaît qu'en sixième lieu. Néanmoins, malgré ces quelques petits défauts, ce beau livre fait office d'agréable album souvenir. Parsemé de photographies et de notices biographiques, il fera passer un bon moment au lecteur et saura satisfaire curieux et amateurs d'histoire locale. Toutefois, il n'esquisse que

les contours du vaste univers des Petites Franciscaines de Marie et analyse peu leur histoire fascinante. Des travaux subséquents seraient de mise.

Myriam Alarie
Étudiante à la maîtrise en histoire
Université de Sherbrooke

Claude Lacaille, *En mission dans la tourmente des dictatures, 1965-1986. Haïti, Équateur, Chili*, Montréal, Novalis, 2014, 216 p.

En septembre 2008, le prêtre des Missions-Étrangères Claude Lacaille se rend au Salvador, un pays décimé par les affres de la guerre froide en Amérique latine qui a vu, de plus, nombre de religieuses et de religieux défendre courageusement la population opprimée, à l'instar d'Oscar Romero et Ita Ford, assassinés tous deux pour leurs prises de position en faveur de la paix et la justice. Ému par ce voyage en Amérique centrale, Claude Lacaille décide alors de raconter son expérience missionnaire auprès des populations marginalisées afin de répondre aux condamnations répétées de la théologie de la libération par le Vatican. Il fait ainsi suite à sa lettre ouverte à Benoît XVI qu'il avait publiée en 2007, expliquant aux autorités de Rome son militantisme au Chili : «Oui, j'ai caché des gens, oui j'en ai aidé à fuir le pays, oui j'ai aidé les gens à sauver leur peau, oui j'ai participé à des grèves de la faim. [...] J'ai recueilli les corps assassinés à la morgue et je leur ai donné une sépulture digne d'êtres humains, j'ai promu et défendu les droits de la personne au risque de mon intégrité physique et de ma vie. Oui, la plupart des victimes de la dictature étaient des marxistes et nous nous en sommes faits proches, parce que ces gens étaient nos semblables. [...] Qu'aurais-tu fait à ma place ? Pour lequel de ces péchés veux-tu me condamner mon frère Benoît ? » (p. 13). Le témoignage fascinant qu'il nous présente grâce à une écriture soignée et accessible nous fait aisément comprendre le processus de conscientisation qui l'a mené à défendre, au péril de sa vie, les droits de la personne dans les pays latino-américains où il a œuvré de 1965 à 1986. Il réussit de plus à présenter une expérience de vie montrant que «La théologie de la libération, ce n'est pas une doctrine, une théorie; c'est une manière de vivre l'Évangile dans la proximité et la solidarité avec les personnes exclues, appauvries » (p. 12). Le témoignage de Claude Lacaille explicite ainsi comment cette approche a pu influencer le missionariat de nombreux Québécois qui ont œuvré dans la région depuis les années 1960.

L'organisation chronologique du livre réussit à transmettre de façon claire et intelligible le parcours parsemé d'indignations et d'espoirs de ce missionnaire québécois en Haïti, en Équateur et au Chili à une époque marquée tant par la guerre froide, que par la réception latino-américaine de

Vatican II. Le concile favorisa d'ailleurs l'émergence et l'affirmation sans équivoque de l'option préférentielle pour les pauvres par l'épiscopat de la région, une orientation qui incite alors plusieurs religieuses et religieux à se rapprocher du peuple et appuyer leurs revendications pour une plus grande justice sociale. Claude Lacaille a donc œuvré en Amérique latine à une période charnière de son histoire, une époque à la fois angoissante et enthousiasmante.

Mais, derrière ce découpage temporel, l'organisation du témoignage reflète aussi la méthode du « voir, juger, agir » chère à l'Action catholique. L'auteur nous explique ainsi qu'avant que la théologie de la libération ne donne sens à son missionariat et qu'elle n'influence son militantisme, l'expérience de terrain, dans des régions affligées par la pauvreté extrême et la domination brutale de l'élite sur une population démunie, a fait évoluer sa pensée et a motivé ses premières prises de position polémiques. Son militantisme et ses actions solidaires au Chili en faveur des opprimés découlent de ce processus de conscientisation. Les trois premiers chapitres nous décrivent d'ailleurs comment l'Amérique latine a profondément transformé sa conception du missionariat.

Depuis son enfance, Lacaille rêvait d'être missionnaire, désirant prendre le large et découvrir le vaste monde à l'instar des bateaux qu'il voyait lors de ses visites au port de Trois-Rivières avec son père. C'est en Haïti qu'il aura sa première expérience missionnaire concrète à l'étranger, découvrant ainsi les conditions de vie extrêmement difficiles qui accablent une bonne partie de la population du Tiers-Monde. Il atterrit dans le pays dirigé par François Duvalier en décembre 1965. La pauvreté extrême et la violence systématique que subissent ses ouailles le choquent profondément. La complicité des hautes autorités de l'Église haïtienne avec la dictature sanguinaire de Papa Doc l'indigne profondément, à tel point qu'il dénonce cette collusion qui opprime le peuple, ce qui lui vaut des remontrances et l'expulsion du pays. Cette situation provoque chez lui une véritable crise de foi, une crise qui donnera toutefois un nouveau sens à son engagement missionnaire. Il écrit : « Depuis lors, je n'ai cessé d'être un rebelle, viscéralement et spirituellement, comme ce Christ Libérateur du livre de Thivollier chassant les vendeurs du Temple [...] et j'ai décidé alors que, jusqu'à mon dernier souffle, mon alliance serait scellée avec les opprimés, les exclus, les appauvris de ce monde » (p. 36).

