

Guy Rocher et Fernand Dumont
sociologues, à l'Université de Montréal et à l'Université Laval
(1961)

“Introduction à une sociologie du Canada français”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jmt_sociologue@videotron.ca

Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de l'article de :

Guy Rocher et Fernand Dumont, "Introduction à une sociologie du Canada français". Un article publié dans la revue *Recherches et débats* du Centre catholique des intellectuels français, cahier no 34, mars 1961, pp. 13-38. Numéro intitulé : "Le Canada français aujourd'hui et demain". Paris : Librairie Arthème Fayard.

M. Guy Rocher (1924 -) professeur de sociologie et chercheur au Centre de recherche en droit public de l'Université de Montréal.

Monsieur Fernand Dumont (1927-1997) enseignait la sociologie au département de sociologie de l'Université Laval.

[Autorisation formelle réitérée par M. Rocher le 15 mars 2004 de diffuser cet article et plusieurs autres.]

guy.rocher@umontreal.ca

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 12 avril 2004 à Chicoutimi, Québec.



Table des matières

Introduction

- I. *Le conflit du national et du social*
- II. *Le conflit des allégeances politiques*
- III. *Le conflit du religieux et du profane*
- IV. *Vers le pluralisme des élites*

Conclusion

Introduction

Guy Rocher et Fernand Dumont, "Introduction à une sociologie du Canada français". Un article publié dans la revue *Recherches et débats* du Centre catholique des intellectuels français, cahier no 34, mars 1961, pp. 13-38. Numéro intitulé : "Le Canada français aujourd'hui et demain". Paris : Librairie Arthème Fayard.

[Retour à la table des matières](#)

Il nous semble que la meilleure manière d'introduire à la sociologie d'une société serait de cheminer par les divers aspects de la conscience sociale du pays en question, plus précisément par les idéologies où cette société se définit elle-même. Dans cette perspective, nous pouvons croire que le trait essentiel de l'évolution sociologique récente du Canada français est le passage d'une conscience de soi unitaire à une reconnaissance mal avouée de la pluralité. La situation présente de notre société serait alors marquée par nos difficultés à nous réinventer un visage collectif.

Nul pays ne fournit à ses habitants une image cohérente de ce qu'ils sont. Sur ce plan, le Canada français commence à connaître des difficultés qui sont tellement acceptées dans le reste du monde occidental qu'elles font rarement question. Elles n'en n'existent pas moins partout puisque les fascismes font périodiquement resurgir les nostalgies de l'unanimité sociale. Ce qui nous distingue peut-être, sur ce plan, c'est que le problème n'est pas encore, chez nous, épisodique : nous semblons le vivre quotidiennement, comme l'adolescent est sans cesse aux prises avec la difficulté de devenir adulte. Ce qui est, pour beaucoup de peuples, un aspect parmi d'autres de leur vie est sans doute, pour nous, la question essentielle qui nous définit en notre existence présente. Nous souffrons profondément d'avoir perdu la faculté de dire, aux autres et à nous-mêmes, ce que nous sommes.

Pourtant, un petit peuple comme le nôtre s'est beaucoup analysé. Depuis la fin de la dernière guerre, en particulier, nos intellectuels sont surtout occupés à fouiller notre conscience et notre inconscient collectifs. En réalité, notre passé, surtout le plus récent, est peu connu ; la diversité de notre territoire, avec ses problèmes paysans et ouvriers, fait encore l'objet de survols vraiment très rapides. Nous nous employons beaucoup à nous analyser ; mais presque exclusivement au niveau des grandes représentations idéologiques. Si l'on veut bien nous permettre une analogie avec la psychanalyse, nous dirions volontiers que notre société en est à une phase pré-psychanalytique : celle où on dit des conflits, où on les affronte même - mais sans beaucoup décrocher d'avec les représentations élaborées loin du réel.

Ce serait à la fois un curieux témoignage de naïveté et une grande effraction à la méthode sociologique que de prétendre opposer, ici, ces représentations idéologiques et « le pays réel ». Nous pensons plutôt que les conflits idéologiques correspondent (non pas en un parallélisme strict, bien sûr) à d'autres conflits dans les profondeurs mêmes de la structure sociale du Canada français : en ce sens, ils constituent une sorte de porte d'entrée pour l'analyse sociologique proprement dite.

- I -

Le conflit du national et du social

[Retour à la table des matières](#)

La distinction entre le « national » et le « social » - qui peut paraître, en soi, assez bizarre - constitue, au Canada français, une réalité sociologique évidente pour tous. Elle délimite même une zone de conflits particulièrement aiguë.

Il est incontestable que l'image traditionnelle et privilégiée de notre société ait été la nation. Nous ne discuterons pas ici la thèse familière à certains de nos historiens - à savoir qu'une conscience nationale originale existait ici sous le régime de la colonisation française (c'est-à-dire avant 1760). Pour notre part, nous ne le croyons pas. En tout cas, les conflits certains qui se dessinaient alors entre les colons français et les Français - administrateurs,

militaires ou commerçants de passage - n'ont pas eu la gravité des oppositions qui caractérisèrent, après la conquête, nos relations avec les Anglais.

Notre situation de peuple conquis et les luttes prolongées qui s'ensuivirent ont marqué profondément une communauté adolescente. Les paysans qui constituaient la plus grande partie de notre population, au lendemain de la conquête, étaient-ils « nationalistes »? Sûrement pas. Ils pouvaient difficilement communier à ce type d'idéologie ; et la domination française ne laissait pas que des souvenirs idylliques. Par contre, ils formaient une communauté réelle, puissamment homogène. Rôle central et polyvalent de la famille, isolement des agglomérations rurales, tutelle du clergé catholique et français : tout contribuait à la survie d'une entité ethnique originale. Ces gens (une grande partie de nos ancêtres) ont été Français comme on respire. La bourgeoisie et les classes moyennes des villes, confrontées quotidiennement aux conquérants -dominateurs sur le plan politique et économique -, devaient être plus conscientes : elles étaient réduites à un véritable choix. Ceux qui continuèrent de se définir comme Français (on disait alors, et on le dit parfois encore, « Canadiens ») devaient fatalement élaborer une certaine définition explicite de l'entité canadienne-française. Ici encore, nous hésitons à parler de « nationalisme »¹ : si l'on se reporte aux témoignages écrits qui nous restent de cette époque², on est frappé par les emprunts que faisaient les définisseurs de notre entité ethnique à la pensée britannique et aux courants idéologiques américains : la conception de la liberté que nos leaders politiques opposaient à la tyrannie du conquérant était d'importation anglaise et on en avait parfaitement conscience ; les grands idéaux de la république voisine séduisirent une large fraction de notre intelligentsia durant une bonne partie du XIXe siècle ; la période de la tutelle française (1534-1760) apparaissait d'ailleurs, à la plupart de ces hommes, comme l'ère de la tyrannie.