Les quatre chapitres subséquents nous présentent des années de transition où, après avoir constaté les conditions attentatoires à la dignité humaine en Haïti, Lacaille découvre les similitudes de la réalité autochtone au Québec et en Équateur, et rencontre des théologiens latino-américains tels que Leonidas Proaño et Gustavo Gutiérrez qui lui font prendre conscience d'une nouvelle manière de vivre l'Évangile. Ses collaborations en Équateur feront grandement évoluer les jugements qu'il porte sur l'origine des inégalités

socio-économiques et l'importance de la mobilisation communautaire pour contrer l'exclusion et l'oppression. Il écrit : « Hier, ligoté par l'impuissance devant tout ce mal social, je commençais à me percevoir comme un acteur de changement en exerçant mon métier de missionnaire » (p. 43). Son expérience nous éclaire d'ailleurs sur le réveil autochtone en Équateur qu'il accompagne de son mieux par ses actions solidaires dans les années 1970.

La majeure partie du livre de Claude Lacaille est dédiée aux dix années qu'il a passées au Chili de Pinochet, un pays qu'il a spécifiquement choisi « pour rejoindre la résistance » (p. 83). Après avoir rallié la Société des Missions-Étrangères, il intègre leur mission dans ce pays marqué par une répression brutale afin d'œuvrer dans les quartiers pauvres de Santiago. Treize chapitres traitent en détail de ses activités dans le quartier populaire *La Bandera* (dont la formation de communautés de base), sa solidarité avec les luttes des gens du quartier (en participant à des grèves de la faim et en accompagnant les sans-logis) et ses relations avec les autorités ecclésiastiques chiliennes (explicitant le rôle essentiel joué par le Vicariat de la solidarité et le cardinal Silva Henríquez dans la défense des droits de la personne). Malgré le fait que Lacaille mette l'accent sur la solidarité qui a permis à plusieurs de survivre à la tourmente des dictatures, il réserve quand même des critiques sévères à « La direction romaine de l'Église catholique et de nombreux évêques [qui] s'alignaient sur les stratégies des États-Unis, adoptant la thèse de l'infiltration marxiste des communautés. Au sommet de la tour d'ivoire du Vatican, convaincus de détenir la vérité, les maîtres de la loi ont démantelé systématiquement, durant plus de trois décennies, une Église populaire qui s'était incarnée parmi les pauvres du continent et faisait route avec eux. [...] Wojtyła et Ratzinger nous ont ainsi exposés, complètement nus, à la répression sauvage de nos tyrans et ont livré aux loups les brebis laissées sans pasteurs » (p. 150). Il exprime ainsi un sentiment partagé par plusieurs chrétiens inspirés par la théologie de la libération.

En définitive, ce livre intéressera tant les spécialistes d'histoire religieuse que ceux qui travaillent sur l'histoire de la défense des droits de la personne, car ils auront accès avec ce témoignage à l'expérience d'un religieux qui lutte contre les dictatures. Le récit de Claude Lacaille saura aussi rejoindre le grand public qui comprendra au fil de ces pages passionnantes comment un jeune homme de Trois-Rivières s'est retrouvé dans la tourmente des dictatures. Une lecture instructive et intéressante en somme, qui fait part d'un témoignage essentiel nous permettant de mieux comprendre l'histoire du missionnariat québécois à l'étranger.

Maurice Demers,
Faculté des lettres et sciences humaines
Université de Sherbrooke

Nicolas Landry, *Histoire de l'enseignement universitaire à Shippagan*, Lévis, Les Éditions de la Francophonie, 2012, 382 p.

Cet ouvrage relate les quelques décennies d'enseignement postsecondaire à Shippagan, dans la région de la Péninsule acadienne au nord-est du Nouveau-Brunswick. De la création du premier collège sous les auspices des Religieuses de Jésus-Marie, présentes dans la région depuis 1948, jusqu'aux débuts de la décennie 2010 avec les réseaux modernes de l'Université de Moncton et des Collèges communautaires du Nouveau-Brunswick (CCNB), l'historien Nicolas Landry présente un large survol qui comprend tant la vie des institutions présentes dans la région que leur signification pour le milieu dans lequel elles ont évolué. Il met aussi au jour la « dynamique de luttes régionales et fratricides » (p. 9) dont est teinté le régionalisme en Acadie du Nouveau-Brunswick.

Le premier chapitre relate les événements entourant l'ouverture du Couvent Jésus-Marie en 1948 et sa première décennie d'existence, soit jusqu'en 1960. L'auteur fait état des quelques antécédents du siècle dernier en matière d'enseignement postsecondaire, à la fois pour les garçons et pour les filles, dont les collèges St-Louis et St-Joseph ainsi que le Séminaire et le Couvent de Memramcook. On fait part du faible taux de scolarité de la population acadienne de la région à l'époque ainsi que du profil économique de Shippagan, dont les deux principaux secteurs commerciaux étaient la pêche et la tourbe – industries qui seront plus tard appelées à être au cœur de la formation et de la recherche. La formation offerte par le couvent serait, à l'époque, de l'ordre intellectuel autant qu'artistique et familial.

Les deux prochains chapitres relatent la période allant de 1960 à 1976, alors que les luttes avec le Collège de Bathurst afin de garder le Couvent de Shippagan ouvert (au prix de sa laïcisation, alors que celui-ci devient aussi un collège) ainsi que les questionnements de la population sur l'utilité d'une formation classique pour les filles battent leur plein. On fait aussi état des chamboulements dans l'éducation postsecondaire de la province suite au rapport final de la Commission Deutsch, ayant notamment vu à la création de l'Université de Moncton en 1963. L'auteur se penche ensuite sur la vie étudiante au Collège Jésus-Marie, comme la syndicalisation et le journalisme, par l'entremise du journal *Stella Maris* (p. 111) et la création de la Presse étudiante acadienne en 1967 (p. 112). Le rapport des étudiantes au catholicisme, notamment « l'importance de l'humilité » (p. 119), est mis en valeur, en particulier dans la presse étudiante. Ce rapport à la religion sera d'ailleurs appelé à prendre une place de plus en plus secondaire alors que le collège se laïcise et que « les nouvelles exigences de la modernisation de l'enseignement postsecondaire » (p. 135) amènent les autorités collégiales à revoir leurs cursus de formation.

Le chapitre 4 annonce l'orée d'une « crise de l'éducation postsecondaire », alors que la Commission LeBel propose le remplacement des structures actuelles par un campus universitaire à trois campus (p. 151) et que le Rapport Wallace, pour sa part, propose que l'Université de Moncton « absorbe complètement le collège de Shippagan et les dettes de celui-ci » (p. 155). C'est effectivement ce qui arriva, non sans heurts, à partir de 1976. Le chapitre qui suit explique les difficultés d'intégration à la structure de l'Université de Moncton et de son fonctionnement en réseaux entre les campus de Moncton, Shippagan et Edmundston. On mentionne notamment la lutte de Shippagan pour l'offre du programme de gestion de l'information, du programme complet de sciences infirmières et du programme de gestion des zones côtières. Les dernières décennies couvertes par l'ouvrage, soit 1991-2010, démontrent les capacités d'adaptation de ce qui est maintenant l'Université de Moncton campus de Shippagan (UMCS), notamment avec la signature de partenariats avec le Collège communautaire du Nouveau-Brunswick (CCNB) et avec le soutien de l'institution envers les priorités socio-économiques de la région qu'elle dessert. L'investissement dans les infrastructures et « l'implantation de trois baccalauréats complets » (p. 321) figurent parmi les succès de l'UMCS de cette période.

Le dernier chapitre, pour sa part, porte sur les trois volets que sont « l'internationalisation, la recherche et les services à la collectivité » (p. 323) et sur la façon dont ils se sont déclinés à l'UMCS depuis les années 1980. Avec la baisse démographique à laquelle assiste le Canada, mais le nord du Nouveau-Brunswick de façon encore plus drastique, ainsi que le besoin des universités d'augmenter leur productivité au niveau de la recherche afin d'obtenir des fonds gouvernementaux additionnels, le recrutement d'étudiants d'outre-mer et la coopération internationale sont devenus des avenues prometteuses de financement. L'UMCS n'a pas manqué à l'appel à cet égard, comme en fait état l'auteur. Par ailleurs, la recherche dans les secteurs des produits marins et de la tourbe, au cœur de l'industrie régionale, prend place à l'Institut de recherche sur les zones côtières.

L'ouvrage de Landry, qui se révèle être une commande passée dans le cadre du 50^e anniversaire de l'enseignement universitaire à Shippagan, joue aussi le rôle « d'outil promotionnel pour l'institution » (p. 7) qu'est aujourd'hui l'UMCS. Ce rôle est rendu bien évident par le parti pris assumé de l'auteur envers les institutions de Shippagan tout au long de son récit chronologique. Il soulève par ailleurs des conclusions intéressantes sur les relations de pouvoir prenant place au sein de la société acadienne, relations parfois difficiles dans un contexte de ressources limitées où les petites communautés, comme Shippagan, doivent se battre pour conserver leurs acquis. *Histoire de l'enseignement universitaire à Shippagan* est un livre qui

plaira sûrement à un lectorat local ou aux férus d'histoire de l'éducation et d'histoire religieuse au Canada Atlantique et en francophonie canadienne.

Stéphanie Chouinard
Candidate au doctorat
Université d'Ottawa

Pierre Pagé, *Claude Ryan. Un éditorialiste dans le débat social*, Montréal, Fides, 2012, 533 p.

Journaliste, intellectuel, politique, Claude Ryan a exercé une influence considérable sur la société québécoise, tant par ses écrits que ses prises de position. En 2014, on commémorait le dixième anniversaire de son décès, souligné par de nombreux articles rappelant sa longue carrière. Le Centre Newman, en collaboration avec l'Université McGill, organisait un symposium autour du thème de l'héritage de Claude Ryan, symposium qui s'intéressait aux multiples facettes de sa pensée et de sa carrière. Malgré la notoriété du personnage et son importance dans l'histoire récente du Québec, on reste étonné du peu de travaux scientifiques qui lui sont consacrés.

L'ouvrage de Pierre Pagé, paru en 2012, vient combler une lacune importante.

Rappelons rapidement le parcours intellectuel de Ryan. Jeune étudiant brillant, il se distingue de ses collègues en choisissant une formation en travail social, fortement centrée sur le travail pratique et les sciences sociales. Ces études ont été fondamentales dans le développement de la perspective sociologique adoptée par Ryan dans son travail au *Devoir*. Après ses études de maîtrise à l'École de service social, de la Faculté des sciences sociales, économiques et politiques à l'Université de Montréal, il commence une carrière de seize ans au sein de l'Action catholique qui le mènera à la tête du Comité national. Ce passage a été déterminant pour la suite de sa carrière, notamment à titre d'éditorialiste au *Devoir*, de 1962 à 1978. Notant, à juste titre que de nombreux aspects de l'œuvre de Ryan sont peu ou mal connus, Pagé a choisi de concentrer son analyse sur ses années de formation et d'éditorialiste au *Devoir*. On ne peut que saluer ce choix judicieux : on oublie trop souvent les années qui ont précédé la carrière politique de Claude Ryan. Cela a de plus permis à l'auteur d'éclairer le rôle de penseur social de Ryan durant des années charnières pour le Québec : celles de la transition vers une société de plus en plus éloignée de ses élites religieuses qui vit des transformations économiques, sociales, culturelles et politiques durant ce qu'on a appelé la Révolution tranquille. Penseur social, Ryan détenait une connaissance profonde tant des élites religieuses — au Québec comme à Rome — que des différents courants qui traversaient le catholicisme depuis

les années 1940. Ce sont ces connaissances qu'il a mises à profit tant dans ses éditoriaux que dans l'ouverture de son journal aux débats qui n'ont pas manqué de surgir dans le monde catholique durant ces années de changement et de questionnements.

L'ouvrage est imposant, tant dans la matière couverte, qu'en nombre de pages : 530 au total. Les sources utilisées sont nombreuses et variées : elles comprennent l'ensemble des éditoriaux de Claude Ryan de 1962 à 1978, ses publications sur le travail social, l'éducation des adultes et l'Action catholique, qui précèdent, pour la plupart, son entrée au *Devoir*, ses écrits sur des questions aussi diverses que la sociologie religieuse, la théologie, la politique et le droit constitutionnel, qui s'étalent sur sa carrière, ainsi que ses archives, disséminées dans plusieurs fonds.