Le rétrécissement, le durcissement de notre conscience nationale et l'émergence de ce que nous devrions appeler, dans un sens strict cette fois, « le nationalisme », paraissent se situer plus tard, dans la seconde partie du XIXe siècle : ils coïncident avec un refus crispé des influences extérieures, avec la

¹ Pris au sens strict - et c'est ainsi que nous l'évoquons ici - le « nationalisme » nous paraît impliquer une prédominance des valeurs nationales sur les autres valeurs ou tout au moins un « enveloppement » de celles-ci par celles-là. En voici un exemple que nous fournissait tout récemment la chronique locale : « Le président général de la Société Saint-Jean-Baptiste de Montréal a déclaré hier soir que, dans le domaine de l'activité temporelle, une société nationale transcende en quelque sorte les autres groupes ou organismes dont les buts sont nécessairement spécialisés. Les groupements professionnels, économiques ou culturels, a-t-il expliqué, visent à défendre les intérêts particuliers des membres qui en font partie, tandis qu'une société qui se veut vraiment nationale doit englober toutes les préoccupations du peuple qu'elle représente et veiller en toutes circonstances à la sauvegarde des droits essentiels de ce peuple. » (*Le Devoir*, Montréal, 29 septembre 1960, p. 7.)

² Aux discours de Louis-joseph Papineau par exemple qui fut, jusqu'à la rébellion de 1837, un grand chef national.

recherche de notre entité propre dans un passé de plus en plus lointain ; ils reposent aussi sur des groupes sociaux de plus en plus restreints. Mais une fraction relativement petite de notre population a pu croire pendant longtemps être le titulaire de la conscience collective ; les prolétaires qui envahirent nos villes sous la poussée de l'industrialisation ne pouvaient évidemment pas leur disputer ce rôle.

C'est devenu un lieu commun : notre société, à partir de la fin du XIXe siècle, s'est transformée très rapidement. Faut-il rappeler, pour faire court, des chiffres bien connus : en grande majorité rurale, notre population est devenue en moins de cent ans, presque aux trois quarts urbaine. La société s'est fragmentée, cela va de soi, en classes et en milieux très divers. L'ouvrier canadien-français se trouvait confronté concrètement à des problèmes nouveaux : en s'y attachant, il ne reniait pas un nationalisme qu'il n'avait jamais vraiment connu ; il perdait simplement des liens qui l'avaient rattaché, comme ses pères, à de petites communautés homogènes. Il conservait des bribes de traditions - qui ne coïncidaient pas avec ce que les nationalistes appelaient du même nom, selon une de ces ambiguïtés du langage qui ne doit pas nous surprendre. Dans le même temps, d'ailleurs, le sentiment national s'affadissait dans la bourgeoisie des professions libérales : il passait au niveau des verbalisations, dans les discours de rhétorique, au collège, et dans les discours politiques, aux âges de la maturité.

Le nationalisme que nous connaissons aujourd'hui est né de ce contexte - et, plus précisément, en réaction contre lui. Il va volontiers chercher ses ancêtres au XIXe siècle, non sans réticences d'ailleurs en tout cas, la généalogie n'est pas en ligne directe. Trop souvent volontariste, rigide, abstrait, il manque de racines profondes. Le régime français est devenu « l'âge d'or », celui qu'il faut étudier pour retrouver notre évitable personnalité collective. On a l'impression de se trouver devant un nationalisme de collège ; il est presque nécessaire d'avoir fait des études secondaires pour y être sensible. Il est incontestable qu'il y a eu un certain écho dans la masse : Bourassa, Lavergne et d'autres sont connus du peuple ; nos pères en parlaient à la veillée. Mais leur message est lié aux luttes électorales : pour les gens du peuple, le nationalisme, c'est surtout de la politique - et c'est presque un parti. Il semble bien qu'il en est ainsi pour une large fraction de la bourgeoisie libérale. Nous aurons l'occasion de le souligner plus en détail : le nationalisme a été largement assimilé ici par une sorte de politisation diffuse de toute la culture.

Il faut reconnaître que notre idéologie nationaliste de naguère n'a pas rencontré devant elle une pensée sociale susceptible de lui donner, par contre-coup, un contenu plus concret. Les problèmes sociaux nés de l'industrialisation ont été cernés, ici, dans un univers particulièrement abstrait. Si on fait l'inventaire des grands thèmes qui apparaissent dans les discussions d'idées de la première moitié du XXe siècle, on arrive à une liste de ce genre : instruction

obligatoire, divorce, féminisme, désertion des campagnes, gratuité scolaire, socialisme, syndicalisme neutre... C'est en niant quelques dangers (habituellement sans signification ici, mais d'importation européenne) que nos premières visions du problème social se sont élaborées.

D'ailleurs, ce sont généralement des tenants de la pensée nationaliste (il n'y avait guère d'autres foyers de réflexion) qui furent les premiers à apercevoir quelques-uns de nos problèmes sociaux. Ils en ont, le plus souvent, méconnu le caractère spécifique. L'industrialisation et la prolétarianisation ont surtout provoqué des desseins de « reconquête économique » : on insistait avant tout sur le fait que les grands personnages de l'industrie et de la finance n'étaient pas des Canadiens français. Certains sont allés plus loin pour proposer de « réorganiser notre vie économique conformément à notre « génie propre »³. Malheureusement, notre « génie propre » était de plus en plus difficile à cerner: pour lui donner un contenu, il fallait l'opposer aux Anglo-Canadiens ou aux Américains - ou encore remonter au régime français, avant 1760. Les Canadiens français bien concrets d'aujourd'hui, on n'en parlait guère (et, au fond, personne n'en sait encore grand-Chose). On imagine la réaction d'un ouvrier contemporain lisant ces lignes extraites d'un manuel, assez récent et fort répandu, sur *Notre question nationale* : « Par atavisme, par vocation aussi bien que par nécessité, nous sommes un peuple de paysans. Tout ce qui nous détourne de la terre nous diminue, nous affaiblit, comme peuple, nous prépare au métissage, à la duplicité et à la trahison »⁴.

L'implantation du syndicalisme national et catholique, dans notre milieu, est sans doute le phénomène qui illustre au mieux le contexte que nous venons de décrire. Ce syndicalisme n'est pas né d'une prise de conscience directe de notre problème ouvrier, mais surtout par opposition au syndicalisme neutre (ou américain) déjà implanté ici⁵. Les archives nous ont gardé des témoi-

³ Esdras Minville, "L'Économique et le national", dans *L'Action nationale*, avril 1936, p. 213.

⁴ Richard Arès, s.j., *Notre question nationale*, Montréal, Éditions de l'Action nationale, 1943, p. 225.

⁵ Dans ses mémoires de syndicaliste chrétien, M. Alfred Charpentier raconte comment, après avoir milité dans les rangs des unions internationales neutres, il comprit bientôt que son action syndicale allait à l'encontre de ses principes nationalistes et de ses convictions religieuses. Dans une lettre écrite apparemment en 1916, il faisait part à Henri Bourassa de l'évolution de sa pensée : « Après la lecture de votre livre *Hier, Aujourd'hui, Demain*, je ne suis demandé dans quelle mesure le mouvement ouvrier unioniste du Canada pourrait appuyer le nationalisme. Réflexion faite, j'en vins à croire que le mouvement unioniste international actuel constitue une forte entrave à la diffusion des idées nationalistes parmi les classes laborieuses et, partant, elle affermit ma conviction, encore toute récente, que le syndicalisme en ce pays doit devenir véritablement canadien. En effet, plus j'étudie le nationalisme, plus je me rends compte de la nécessité pour toutes les forces nationales, de collaborer à l'œuvre commune qu'il poursuit : faire revivre chez nous notre vieille politique traditionnelle en lui assurant son développement naturel jusqu'à l'indépendance de notre pays. Or, je vous avoue que j'ai été longtemps incapable de constater qu'un nombre de ces forces au pays, il s'en trouve une surtout qui est antinationale : elle menace de le devenir de plus en plus. C'est l'unionisme international et exclusivement américain.

gnages de certains procédés curieux de ces premières unions nationales : en certains cas, en n'a pas hésité à fournir des briseurs de grèves aux patrons qui se trouvaient aux prises avec des conflits suscités par les syndicats internationaux. Le syndicalisme n'est pas un cas unique : plusieurs institutions (dont les coopératives) correspondant à la situation sociologique récente de notre milieu se sont développées plus ou moins en marge de ce qu'on appelle encore « la tradition nationale » ou ont été superficiellement recouvertes de sa marque.

On soupçonne ainsi que le conflit entre le « national » et le « social » est, depuis assez longtemps, inscrit dans les faits. Au cours des *années* récentes, il s'est manifesté au niveau des consciences.

D'un côté subsiste une école nationaliste qui est tentée de se considérer comme l'expression de la tradition tout court. Ses partisans se définissent volontiers comme les véritables titulaires de la conscience collective : ils semblent ne rejoindre en fait (nous l'avons déjà laissé entendre) qu'une fraction de la bourgeoisie et des classes moyennes. À l'observer, on peut parfois se demander si cette école ne se nourrit pas plus de nostalgie que d'une véritable sève patriotique. Ou bien encore, elle se définit par de grands stéréotypes empruntés à « l'essence » du catholicisme ou à la « quintessence » du génie français : ce qui sans doute constitue des habits beaucoup trop grands pour nous. Le nationalisme n'est pas, pour l'ensemble des Canadiens français d'aujourd'hui, une conscience faite sur mesure.

D'autre part, certains ont abandonné (plus ou moins consciemment la plupart du temps) la référence à une conscience nationale. Chez beaucoup d'ouvriers, il ne s'agit pas simplement d'un enlèvement dans les besoins immédiats, comme on le dit parfois, mais d'un sentiment de solidarité humaine avec d'autres communautés : après tout, pourquoi ne se sentiraient-ils pas aussi proches de l'ouvrier anglo-canadien ou américain que du patron canadien-français ? En soi, ces types de solidarités n'ont rien de contradictoire. Mais la conscience nationale se présente ici de façon trop monolithique pour ne pas paraître souvent contraindre à un choix de ce genre. Pour d'autres, ce n'est pas vraiment le sentiment national qui est refusé, mais plutôt un certain nationalisme et sa doctrine sociale conservatrice. Certains pensent aussi que l'économie et le politique ont d'autres finalités que nationales. Enfin, bon nombre d'individus attachés à des valeurs religieuses ou intellectuelles éprouvent un souci profond de considérer celles-ci dans leur originalité ou leur autonomie et refusent, par là, de les voir couronner par la conscience nationale.

(...) « Loin de moi pourtant la prétention que nos unions canadiennes doivent renoncer entièrement au principe international ; mais je soutiens qu'il faut qu'elles apprennent à l'envisager sous un angle plus patriotique et à servir seulement sous l'empire et dans l'esprit du patriotisme. »

(*Ma conversion au syndicalisme, Montréal, Éditions Fides, 1946, pp. 54-55.*)

Tout cela finit par engager entre deux camps adverses des querelles de sourds qui passent très souvent par-dessus « le pays réel ». Parfois un « socialisme » abstrait s'oppose à un « nationalisme » également désincarné. Certains proposent même des « synthèses » : il y a là un souci légitime et sincère de décrocher le nationalisme d'avec son contexte traditionnel de droite. Rien de plus curieux qu'une certaine analogie souvent utilisée depuis quelque temps : la ressemblance entre le nationalisme canadien-français et celui des jeunes pays coloniaux aspirant à l'indépendance. Ne discutons pas ce rapprochement qui paraît contestable sur bien des points. Même si on l'accepte au départ, ce qui constitue l'essentiel de nos problèmes reste entier : la bourgeoisie des pays sous-développés exprime-t-elle autre chose qu'une opposition au colonisateur ? Traduit-elle les problèmes réels des diverses couches sociales de ces pays ? Il est difficile de répondre pour bien des pays africains ; pour plusieurs fractions de la population canadienne-française, les réponses semblent déjà bien claires.

Le principe même d'une « synthèse » entre le national et le social est contestable. Une culture (ou même si l'on veut, une spiritualité) ne se constitue pas avec un syncrétisme d'éléments idéologiques abstraits. Nous nous acheminons sans doute, non vers un rejet de la conscience nationale, mais vers un pluralisme des sentiments d'appartenance. Les conflits idéologiques indiquent - mais ne favorisent guère - cette évolution.

- II -

Le conflit des allégeances politiques

[Retour à la table des matières](#)

Si nous nous plaçons au niveau politique pour détecter les conflits de la société canadienne-française, nous recoupons fatalement les tensions du « national » et du « social » ; du même coup, nous sommes amenés à nuancer, et aussi à expliquer, pour une part, les constatations déjà faites. Le tiraillement du Canadien français entre des pôles politiques disparates est un phénomène très « objectif » qui a nourri aussi bien le nationalisme que nous avons évoqué que les anti-nationalismes qui ont aussi pris racine chez nous. Notre système confédératif a fâcheusement constitué une sorte de pôle concret pour la

définition de nous-mêmes. Ici encore, il ne faut pas oublier que ce pôle n'a été effectif que pour une portion réduite de notre population.

La confédération des provinces canadiennes remonte à 1867. Elle fut l'œuvre d'hommes politiques appartenant aux deux groupes ethniques, l'entreprise se fondait surtout sur de grands intérêts économiques d'alors. Dans le milieu canadien-français, une forte proportion du peuple paraît avoir été défavorable à ce nouveau régime. Soucieux de protéger leur entité ethnique, les hommes politiques canadiens-français ont plaidé pour une large décentralisation législative ⁶.

Malgré tout, les Canadiens français se sont toujours sentis menacés dans les cadres de la Confédération. Celle-ci, grâce à la relative autonomie politique de la province de Québec, a contribué à notre survivance sur le continent américain. Mais, le système a joué contre nous sur un autre plan. Les minorités canadiennes-françaises des autres provinces ont été souvent persécutées - surtout pour ce qui est de l'enseignement du français. Le bilinguisme, consacré par la Constitution, est loin d'avoir été respecté dans les organismes politiques fédéraux ; le fonctionnarisme fédéral ne fait pas sa place proportionnelle à l'élément français. Malgré le statut de Westminster (1931) qui consacrait notre statut de « Dominion » égal à la Grande-Bretagne, nous avons toujours été plus ou moins à la remorque du Royaume-Uni: pour l'homme du peuple, qui ignore l'histoire de l'évolution juridique récente et qui se contente de respirer l'atmosphère qui règne ici, nous sommes toujours une colonie anglaise. Il n'a pas tout à fait tort.

Ce qui nous paraît plus grave encore, c'est que le régime fédératif a contribué, pour sa part, à plonger notre conscience collective dans de nouvelles abstractions.

Pour la plupart des Canadiens français, le Canada est une entité juridique ; ce n'est pas un pays concret. Il serait curieux de faire une petite enquête où on demanderait simplement à la population de nommer les dix provinces canadiennes et de les situer par rapport aux quatre points cardinaux : nous sommes sûrs que bien peu y arriveraient.