Pierre Pagé a divisé son étude en cinq parties thématiques plutôt que chronologiques. Le lecteur est tout d'abord introduit à l'œuvre éditoriale de Claude Ryan, à sa conception du journalisme, de la liberté de la presse et de l'opinion publique. L'éditorialiste y apparaît comme un homme d'ouverture et de débat, qui croît profondément à la liberté d'expression, à la liberté religieuse et au pluralisme. Observateur attentif et informé de sa société, il en analyse les transformations et les crises au bénéfice de ses lecteurs et leur ouvre les pages à plusieurs occasions, notamment lors des grands débats concernant le catholicisme.

La seconde partie revient sur le contexte sociohistorique de la vision sociale de Claude Ryan, son parcours intellectuel et professionnel, et sur l'analyse d'enquêtes sociologiques qui l'ont profondément marqué.

Dans la section suivante, Pagé analyse quatre dossiers majeurs sur lesquels s'est penché Claude Ryan : la réforme du système d'éducation, le débat sur la politique linguistique, la Crise d'octobre et les conflits de travail de 1974.

Les sections quatre et cinq portent plus spécifiquement sur les questions de religion et de société. La première traite de Vatican II en profondeur, dans les débats théologiques internationaux, et au Québec, et analyse les éditoriaux de Claude Ryan sur la question. C'est sans doute l'un des chapitres les plus intéressants, car il montre à quel point Ryan était au fait tant des questions théologiques que des débats qu'elles provoquaient ici comme ailleurs, et de son souci constant d'en expliquer les enjeux à ses lecteurs.

Quant à la dernière section, elle traite spécifiquement des relations entre religion et société au Québec durant la période étudiée. La crise structurelle de l'Action catholique au Canada, la question de l'enseignement de la théologie à l'Université de Montréal, les nouvelles relations entre l'Église et l'État et les positions de M^{sr} Roy sur la justice sociale et la paix, un enjeu amplement discuté à l'époque, sont étudiées en profondeur.

Ce sont sans doute ces deux parties qui sont les plus novatrices dans l'étude fouillée de Pierre Pagé. Elles montrent la pensée et l'analyse d'un catholique laïque engagé et au fait des positions de l'Église dans une société en plein changement, qui se laïcise de plus en plus. Elles éclairent du point de vue de la pensée sociale de Claude Ryan les grands changements qui ont eu cours durant la Révolution tranquille et en enrichissent la compréhension. Personnage complexe, lucide, mais parfois contradictoire, ouvert à tous les débats, Claude Ryan y a joué un rôle fondamental.

Cet ouvrage, dense, beau et exigeant, saura intéresser tous ceux qui s'intéressent à la pensée sociale et religieuse au Québec avant et durant la Révolution tranquille.

Pascale Ryan¹
Bibliothèque et Archives nationales du Québec

Marc-André Robert, *Dans la caméra de l'abbé Proulx. La société agricole et rurale de Duplessis*, Québec, Septentrion, 2013, 233p.

L'abbé Maurice Proulx est le plus important et le plus talentueux des prêtres-cinéastes qui œuvraient au Québec entre les années 1930 et 1950. Peu de publications lui ont été consacrées. Essentiellement des filmographies publiées par le gouvernement du Québec dans le cadre de l'acquisition des films de Proulx par le gouvernement du Québec en 1977. L'ouvrage de Marc-André Robert est dès lors bienvenu. Candidat au doctorat en histoire à l'Université Laval avec un sujet portant sur l'Office du film du Québec et l'utilisation politique du cinéma par l'État québécois entre 1961 et 1983, l'auteur propose ici la matière de ce qui constituait son mémoire de maîtrise. On comprend qu'en ce qui a trait à l'abbé Proulx, ses sources premières se retrouvent à Bibliothèque et Archives nationales du Québec (centres de Montréal et de Québec), au Centre d'archives de la Côte-du-Sud et du Collège Sainte-Anne ainsi qu'à la Société historique de la Côte-du-Sud. Cela assure déjà une certaine originalité à sa démarche.

L'ouvrage se compose de quatre chapitres. Le premier rappelle la vie de l'abbé Proulx en tant que prêtre, agronome et travailleur social. Si l'ensemble est correct et constitue une bonne mise en situation, on peut lui reprocher quand même certaines imprécisions, raccourcis ou oublis. Ainsi, il a tendance à attribuer aux témoignages de l'abbé un caractère de vérité qu'ils n'ont pas toujours, car Proulx avait parfois tendance à enjoliver ou à revisiter son passé. Ceux qui l'interviewaient auraient dû se méfier de l'histoire orale !

1. L'auteur n'a aucun lien de parenté avec Claude Ryan.

Ce qu'il dit, par exemple, du cinéma sonore et de la sonorisation doit se prendre avec un grain de sel. L'auteur devrait avoir un sens plus critique pour vérifier et approfondir les informations qu'il convie. Ainsi en est-il des études doctorales en agronomie que Proulx a faites à Cornell, dans l'état de New York. Je me suis toujours interrogé sur le sujet de ses recherches. Or une brève incursion sur le site de l'université indique que si Proulx s'y trouvait en 1931, il ne semble pas avoir terminé ses études. Une information à vérifier. L'auteur aurait pu signaler aussi que Proulx a partagé longtemps sa vie avec l'infirmière avec qui il travaillait au Service d'adoption. Il n'avait pas l'existence austère de plusieurs ecclésiastiques et ce n'est pas avec ses films qu'il s'est vraiment enrichi. C'était un personnage fascinant.