⁶ Rappelons un texte souvent cité de MacDonald, un leader politique anglo-canadien de l'époque. Lui-même aurait préféré l'union législative, mais il la déclarait impraticable : « En premier lieu, le Bas-Canada n'y aurait jamais consenti, parce que les Canadiens français étant en minorité, et possédant une langue, une religion et une nationalité différentes de la majorité, sentaient parfaitement qu'advenant l'union avec les autres provinces, leurs institutions et leurs lois pourraient être assaillies, et leurs institutions ancestrales attaquées et mises en danger. Pour toutes ces raisons, il était à présumer que toute proposition quelconque qui entraînerait l'absorption de l'individualité du Bas-Canada serait vue avec la plus extrême défaveur de la population de cette partie du pays. »

Cette absence de signification concrète de l'entité « Canada » a favorisé la politisation diffuse de la conscience sociale. Ce sont les partis qui ont représenté effectivement, aux yeux du peuple, la réalité canadienne. Cette déviation a été d'autant plus facile, que la politique a longtemps occupé ici la presque totalité du champ de la conscience. Voici ce qu'écrivait un de nos meilleurs observateurs, Edmond de Nevers, à la fin du XIX^e siècle : « Dans la province de Québec (population, 1 300 000) les 70 députés fédéraux, les 73 à la législature locale, les 143 adversaires de ceux-ci, députés en expectative ; les 24 sénateurs du Dominion ; les 24 conseillers législatifs (sénateurs provinciaux) ; les 200 et 300 jeunes gens qui rêvent des futures gloires de la députation, et se préparent en conséquence, en étudiant avec soin les annales scandaleuses des partis ; les clients des députés aspirant à des postes dans les administrations publiques : tous ces fervents de la politique constituent la presque totalité des ressources intellectuelles dont dispose la race française au Canada » ⁷.

Dans ce contexte, on comprend que notre conscience politique ait manqué de cohérence - tiraillée entre des pôles d'allégeance divers et mal connus. On s'explique aussi que notre sentiment national ait été inconsistant et fortement coloré par la politique. Nous l'avons déjà souligné : pour plusieurs, patriotisme, nationalisme tout court, nationalisme politique ont été à peu près synonymes.

Sur ce terrain, les idéologies ont proliféré - recoupant de près les courants nationalistes dont nous avons déjà parlé. Nous négligerons les positions mitoyennes pour ne décrire que les extrêmes de façon à donner une idée des limites entre lesquelles se dessinent les conflits.

Un pôle, assez bien illustré par une école récente, se définit par une attitude de retraite ; le principal contenu de cette pensée est l'opposition aux « Canadiens » (entendez Anglo-Canadiens) qui vivent avec les Canadiens français sous le régime confédératif. On insiste alors sur la nécessité de mettre en harmonie l'économique, le social et le politique ; l'État provincial devient la plate-forme essentielle de la nationalité.

« Les Canadiens français ont tout intérêt à prendre une vue réaliste de la situation. Ils doivent se rendre compte que le gouvernement d'Ottawa est devenu et demeurera le gouvernement national du Canada anglais. Une Nation-État Canadian ou British American s'est créée depuis 1760. Particulièrement depuis 1867. La minorité canadienne-française n'a pas pu empêcher cette évolution normale. Elle est complètement incapable de l'arrêter. La majorité de la population du Canada ne reviendra jamais au

⁷ *L'avenir du peuple canadien-français*, Paris, Jouve 1896, pp. 97-98. Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#).

provincialisme du siècle dernier. Cette Nation-État est monarchique, britannique et protestante. Il ne peut pas en être autrement... Les Canadiens français n'ont qu'un seul gouvernement national auquel ils puissent confier en toute quiétude le maintien, la défense et l'enrichissement de leur culture et de leur civilisation. Ce gouvernement, c'est celui de la Province de Québec. Celle-ci demeure, deux cents ans après la conquête, le seul cadre géographique, économique et politique à l'intérieur duquel les descendants des Canadiens de 1760 peuvent espérer organiser leur vie nationale... Québec ne doit pas être considérée ni se considérer simplement comme l'une des dix provinces. Elle a le droit de réclamer un statut spécial dans la fédération canadienne puisqu'elle est le porte-parole et le défenseur de la minorité »⁸.

La forte tonalité politique de ce courant idéologique est évidente. Ses tenants ne sont pas tous séparatistes (l'auteur que nous venons de citer ne l'est pas) ; mais le séparatisme apparaît, à certains, comme l'aboutissant logique de cette pente de pensée. C'est avant tout un État fort qui doit redonner à la collectivité canadienne-française, même sur le plan culturel, sa pleine vitalité et son vrai visage.

A l'autre extrême se dessine une idéologie que l'on peut qualifier de « canadianiste ». Cette fois, les Canadiens français sont définis par complémentarité avec leurs voisins anglo-canadiens (et souvent par opposition aux Américains). On parle volontiers de « nation canadienne » ce qui paraît peu fondé si on pense aux grandes diversités culturelles qui jouent à l'intérieur du Canada et à l'absence de signification concrète (que nous avons déjà soulignée) de l'entité « Canada » au niveau des représentations populaires. Ici encore apparaît nettement la politisation de la conscience nationale : celle-ci est copiée *a priori* sur ce qui, de soi, devrait être une simple entité politique - c'est-à-dire la fédération canadienne. Beaucoup d'ambiguïtés naissent de là dans notre dialogue avec les Anglo-Canadiens. Par ailleurs, le socialisme - d'importation anglaise - qui tend à s'implanter au Canada paraît s'enraciner lui aussi, dans une idéologie de ce genre.

⁸ Michel Brunet, *Canadiens et Canadiens*, Montréal 1955, pp. 29-30.

- III -

Le conflit du religieux et du profane

[Retour à la table des matières](#)

Une des images les mieux établies et les plus répandues du Canada français, tant au Canada même qu'à l'étranger, est celle de son homogénéité religieuse. Quand on pense au Canada français, on voit tout de suite un groupe essentiellement catholique, attaché à sa foi, soumis à ses pasteurs, respectueux de tout ce qui vient de Rome, dévoué à l'apostolat missionnaire. Dans la définition qu'on en donne, tout Canadien français est nécessairement un catholique pratiquant.

Nous retrouvons ici sur le plan religieux l'idéologie unitaire qui nous caractérise. Cette perception de nous-mêmes comme entité à la fois ethnique et religieuse, nous l'avons entretenue, affirmée, proclamée tant chez nous qu'à l'étranger. Nous nous sommes définis comme Français et catholiques par opposition au bloc anglo-saxon *et* protestant qui nous encercle. Et le rôle dominant joué par notre clergé nous vaut la réputation, dans bien des milieux étrangers, d'être, comme nous disait un ami français, « la dernière société théocratique de l'Occident ».

Pourtant, cette image de l'unité religieuse du Canada français est de date récente. Comme pour notre nationalisme (la coïncidence est d'ailleurs à retenir), c'est à la fin du siècle dernier que cette représentation paraît s'être cristallisée. Plus on étudie l'histoire de notre XIXe siècle, encore trop mal connue, plus on se rend compte de la complexité des questions religieuses à cette époque et des divisions qu'elles amenèrent dans la conscience nationale. Les luttes religieuses semblent avoir été bien plus le fait dominant de notre XIXe siècle que l'unité religieuse. Des conflits de différents ordres tiraillèrent l'Église canadienne jusqu'à la fin du siècle, opposant fidèles et pasteurs, prêtres et évêques, hommes politiques et clercs, bourgeoisie intellectuelle et épiscopat. Ainsi, la correspondance des évêques et les monographies de paroisse nous révèlent quantité de querelles entre les paroissiens et leur curé ou même leur évêque au sujet de la division des paroisses, de l'emplacement ou de la dimension de l'église, du presbytère ou du cimetière, ou se rapportant

à l'administration des biens de la fabrique. Dans certains cas, ces dissensions prirent jusqu'à l'allure d'un schisme local.

Mais ces querelles de clocher n'auraient d'intérêt que pour la petite histoire si l'unité du clergé même n'avait été entamée par des luttes semblables. Ainsi, la création du diocèse de Montréal reproduisit à une plus grande échelle, et à l'intérieur du clergé, les querelles paroissiales. Constatant cet état général de dissension, Monseigneur Plessis, évêque de Québec de 1800 à 1825, s'inquiétait de « l'esprit d'indépendance » qui se manifestait dans le peuple et le clergé. Dans une lettre à l'évêque de Montréal, il se plaint que la Constitution de 1791, qui établissait pour la première fois au Canada un gouvernement parlementaire représentatif, était « mal calculée pour le génie des Canadiens (français) et n'a eu d'autre effet réel que de rendre les administrés insolents envers les administrants. L'esprit de démocratie et d'indépendance a gagné le peuple, est passé de là au clergé et vous en avez les fruits ». Il écrivait dans le même sens à un de ses curés que « l'esprit d'indépendance et de démocratie qui, grâce à notre constitution libérale, prévaut dans le peuple de ce pays, a aussi gagné le clergé »⁹. Sans nous arrêter ici à l'explication qu'en donne Monseigneur Plessis, caractéristique de la prévention d'une partie de notre clergé de cette période à l'endroit des institutions démocratiques, nous constatons que l'image qu'il nous fournit n'est pas celle d'une chrétienté unie et soumise à son clergé. Il aurait d'ailleurs été difficile qu'il écrivît autrement, car les prêtres eux-mêmes ne se gênaient pas pour porter leurs querelles sur la place publique en s'échangeant pamphlets et factums.

Mais le conflit le plus profond ne se situe pas encore là. Une bourgeoisie intellectuelle anticléricale et libérale s'opposa à l'ensemble du clergé. On ignore trop ici combien le clergé canadien fut rudement attaqué par des journaux, des revues, des pamphlets, même par tout un parti politique durant près d'un demi-siècle. S'inspirant, en Angleterre, en France et aux États-Unis, des grandes idées républicaines et de la philosophie libérale, notre intelligentsia reprochait au clergé tout à la fois son obscurantisme, son autoritarisme, son esprit monarchiste et son loyalisme à l'Angleterre. Cet anticléricalisme militant s'incarna en particulier dans l'Institut Canadien de Montréal, sorte de centre d'étude qui groupait des intellectuels libéraux. L'Institut Canadien se développa si bien qu'il en vint à posséder un édifice de quatre étages comprenant une bibliothèque, des salles de lecture et de conférences, des cabinets de travail. Il fut finalement condamné par l'évêque de Montréal en 1869 et se démembra peu après. Les intellectuels s'exprimaient aussi très ouvertement dans des publications. On connaît en particulier le journal *Pays* qui fut condamné en 1919 et surtout *Canada Revue* qui subit en 1992 l'interdit de l'évêque de Montréal. (Elle intenta à celui-ci un procès retentissant qu'elle

⁹ *Rapport de l'Archiviste de la province de Québec pour 1928-1929*, pp. 174 et 176.

perdit, les tribunaux reconnaissant juridiquement le droit de censure des autorités religieuses.)

Ce ne sont là que quelques exemples des conflits publics qui troublèrent la vie de notre communauté religieuse durant une bonne partie du dernier siècle. L'histoire détaillée et explicative de ces luttes est d'ailleurs encore à écrire. Nos historiens n'y ont porté que bien peu d'attention. C'est peut-être précisément ce qui explique que l'atmosphère troublée du siècle précédent n'ait pas du tout marqué notre conscience religieuse de ce siècle-ci, car c'est bien là le fait le plus frappant de notre histoire religieuse ; cette génération anticléricale militante, qui s'inspirait de sources européennes, n'avait eu ici aucun antécédent et n'a pas laissé de trace. Les intellectuels du début de ce siècle ne se sont pas reconnus dans leurs aînés ; l'esprit républicain et laïque n'a pas trouvé chez eux de point d'appui et fut vite oublié. Et aujourd'hui encore, nous ignorons tout des mouvements doctrinaires qui passionnèrent notre intelligentsia au XIXe siècle. Celle-ci n'a laissé aucune inspiration ; nous ne nous référons jamais à elle, aux idées qu'elle a passionnément défendues et aux réformes qu'elle a hardiment proposées.

Il faudra expliquer un jour cette césure entre le XIXe siècle et le XXe siècle, chez nous. Différents facteurs ont pu jouer. Ainsi, il est possible que la Confédération de 1867, en « politisant » le Canada français dans les limites de la province de Québec, nous ait forcés à faire de celle-ci une province différente des autres à la fois au point de vue ethnique et religieux. Également, le développement de l'enseignement secondaire qui s'est produit à ce moment, a pu avoir de profondes conséquences. En particulier, la multiplication des collèges, classiques a élargi à d'autres couches sociales, surtout aux fils de cultivateurs, l'accès à la bourgeoisie professionnelle. Ces nouvelles générations apportaient avec elles la vision profondément chrétienne qui caractérise notre population rurale. La nouvelle bourgeoisie professionnelle se recrutant largement dans les familles terriennes, traditionnellement religieuses, était plus sensible à la formation reçue au collège qu'à l'enseignement de ses aînés anticléricaux.

Quoi qu'il en soit des hypothèses que l'on peut avancer pour tenter d'expliquer le phénomène, nous constatons qu'avec le XIXe siècle s'est éteint le mouvement libéral et anticléric ; on en a même perdu le souvenir. C'est à ce moment que s'élabore l'image d'un Canada français catholique, fidèle à sa tradition religieuse comme à ses origines françaises. Et cette image semble correspondre à la réalité. La pratique religieuse est généralisée à toutes les classes de la société, le clergé n'est plus l'objet d'attaques publiques, il joue même un rôle prédominant dans la structuration de l'idéologie collective par son influence dans l'A.C.J.C., le syndicalisme catholique, les coopératives, les Semaines Sociales. La jonction entre les préoccupations nationales, sociales et religieuses s'accomplit dans le nationalisme, grâce en particulier au libéra-

lisme modéré d'Henri Bourassa, fondateur du journal *Le Devoir* et penseur du nationalisme canadien-français. Le clergé épouse la cause nationaliste et la bourgeoisie professionnelle appuie l'action du clergé. Ainsi se réalise dans les premières trente années de ce siècle l'unité sociologique du social et du religieux, et se vérifie en quelque sorte l'idéologie unitaire d'un Canada français catholique.

En 1961, nous vivons encore partiellement de cette idéologie. C'est à travers elle qu'on nous perçoit à l'étranger, tant en France qu'aux États-Unis, en Amérique latine ou dans le Canada anglais. Non seulement, d'ailleurs, définit-on le Canada français comme catholique, mais aussi comme assez fortement clérical d'esprit et théocratique de structure. Tout récemment encore, un collègue canadien anglais d'une université de l'ouest du pays nous disait son étonnement d'avoir vu dans un congrès scientifique des laïcs canadiens-français (psychologues, travailleurs sociaux, etc.) discuter sur un pied d'égalité avec des membres du clergé. Cette image unitaire, d'ailleurs, nous la proclamons aussi nous-mêmes ; c'est le cliché des discours officiels, et de bien d'autres discours.