À partir du second chapitre, l'auteur est beaucoup plus original. Il fait ressortir la relative modernité de plusieurs films de Proulx, notamment par les sujets dont ils traitent : la mécanisation de l'agriculture, la spécialisation de la production agricole, les enjeux économiques, les infrastructures, le tourisme, la dynamique des régions rurales, etc. Évidemment, ces sujets correspondent aux préoccupations du gouvernement Duplessis, mais Proulx sait naviguer dans les méandres de la politique. L'auteur approfondit cela dans son troisième chapitre intitulé « La culture rurale : entre tradition et modernité ». Il fait bien ressortir les représentations de l'identité et de la culture rurale que l'on retrouve chez Proulx, en ne se limitant pas, comme c'est souvent le cas, au premier film du cinéaste, *En pays neufs*, mais en examinant l'ensemble de son œuvre. Il montre bien que cette œuvre témoigne des transformations à l'œuvre dans la société québécoise et de « l'esprit de transition dans lequel baigne la société rurale québécoise à la suite de la Seconde Guerre mondiale » (p.152). Il s'inscrit dans la ligne des historiens qui nuancent cette période de l'histoire québécoise qu'on a trop globalement qualifiée d'agriculteur. S'il y a nostalgie dans les films de Proulx, il y a aussi progrès, au contraire d'un autre prêtre-cinéaste duquel on le rapproche souvent, M^{gr} Albert Tessier. Si le cinéma de ce dernier est davantage une prière, celui de Proulx est un chant rythmique à la terre, au territoire et au pays. Il serait intéressant, pour mieux faire ressortir la spécificité de la démarche de Proulx, de mettre son cinéma en regard de celui du père Louis-Roger Lafleur, des abbés Reynald Rivard, Jean-Philippe Cyr et Thomas-Louis Imbeault, sans parler des cinéastes artisanaux laïcs de l'époque, dont Herménégilde Lavoie, Louis-Paul Lavoie et Fernand Guertin. Bref, de situer Proulx dans son contexte cinématographique.

Robert met bien en lumière les préoccupations éducatrices du cinéaste, notamment au travers les films *Jeunesse rurale* (1952) et *Vers la compétence* (1955) : « Chose certaine, pour l'abbé Proulx, qu'elle soit sociale, culturelle, religieuse, professionnelle ou familiale, l'éducation occupe une place toute centrale dans l'accomplissement du destin rural et dans la modernisation

nécessaire des traditions» (p.183). Proulx réalise des films à teneur pédagogique, il fait l'apologie de l'éducation, il propose des modèles de travail et de vie dont les spectateurs peuvent s'inspirer, il œuvre auprès des enfants orphelins. Son œuvre est fort riche et Robert la met bien en valeur. Il aurait été intéressant d'approfondir la question de l'utilisation réelle de ces films, par qui et dans quel cadre, ainsi que d'en évaluer l'impact, mais Robert ne devait pas disposer du matériel ou du temps nécessaire pour ce faire. La qualité de sa démarche dans le cadre d'un mémoire de maîtrise, même mis à jour, est déjà très stimulante. Déplorons, en passant, l'absence d'index qui nous permettrait de repérer tous les endroits où l'auteur traite des films ou évoque des lieux et des personnes.

De tous les films de Proulx, c'est probablement ses premiers, tournés en Abitibi, *En pays neufs* (1937) et *Sainte-Anne de Roquemare* (1942) qui ont été le plus étudiés et utilisés dans des films sur l'Abitibi, la colonisation, les Indiens, la famille, la religion, etc. Il est dommage que Robert n'approfondisse pas davantage cet aspect des choses, n'en fasse point un objet d'analyse original et les oublie généralement dans la section «Maurice Proulx» de sa bibliographie. Il y a un autre oubli, beaucoup plus grave celui-ci, que je voudrais signaler. Il s'agit du *Rapport de l'expertise de la collection Proulx* (1977) que j'ai supervisé en collaboration avec ma collègue Gisèle Côté et qui devait appuyer le processus d'acquisition de l'œuvre de Proulx par le gouvernement. On y trouve en annexe une étude de l'historien Robert Comeau sur l'intérêt historique des films de Proulx. Il aurait été intéressant de comparer cette analyse de celle pensée par un historien appartenant à une autre génération, Marc-André Robert.

Même si sa bibliographie prend en compte un large éventail d'ouvrages sur la société rurale, le duplessisme, la Révolution tranquille et l'Église catholique, tout au travers son ouvrage, on identifie bien que Robert adhère à l'approche historiographique développée à l'Université Laval et privilégie leurs recherches, et que cela le conduit à mettre en lumière la modernité de Proulx, et pas seulement son traditionalisme, ou plutôt la tension entre ces deux pôles qui traverse l'œuvre du cinéaste et qu'il fait bien ressortir.

L'auteur propose une lecture des représentations sociales et historiques de la société agricole canadienne-française des années 1940-1950 que révèlent le cinéma de l'abbé Proulx. Il s'inscrit de belle manière dans l'approche «histoire et cinéma» qui trouve ses réelles racines en milieu anglo-saxon et, dans une moindre mesure, francophone. Il est stimulant de voir un jeune historien de se pencher sur le cinéma québécois dans le cadre d'une problématique peu fréquentée par ceux qui s'y intéressent. Sachant qu'il poursuit sa démarche dans le cadre d'un doctorat sur le cinéma gouvernemental québécois, on peut s'attendre à une réflexion plus complexe, plus développée et plus mûre. Dans le cas de l'abbé Proulx, il

amène le lecteur à avoir une compréhension plus large du documentaire québécois « indépendant » (je devrais dire non-onéfien) des années 1940-50 sans épuiser le sujet et sans éviter quelques approximations ou pistes qui mériteraient des développements. Une pierre importante dans le jardin de notre historiographie cinématographique, mais qui le serait davantage si l'auteur avait pu retourner toutes les pierres qu'il trouvait sur son chemin.

Pierre Véronneau
Cinémathèque québécoise
Université de Montréal

Denise Robillard, *Monseigneur Joseph Charbonneau. Bouc émissaire d'une lutte de pouvoir*, Québec, PUL, 2013, 508 p.

La démission de Joseph Charbonneau comme archevêque de Montréal en 1950 demeure mystérieuse. Plusieurs ont jusqu'ici avancé l'hypothèse d'une intervention politique (entendre le gouvernement Duplessis) à Rome, hypothèse sur laquelle est fondée la pièce Charbonneau et le Chef de McDonough. Cette hypothèse (ce mythe suivant l'énoncé de la quatrième de couverture), n'a jamais réussi toutefois à dissiper toutes les questions. Face à ce mystère, Denise Robillard a décidé de reprendre le dossier afin de parvenir à une autre explication.

La conclusion est déjà clairement annoncée dans la présentation (p. XVI) : « on peut désormais établir que l'affaire Charbonneau, ce n'est pas une affaire politique, qu'il s'agit plutôt d'une affaire cléricale, qu'elle ne concerne pas son attitude au sujet de la grève de l'amiante [...]. Le dossier porté à Rome depuis 1946, contre lui et contre Georges-Henri Lévesque, o.p., est l'œuvre de quelques évêques. Il portait sur la confessionnalité, la laïcité, les clubs neutres, l'influence de la gauche catholique européenne et des idées nouvelles ». La conclusion nous est donc livrée d'entrée de jeu. Tout le volume s'appliquera donc à démontrer cette thèse.

Tout au long de l'ouvrage, Joseph Charbonneau nous est présenté comme un homme supérieur, ouvert d'esprit et moderne, qui a eu contact avec l'étranger (Washington et Rome), qui s'est frotté à d'autres disciplines (en particulier la sociologie et l'enseignement social de l'Église) et qui est épris de justice sociale. Bref, un homme qui dominait ses pairs (plus fermés, adhérant à une idéologie traditionaliste, qui se plaisaient à vivre entre eux, comme c'est le cas au Collège canadien) en raison de son intelligence et de sa compréhension de la situation nouvelle dans laquelle se trouvait la société canadienne. On prend soin également de montrer constamment qu'il est lui aussi descendant de Canadien français (les premières pages du premier chapitre) et nationaliste. On ne peut donc pas l'accuser d'être « vendu aux

Irlandais» ou «traître à sa race» (p. 64 et 140) comme cela lui est si souvent arrivé (à Ottawa, à Hearst et à Montréal) de pactiser avec l'ennemi. Le portrait est ainsi peint à la fin du premier chapitre :

Curieux, il se montre vite disposé à admettre des modes de pensée différents des siens et de s'adapter à des pratiques étrangères. Il est heureux de rencontrer des personnes de traditions différentes de la sienne, et se découvre facilement une grande empathie pour ces gens. Il reste très attaché à sa famille et aux traditions de son milieu, il est fier de sa «race», [...], se montre ouvert d'esprit, d'une grande curiosité intellectuelle. Il peut être fougueux lorsqu'il s'agit de défendre une idée (p. 34).

En somme, cet homme moderne était en avance sur son temps et il aurait eu tort d'avoir raison avant les autres et de vivre isolé au milieu de gens traditionalistes, ringards et obtus. Son seul défaut est un trait de caractère : «Une fois convaincu de la justesse de ses convictions, il est sans ménagements, devient presque cassant» (p. 34).

Cet homme, dont on a campé les traits au premier chapitre, se trouve aux prises tout au long de son parcours dans des situations fort délicates qui divisent les catholiques : d'abord, à Ottawa (chapitres 2, 3, 4 et 5), face aux Irlandais, plongé dans la question scolaire. On assiste à la première marginalisation de Charbonneau, d'abord dans l'équipe de direction du séminaire, qu'il doit finalement quitter, puis aux premières accusations. Se profilent alors les adversaires : au séminaire, R. Limoges, considéré comme «un esprit étroit» (p. 56), alors que Charbonneau serait plus large d'esprit, plus libéral dans la conception de l'éducation, moins rigide ou moins contrôlant, dirait-on aujourd'hui. Déjà Charbonneau, comme ce sera le cas plus tard, empêche la direction du séminaire de «présenter un front uni» (p. 56). Puis, un deuxième groupe d'adversaires se définit, «le camp des nationalistes intransigeants» (p. 63) qui lui rendront la vie difficile alors qu'il est administrateur apostolique du diocèse. On lui reproche surtout son «nationalisme mou» (p. 64).

Le clivage national se double du clivage social et de la distinction entre ces deux questions. La question se pose déjà à Ottawa, et elle se reposera à nouveau à Montréal (chapitre 3 et chapitre 9). Cette double entrée dans l'analyse de la situation renvoie à la délicate question de la définition de l'Action catholique et du rôle de l'ACJC dans cet ensemble. Charbonneau, comme Rome l'a déjà fait et comme le fera également le dominicain G.-H. Lévesque qu'il côtoiera à cette époque, distingue entre le social et le national. D'autres opposants montrent alors la tête : Lionel Groulx et les jésuites, en particulier le P. Joseph Papin-Archambault de l'École sociale populaire, puis le P. Lacouture connu pour son austérité et son rigorisme. Deux camps s'affrontent à nouveau, non seulement sur la question du respect du dimanche, mais sur l'attitude générale de l'Église à l'égard de la société

moderne et de ses plaisirs : « les tenants de l'intransigeance et les partisans de la tolérance » (p. 71). Cette guerre de tranchées conduira, déjà en 1930, à des dénonciations de Charbonneau. Ainsi, après la marginalisation, viennent les dénonciations. Dans ce monde marqué par tant d'étroitesse, Charbonneau se démarque par « son souci de tolérance et de justice pour tous » et « préside aux secteurs qui se révéleront prometteurs pour l'avenir de l'Église » (p. 77).

Des accusations, on passe aux soupçons (chapitre 4), à nouveau sur la question linguistique. À nouveau, « deux tendances antagonistes » (p. 92) s'affrontent. Cette fois, l'ennemi a un nouveau nom : le P. C. Charlebois, directeur de l'ACFÉO. Face au « nationalisme étroit » (p. 93) qui dominait au scolasticat d'Ottawa, Charbonneau adopte « une attitude tolérante qui lui aurait valu le reproche d'être 'un anglais' » (p. 121). Dans ce monde excessivement polarisé, on n'échappe pas à cette lutte à finir entre deux camps : « le camp des irréductibles pour qui toute concession est une trahison [...], ou le camp de ceux qui acceptent de faire les concessions qui s'imposent, et qui restent vigilants » (conclusion du chapitre 4). Aux yeux de ses contemporains, Charbonneau n'a pas choisi le bon camp, alors que le lecteur contemporain est enclin à prendre parti en faveur de ce martyr, persécuté en raison de sa hauteur de vue dont « le patriotisme [...] était 'ouvert et pratique', respectueux des autres, de religion et de culture différente » (p. 121). Dans cet environnement hostile, Charbonneau est dépeint comme un homme « clairvoyant », mais dont la timidité l'amenait à s'attirer de l'incompréhension (p. 154).