Cependant, cette conscience de l'unité est de moins en moins nette, et peut-être certains tentent-ils encore de l'affirmer avec d'autant plus de force qu'elle se brouille davantage. Les événements se sont bousculés dans ce dernier quart de siècle, la figure du Canada français s'est profondément modifiée. En conséquence, les relations entre le social et le religieux, le clergé et le laïcat ont rapidement évolué. Le problème s'est posé à différents niveaux et sous des formes diverses. Il ne renvoie pas tellement, comme en France, à la place du laïcat dans l'Église. La discussion fut plus sociologique qu'ecclésiologique. L'aspect théologique du rôle du laïcat a toujours gardé ici la connotation d'une addition importée de France. On le sentait, ce n'était pas sur ce terrain que se jouait la partie. Plus exactement, avant de discuter du rôle des laïcs dans la vie même de l'Église, il fallait poser le problème plus immédiat du rôle des laïcs dans la Cité.

C'est ainsi que s'est posé le problème de l'action sociale, particulièrement en ce qui a trait à la confessionnalité du syndicalisme et des coopératives. Le syndicalisme catholique est un fait chez nous depuis quarante ans. Le mouvement coopératif, très actif au Canada français, ne devait-il pas aussi adopter un caractère ouvertement et officiellement catholique ? Le Conseil Supérieur de la Coopération, sous l'instigation du Père Georges-Henri Lévesque, o. p., qui en était le président, opta en 1940 pour la non-confessionnalité. Cette attitude mit aux prises les Pères Dominicains et Jésuites, ces derniers soutenant la confessionnalité des coopératives comme celle des syndicats, s'appuyant à la fois sur des documents des Papes (en particulier l'Encyclique *Singulari Quadam* de Pie X sur la confessionnalité) et sur l'opportunité pour les Canadiens français de développer leurs propres mouvements d'Action

Sociale. Le conflit devint si aigu que le provincial des Dominicains dut publier -une défense publique du Père Lévesque, reprenant à son compte la thèse de la non-confessionnalité (qu'il distingue de la neutralité) pour démontrer comment elle correspond à la pensée des Papes et que la prudence l'exige au Canada français. Il est intéressant à ce propos de relire les arguments prudents invoqués par le Père Gaudrault :

« La confessionnalité exagérée, l'intervention trop accentuée et trop étendue des hommes d'Église que nous sommes dans les choses profanes... peut être une grande imprudence à plusieurs points de vue. D'abord en fatiguant un nombre beaucoup plus considérable qu'on ne la croit de bons catholiques qui, dans leur propre domaine, se sentent encerclés, en tutelle, conduits comme des mineurs. Ils manquent d'air. Et quand cela nous est dit par des hommes d'Action catholique, on réalise combien le malaise est grand : les bons catholiques, un jour ou l'autre, éclateront... L'Action catholique, disent-ils, c'est l'apostolat des laïcs, sous la direction de la hiérarchie. Mais on a une telle peur des laïcs que trop souvent c'est la substitution du clergé aux laïques dans cette action et nos initiatives sont découragées. Ensuite en exaspérant beaucoup d'autres catholiques, qui sont déjà trop enclins à critiquer l'Église et le clergé. Malheureusement, le nombre de ces catholiques s'accroît continuellement et il y a danger très grand, à l'heure actuelle, d'une réaction qui ferait tort à l'Église et au clergé, qu'on accuse d'en mener trop large dans le domaine des choses profanes. L'anticléricalisme se développe rapidement, beaucoup plus rapidement qu'on ne le croit »¹⁰.

Dans un style très direct, le Père Gaudrault exprimait publiquement les sentiments qu'entretenaient bien des laïcs. Son petit volume connut un grand succès de librairie ; et les coopératives demeurèrent non-confessionnelles. Au moment où écrivait le Père Gaudrault, la déconfessionnalisation du syndicalisme était impensable. Passe encore pour les coopératives, mais il n'aurait pas fallu toucher au syndicalisme catholique. Le Père Gaudrault se gardait bien d'ailleurs d'étendre sa thèse au syndicalisme ; il prenait même soin de distinguer les deux problèmes, pour ne considérer que celui des coopératives. On peut mesurer aujourd'hui la distance parcourue puisque la Confédération des Travailleurs Catholiques du Canada vient, avec l'assentiment de l'Épiscopat, d'abandonner l'étiquette confessionnelle dans son nom (elle sera désormais connue sous le nom de Confédération des Syndicats Nationaux) et dans sa déclaration de principe, tout en continuant de s'inspirer de la philosophie chrétienne et en reconnaissant le rôle des prêtres comme conseillers moraux. Le syndicalisme canadien-français vient de marquer une importante étape dans l'évolution de notre mentalité religieuse. On ne reconnaît plus la néces-

¹⁰ Père P. Marie Gaudrault, o.p., *Neutralité, non-confessionnalité et École Sociale Populaire*, Montréal, les Éditions du Lévrier, 1946, pp. 18-19.

sité d'une action sociale officiellement catholique et publiquement liée à la hiérarchie. Celle-ci se dégage des entreprises temporelles qui risquaient de l'accaparer indûment, et les laïcs n'ont plus le sentiment d'engager l'Église entière dans les luttes de la Cité. Un geste qui paraissait impensable il y a quinze ans est aujourd'hui posé ; seuls quelques anciens aumôniers de la C.T.C.C., restés attachés aux principes confessionnels et nationalistes qui avaient donné naissance au syndicalisme chrétien, ont publiquement protesté, mais leur voix n'a pas trouvé d'écho.

Cette distinction entre l'action pastorale et l'action temporelle s'affirme dans d'autres secteurs. Ainsi, l'enseignement secondaire, réservé jusqu'ici à peu près exclusivement au clergé, s'ouvre de plus en plus aux laïcs. On pourrait affirmer que la vie intellectuelle de notre pays a beaucoup souffert du fait que l'enseignement supérieur (dans les collèges et universités) n'était considéré que comme une carrière cléricale. Le développement d'une classe intellectuelle était ainsi bloqué à sa source. La nouvelle génération de laïcs enseignant au niveau supérieur souffre de n'avoir pas encore de tradition sur laquelle s'appuyer ; il n'est pas étonnant de la voir hésiter à jouer le rôle d'une véritable élite intellectuelle. Elle doit péniblement apprendre son métier et le faire reconnaître. La chose ne va d'ailleurs pas d'elle-même ; collèges et universités sont toujours administrés par le clergé, témoignage du rôle exclusif qu'il a joué dans ce domaine. Il n'est donc pas toujours facile de désolidariser un enseignement scientifique, philosophique ou humaniste de l'action pastorale de l'Église.