L'intermède heureux de Hearst est présenté au chapitre sept, mais il sera fort bref. Charbonneau replonge ensuite dans la tourmente comme coadjuteur puis archevêque de Montréal (chapitre 8 et suivants). Les mêmes questions (nationalisme, action catholique, éducation – chapitres 8, 9 et 10) auront les mêmes effets, inutile de reprendre les choses. Certes, le décor change, mais l'intrigue se construit de la même manière. Le chapitre 12 occupe une place spéciale dans ce déroulement, car comme le souligne la présentation, la démission est liée au dossier porté à Rome par quelques évêques en 1946 au moment du débat épique sur la confessionnalité. D'importants travaux sur base d'archives (Allard, Simard, Racine-St-Jacques) sur cette « querelle de moines », suivant l'expression de Jean Hamelin, en a déjà éclairé plusieurs aspects. Certes, elle polarise l'épiscopat et le divise. Ceci dit, est-ce bien cela qui entraîne la chute de Charbonneau ? Une remarque fine de Mgr Louis Lévesque, suivant laquelle « on défend plus sûrement son opinion par une présence active que par un retrait boudeur » laisse entendre quelque chose qu'il faudrait explorer davantage. Certes, on note (p. 209) que Charbonneau « n'assise à aucune réunion [de l'Assemblée des évêques du Québec] entre 1947 et 1950 ». Toutefois, on n'approfondit pas réellement les conséquences de cette absence pour la suite des choses. Effectivement, la cassure a lieu

en 1946. Toutefois, les choses vont évoluer au cours de ces trois années et le seul dossier porté à Rome en 1946 ne suffit pas à expliquer la démission, pas plus du reste que l'ambassade de Courchesne à Rome auprès de Pie XII en 1949. Un évêque isolé, marginalisé par ses confrères et qui s'est retiré de l'assemblée, est un évêque fragile, comme en témoignent d'autres cas plus récents de démission d'évêque. Il aurait du reste été intéressant de comparer quelques cas. De plus, il faut trouver un motif et celui de l'administration financière du diocèse s'est révélé le motif (paravent) dans quelques cas récents. A-t-il joué dans le cas de Charbonneau? Cela aussi mériterait d'être approfondi. Enfin, la dynamique interne de l'Assemblée qui ne comporte apparemment que trois ténors (p. 476) (Charbonneau, Desranleau et Courchesne) est probablement plus complexe, suivant l'interprétation que je fais des procès-verbaux et autres documents des Assemblées. Roy, n'avait certes pas l'autorité de Villeneuve et son tempérament ne le conduisait pas à jouer le ténor. Cependant, même sans faire beaucoup entendre sa voix, il jouait un rôle clé dans la dynamique interne de ce groupe au bord de l'éclatement.

D. Robillard a mené un travail colossal dans divers fonds d'archives pour réaliser cette enquête patiente et au long cours. Une pièce clé lui a manqué, comme elle le note à la p. 477 : les archives romaines. Dans l'intervalle, la conclusion demeure donc suspendue, mais la thèse de D. Robillard dont l'objectif était de déboulonner un mythe et des idées reçues s'affirme avec beaucoup de vigueur.

Gilles Routhier
Doyen de la Faculté de théologie et de sciences religieuses
Université Laval

Jean-François Simard et Maxime Allard (éds.), *La révolution coopérative. Un jalon d'histoire de la pensée sociale au Québec. Notes de cours en philosophie de la coopération de Georges-Henri Lévesque*, Québec, PUL, 2013, 284 p.

Le patrimoine coopératif québécois est important : 3200 entreprises et près de 100 000 emplois ; une longue histoire qui remonte au milieu du XIX^e siècle avec la mise sur pied des premières sociétés d'entraide devenues par la suite d'importantes mutuelles d'assurances de même que le « Mouvement Desjardins » comme on a l'habitude de dire de cette grande institution financière, composante majeure du « modèle québécois de développement », sans oublier les coopératives agricoles comme La Fédérée et Agropur. Et aujourd'hui, par delà les trois secteurs que sont les assurances, la finance et l'agriculture, une douzaine de fédérations réunissant

autant de créneaux passant par les coopératives forestières, les coopératives funéraires, les coopératives d'habitation, les coopératives de travail sans oublier les plus récentes telles les coopératives de santé, les coopératives d'énergie renouvelables... toutes regroupées au sein du Conseil québécois de la coopération et de la mutualité (CQCM). Sans compter l'expérience de solidarité internationale de deux organisations de coopération internationale (OCI) des coopératives, Développement international Desjardins (DID) et la Société de coopération pour le développement international (SOCODEVI), la première présente dans des communautés du Sud depuis plus de 40 ans, la seconde depuis près de 30 ans.

Cela nous vaut la préface étoffée de l'ex-présidente directrice générale de cette organisation, Mme Hélène Simard, qui fait une belle et succincte reconstitution de l'histoire de ce mouvement au cœur duquel on retrouve les deux formes collectives de nationalisme économique, les coopératives et l'État québécois, qui feront bon ménage dans les années 1960 pour accoucher de ce qu'on a convenu d'appeler la « Révolution tranquille ».