Il serait intéressant de faire aussi l'analyse d'un autre secteur où s'affirme le partage des tâches entre clercs et laïcs : celui du bien-être. Nous n'avons pas, comme en France, une tradition laïque d'action sociale. Dans la société largement paysanne et artisanale qui était la nôtre au XIXe siècle, les grands problèmes sociaux qui ont marqué en Europe la révolution industrielle n'ont pas tourmenté notre conscience sociale. La préoccupation des pauvres, des miséreux, des déshérités, des orphelins fut donc l'apanage principalement du clergé et d'œuvres cléricales. En temps et lieu, la population « répondait à l'appel du clergé » pour l'aider à venir en aide à ces misérables. Les communautés de femmes en particulier jouèrent ici un rôle dominant. Ce n'est que récemment que l'on a vu naître une professionnalisation du bien-être. Le développement en particulier de la carrière du service social (du type américain plutôt que français) a ouvert aux laïcs un champ d'activité propre dans ce domaine. Et l'intervention croissante de l'État dans ce secteur, rendue nécessaire par la complexité des problèmes humains dans un monde industrialisé, caractérise bien la profonde évolution de structure dans laquelle nous sommes engagés. Les problèmes de bien-être ne sont plus laissés à la seule initiative privée des œuvres d'Église ; il s'agit maintenant d'une responsabilité partagée entre l'État et l'entreprise privée. Et en ce qui concerne celle-ci (comme pour l'enseignement supérieur), les structures gardent encore un

caractère fortement clérical ; les institutions de bien-être et les agences de service social restent souvent dirigées par le clergé, Mais le personnel professionnel y est de plus en plus largement laïc et, par ailleurs, l'aide financière de l'État devient toujours plus nécessaire.

On observe donc, au total, d'importantes modifications dans les fonctions respectives des clercs et des laïcs dans notre société. Des rôles traditionnellement remplis par le clergé passent à des laïcs, et l'action temporelle se distingue davantage de l'action d'Église. La jonction du national, du social et du religieux, réalisée au début du siècle, est remise en question. L'A.C.J.C. a été, dans les années 20, le mouvement qui a inspiré et formé toute une génération ; il représentait de façon vivante et institutionnelle la fusion du national et du religieux, étant à la fois un mouvement d'action patriotique et d'action catholique. L'idéologie unitaire était en quelque sorte vécue et représentée dans l'A.C.J.C. Il est significatif qu'un tel mouvement n'existe plus aujourd'hui. C'est d'ailleurs l'apparition des mouvements spécialisés d'Action Catholique vers 1935, qui a amené la disparition de l'A.C.J.C., consacrant ainsi la distinction entre l'action temporelle et l'action d'Église. A la demande de l'Épiscopat, l'A.C.J.C. s'est transformée en un mouvement exclusivement patriotique (l'A.J.C.), abandonnant aux mouvements spécialisés le champ de l'Action Catholique proprement dite.

Cependant, dans les cadres mêmes de l'Action Catholique, le problème des relations entre clercs et laïcs s'est aussi rapidement posé. L'Action Catholique, en faisant appel à la responsabilité du laïcat dans l'édification du Royaume de Dieu, ouvrait les perspectives d'une action adulte dans l'Église, libérait les énergies ensommeillées de laïcs capables de penser et agir par eux-mêmes dans leur milieu. C'est probablement ce qui explique qu'elle connut chez nous des départs fulgurants. Elle paraissait en tout cas puiser dans un réservoir de dynamisme insoupçonné. Les premiers grands congrès et les actions entreprises firent preuve d'une étonnante ferveur du laïcat au service de l'Église. Mais dès 1944, Gérard Pelletier, alors président général de la J.E.C., posait franchement le problème de l'acceptation de ce nouveau statut du laïcat, dans un article intitulé : « La responsabilité laïque : mythe ou réalité ? » Après avoir rappelé la force d'attraction qu'avait eue chez les chrétiens cette idée de leur responsabilité dans l'Église, Gérard Pelletier regrettait *que dans la réalité, elle ne devienne trop souvent « un truc, un piège, une apparence... une simple technique, j'oserais dire un camouflage... Pour nombre de gens la responsabilité laïque se borne à la cuisine de l'action. Paperasse, achats et ventes, campagnes, tralala, voilà la part des dirigeants. Qu'ils la prennent, qu'ils inventent des trucs, qu'ils publient des journaux, qu'ils tiennent des assemblées, à la bonne heure. Mais on admet moins facilement qu'ils pensent personnellement. Le dirigeant nous renseignera sur le travail qui se fait; pour la doctrine et les grands projets, il devra vous référer à l'aumônier. On ne considérera jamais son opinion en dehors du domaine technique, revenant*

ainsi, par un détour assez subtil, à la formule de l'apôtre qui ne fait qu'obéir, à la formule de l'exécutant servile » ¹¹.

L'Action Catholique se heurtait à trop d'habitudes acquises, à une mentalité trop bien établie tant chez les laïcs que dans le clergé pour ne pas poser le problème d'un nouveau statut du laïcat dans l'Église et dans la société.

Enfin, on peut dire que l'image de l'unité religieuse est plus dramatiquement encore mise en cause par la désaffection à l'égard de l'Église aisément observable dans certains secteurs de la population. L'indifférence pratique et même une forme militante d'agnosticisme apparaissent de plus en plus nettement. Il n'est pas aisé d'en faire un recensement et de présenter des données quantitatives. On sait cependant que le phénomène se produit plus dans les villes que dans les campagnes ; on sait aussi qu'il n'est pas propre au milieu intellectuel mais se retrouve dans les différentes couches de la population urbaine. Le fait est encore masqué par les foules considérables qui emplissent nos églises chaque dimanche, et les témoignages de foi vive qui marquent certaines fêtes religieuses. Mais nous prenons chaque jour conscience qu'il existe telle réalité que des Canadiens français non-pratiquants ou incroyants, que nous ne sommes plus « entre catholiques ».

Ainsi, non seulement devons-nous apprendre à vivre dans la pluralité des fonctions à l'intérieur de l'Église, mais nous avons aussi à faire l'apprentissage d'une communauté ethnique qui n'a plus l'homogénéité de la foi. Il faudra pour cela nous penser nous-mêmes en des termes nouveaux, développer une autre image de notre collectivité, si nous voulons éviter que l'intolérance ne se charge de briser l'illusion d'unité que le jugement de réalité n'aura pas su dissiper.

¹¹ Gérard Pelletier, « Responsabilité laïque : mythe ou réalité ? » *Cahiers d'action catholique*, 4^e année, no 44, avril 1944, pp. 345-350.

- IV -

Vers le pluralisme des élites

[Retour à la table des matières](#)

L'analyse que nous avons menée jusqu'ici au niveau des idéologies et de la conscience collective devrait se poursuivre dans une étude des tensions observables dans les structures sociales. Comme nous l'avons souligné au départ, on peut supposer que les difficultés que nous éprouvons à dégager une image cohérente de nous-mêmes proviennent, du moins en partie, de l'évolution profonde que connaît notre organisation sociale.

Il ne nous est cependant pas loisible, dans le cadre de cet article, de pousser la réflexion si loin et de chercher une correspondance entre les conflits idéologiques et ceux des structures sociales. Nous nous contenterons d'insister sur un point que nous considérons cependant comme primordial : l'émergence d'élites nouvelles dans une société où l'on n'avait guère été habitué jusqu'ici à la pluralité des types de leaders. Il nous semble qu'une analyse systématique de ces élites en voie de formation constituerait une voie privilégiée pour une étude sociologique de notre milieu : les analyses précédentes paraissent y conduire fatalement. Ces nouveaux leaders se situent en quelque sorte au point de jonction des structures en évolution et des nouvelles idéologies qui tentent de s'élaborer; ce sont eux qui vivent peut-être le plus intensément les conflits de leur milieu, ses frustrations et ses aspirations, ses déceptions et ses espoirs. L'étude de ce phénomène permettrait à la fois d'introduire à une meilleure connaissance des transformations qui s'opèrent dans les différents secteurs de notre population et de saisir sur le vif le processus dynamique d'élaboration d'idéologies nouvelles.