Bon nombre de mouvements ont su trouver leurs intellectuels et miser sur la force de leurs écrits pour dégager la pensée sociale qui est la leur. Desjardins notamment a réussi à bien le faire pour son secteur. Mais la pensée sociale de l'ensemble du mouvement coopératif s'est traduite par bien peu d'écrits, il me semble, du moins dans les deux dernières décennies où des chercheurs ont concentré leurs travaux davantage sur la composante associative de l'économie sociale (services aux personnes comme les centres de la petite enfance, les entreprises d'insertion...). À cet effet, ce livre du sociologue Simard et de son collègue Allard est le bienvenu pour renouer avec la tradition la plus forte de l'économie sociale, la famille coopérative qui est d'ailleurs en plein renouvellement (Bourque, Favreau et Molina 2012 : <http://www.eve.coop/?r=15>)

Les auteurs signent une introduction d'une soixantaine de pages après avoir rassemblé et classé les textes du père Lévesque autour de quatre grands thèmes. Étrangement, cependant, il n'est mentionné nulle part (sauf en page couverture où figurent leurs noms) ce que ces deux chercheurs sont, d'où ils viennent, quels travaux les occupent, etc. Le premier est professeur de sociologie à l'Université du Québec en Outaouais et le second professeur de théologie à l'Université de Montréal. Le livre ne le dit pas, ce qui est une maladresse de l'éditeur, les deux n'arrivant pas de nulle part.

Ceci étant dit, les quatre enjeux centraux de la pensée du père Lévesque cernés par l'introduction et qui vont guider notre lecture sont les suivants : Quelle théologie pour la pensée coopérative ? Un « socialisme chrétien ou catholique » est-il concevable ? Les coopératives sont-elles un secteur de

l'économie ou un mode d'organisation de toute l'économie ? Les coopératives doivent-elles être confessionnelles ou non confessionnelles ?

Le père Lévesque, selon les deux chercheurs, s'alimente, pour répondre à ces quatre questions, à trois sources principales : la doctrine sociale de l'Église et son interprétation par les évêques du Québec ; les écrits de Charles Gide, éminent concepteur et animateur du mouvement coopératif français ; les pionniers de Rochdale, initiateurs des grands principes de cette économie coopérative encore portés aujourd'hui par son organisation internationale, l'Alliance coopérative internationale (ACI), mais régulièrement mis à jour.

Sur le premier enjeu, les auteurs nous disent que le père Lévesque est en quelque sorte branché sur le renouveau thomiste qu'encourageait à l'époque Léon XIII et sur sa proximité de la pensée d'Emmanuel Mounier sur une économie des besoins, l'« inscription de l'humain dans le tissu social » et la notion de « bien commun » (p.32 et 33) de même que la volonté de se démarquer du communisme tout en prenant une certaine distance d'une pensée complaisante à l'égard du capitalisme.

Sur le second thème, le père Lévesque ouvre la porte à cette possibilité d'un socialisme chrétien. Mais cette porte ouverte se fera à l'ombre de l'encyclique *Quadragesimo anno*. Elle se fermera rapidement : « Personne ne peut être en même temps bon catholique et vrai socialiste » dit cette encyclique. Ce qui n'empêchera cependant pas le père Lévesque d'aller vers une théologie du développement par la coopération, c'est-à-dire une prospérité fondée sur l'entraide et la solidarité sociale.

Sur le troisième enjeu, le père Lévesque en arrive à se démarquer de son mentor Charles Gide en considérant que les coopératives constituent un « secteur » de l'économie et non un possible nouveau « régime économique ». Contrairement à François-Albert Angers, l'autre référence québécoise en la matière à cette époque. Le débat est toujours d'actualité parce qu'on assiste aujourd'hui à une remise en question des coopératives conçues uniquement comme « secteur ». Certains auteurs et dirigeants comme Thierry Jeantet en France affirment que l'économie sociale dans son ensemble constitue une alternative au capitalisme. La plupart demeurent sceptiques sans pour autant se rabattre sur la notion trop limitative de « secteur ». L'économie sociale fait partie des alternatives au capitalisme, mais ne constitue pas l'Alternative au capitalisme. Autre contexte, mais même question soulevée.

Sur le dernier thème, celui de la confessionnalisation ou pas des coopératives, nul doute que le père Lévesque par son refus de la confessionnalisation favorisa avant la lettre une « révolution tranquille » dans les organisations de la société civile. Encore là cette question a été à nouveau posée dans l'actualité par le pape Benoît XVI. Ce qui laisserait sans doute le père Lévesque songeur, lui qui affrontait la droite catholique

nationaliste et corporatiste. En effet quand on pense au retour du bâton de ce thème avec le virage à droite du catholicisme institutionnel sous Benoît XVI et la montée du néo-protestantisme, base sociale importante de l'arrivée en 2006 du gouvernement Harper, la question confessionnelle ou non des organisations de la société civile est un défi. En effet des décisions ont été prises par le gouvernement canadien en matière de coopération internationale de proximité : fermeture de l'organisation *Droit et Démocratie* ; coupures dans les programmes d'aide internationale traitant des questions de santé des femmes ; création d'un Bureau de liberté de religion ; nouveaux programmes de soutien à l'industrie minière et financement accru aux organisations non gouvernementales religieuses. En somme, un virage idéologico-religieux de l'aide canadienne influencé non seulement par l'occupation en marche forcée du secteur privé (les minières en tête), mais aussi par la pensée sociale du néo-protestantisme qui reprend l'idée de la confessionnalisation. L'Église catholique, sous Benoît XVI, avait relancé ce scénario de confessionnalisation des organisations sociales d'origine catholique. Par exemple la grande OCI qu'est Caritas internationalis a subi cette offensive du Vatican sous son règne peu de temps avant l'arrivée de François 1^{er}.

Bref, certains débats d'hier qui peuvent paraître dépassés ne sont pas si étrangers aux débats d'aujourd'hui quand on pense à la sécularisation de la société ou à la laïcité, quand on pense à la contribution générale de l'économie coopérative (secteur ou alternative ?), questions que la pensée sociale du père Lévesque a abordées directement. Un livre sur la «révolution coopérative» québécoise est donc le bienvenu en ces temps redevenus incertains sur des questions que l'on croyait résolues.

Louis Favreau,
Sociologue et professeur émérite,
Université du Québec en Outaouais