On peut dire, sans trop forcer la réalité, que dans notre société fortement rurale et artisanale du XIXe siècle, le leadership était relativement simple. Il était constitué principalement d'une certaine bourgeoisie (de caractère professionnel) et du clergé. Celle-là a exprimé les objectifs politiques et nationaux de l'ethnie canadienne-française, et le clergé, la « vocation religieuse » de notre peuple. Ce sont ces deux groupes restreints qui ont défini le double

messianisme du Canada français. Et c'est par la jonction de ces deux groupes que s'est opérée au début de ce siècle la fusion du nationalisme et de l'idéologie religieuse dans une idéologie unitaire que nous avons essayé de décrire.

Cette hiérarchie est en voie de transformation par suite de la diversification des élites que l'on peut aisément observer. La bourgeoisie et le clergé ne peuvent plus se dire les seuls titulaires de la conscience collective. D'autres définitions s'élaborent, plus ou moins en marge de l'idéologie unitaire, ou même en opposition avec elle.

Ici encore, l'histoire du syndicalisme apporte une illustration frappante. Nous avons rappelé comment le syndicalisme chrétien est né chez nous au début du siècle dans le cadre de l'idéologie nationaliste et religieuse ; nous avons dit aussi comment nous pouvons mesurer aujourd'hui la route parcourue par le syndicalisme canadien-français. Cette démarche ne peut s'expliquer que par le développement progressif, dans le syndicalisme même, d'une nouvelle idéologie s'élaborant en dehors de l'idéologie globale. Elle s'inspire d'une définition de la situation et des problèmes propres à la classe ouvrière dans la structure complexe de notre société industrielle. Le syndicalisme ne définit plus son action en fonction d'une vision globale de la collectivité ethnique, mais dans le sens des besoins et des intérêts d'un secteur de la population ¹². Cette évolution idéologique coïncide avec l'émergence d'un nouveau type d'élite qui secrète une idéologie souvent confuse et que nous sommes encore trop portés à identifier avec celle de la bureaucratie syndicale. Notre classe ouvrière n'a pas derrière elle la longue tradition des classes laborieuses européennes. Elle ne date que du début de ce siècle, et est encore très près de ses origines rurales. A part quelques exceptions, elle ne s'est pas donné jusqu'ici une élite qui sorte de ses rangs. Ceux qui ont dirigé le syndicalisme - et qui le dirigent encore - sont en bonne partie venus à la classe ouvrière pour des raisons idéologiques, et ce sont eux qui ont donné depuis vingt ans une nouvelle expression à la philosophie de notre classe ouvrière. Mais derrière eux, et à leur faveur, mûrit un nouveau leadership au cœur même du monde ouvrier. C'est surtout à la base, dans les unions locales ou régionales, que l'on peut observer cette évolution.

Il reste que les combats ouvriers ont forcément des résonances qui dépassent la localité. Les victoires ou les défaites des unions ouvrières ont presque toujours des répercussions soit dans d'autres localités faisant partie d'un même complexe économique, soit sur l'ensemble des industries d'un même secteur de production. Le militant ouvrier a tendance à penser par référence à un secteur industriel; même quand il s'agit d'une lutte strictement locale, il situe rarement le problème de son entreprise dans l'ensemble des problèmes locaux.

¹² S'il y a une tentation politique qui guette maintenant le C.S.N., c'est bien plus le socialisme que le nationalisme.

En ce sens, le leadership ouvrier suppose davantage une vision globale de la société qu'une perception des problèmes locaux ; cette vision globale n'est d'ailleurs évidemment élaborée que dans la perspective d'une strate sociale.

Un autre type de leader qui frappe moins les observateurs, mais dont l'analyse ne présente pas moins d'intérêt, apparaît depuis quelques années : certains petits administrateurs et animateurs locaux de coopératives et de caisses populaires, particulièrement en milieu agricole, en constituent un excellent prototype. Par contraste avec le leadership ouvrier, ces militants situent leur action en fonction d'un milieu local cohérent. Ils visent moins à transformer une structure économique globale qu'à inciter une population particulière à prendre conscience de ses problèmes et à trouver sur place les moyens disponibles pour les résoudre en haussant le niveau de vie de la petite communauté. D'ailleurs en milieu agricole, les problèmes du travail sont beaucoup plus intégrés aux autres aspects de la vie sociale que dans le milieu ouvrier. Ce leadership rural suppose ainsi davantage une perception des problèmes locaux qu'une vision globale de la société - à l'inverse précisément du leadership ouvrier.

Ces deux exemples d'élites nouvelles indiquent bien que notre société ne se réfléchit plus seulement dans des élites globales. Ils montrent aussi la dimension selon laquelle s'opère cette transformation : il n'y a pas seulement diversification, mais l'originalité des situations locales et concrètes exige, par l'action et par la conscience de ces nouveaux leaders, d'être intégrée à notre conscience sociale. Il est dans la ligne de notre évolution sociale que nous en arrivions bientôt à un leadership local ou régional tout à fait nouveau par rapport à la situation d'hier. Il est sans doute très significatif que l'on discute présentement beaucoup la suppression du « patronage » dans la vie politique de notre province. L'institution existe depuis un siècle : elle fait de l'organisateur électoral du parti au pouvoir le porte-parole des besoins locaux auprès de l'État et le dispensateur attitré des largesses gouvernementales. En ce sens, cette institution comble littéralement, depuis longtemps, une lacune profonde de notre structure sociale : elle constitue à la fois l'antithèse et le substitut d'un véritable leadership local en même temps qu'elle empêche les problèmes locaux d'être vraiment intégrés à la définition explicite d'une politique et d'une société globales ¹³.

*

¹³ On ne la supprimera donc pas en interdisant simplement aux députés de recourir à ce système, mais plutôt en s'appuyant sur des élites locales en formation.

Conclusion

[Retour à la table des matières](#)

Encore une fois, nous aurions voulu, dans ces quelques pages, esquisser ce que nous considérons à la fois comme le processus majeur de la transformation de notre société et comme le cheminement idéal de ce qui pourrait être une sociologie de notre milieu. La tâche du sociologue ne serait pas loin, alors, de constituer une sorte de prototype de celle de tout intellectuel canadien-français dans la conjoncture présente. L'intellectuel n'est pas très à l'aise dans notre société : on accepte mal son existence et, par ailleurs, on lui demande d'apporter des solutions à tous les problèmes courants ; il aura un certain succès s'il remue nos querelles passagères et sera un isolé s'il s'attaque à des recherches à long terme ; de par son métier de verbalisation, il est porté à s'enfermer - selon une perspective positive ou négative - dans nos vieux conflits idéologiques. La remise en question des représentations unitaires de la société et de la culture sera peut-être, pour lui aussi, une libération : diversifiant sa réflexion à l'image d'une société concrète et pluraliste, il se délivrera sans doute d'un universel de fabrication domestique pour accéder, sans fausses évasions, au cadre de référence de la civilisation occidentale.

Fernand DUMONT et Guy ROCHER.

Fin du texte