

Études d'histoire religieuse



Comptes rendus

Volume 82, numéro 1-2, 2016

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1037350ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1037350ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société canadienne d'histoire de l'Église catholique

ISSN

1193-199X (imprimé)

1920-6267 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

(2016). Compte rendu de [Comptes rendus]. *Études d'histoire religieuse*, 82(1-2), 129–149. <https://doi.org/10.7202/1037350ar>

Tous droits réservés © Société canadienne d'histoire de l'Église catholique, 2016

Cet article est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

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

Comptes rendus

Gregory Baum, *Fernand Dumont. Un sociologue se fait théologien*, Montréal, Novalis, 2014, 203 p.

Fernand Dumont représente une figure de proue de la sociologie québécoise. Sa pensée herméneutique a marqué l'évolution de cette discipline au Québec, malgré qu'elle soit toujours restée en marge du positivisme et du marxisme en vogue dans les années 1960 et 1970. Or, l'originalité de son œuvre réside non seulement dans son approche philosophique et sociologique, mais également dans son engagement social ainsi que dans son rapport à la foi et à la culture québécoise.

C'est principalement sur son rapport à la foi que le théologien Gregory Baum s'attarde dans *Fernand Dumont. Un sociologue se fait théologien* (2014). Étant lui-même un théologien avec une feuille de route impressionnante, Baum éclaire sous un angle inédit l'œuvre de Dumont, en particulier son essai *L'Institution de la théologie. Essai sur la situation du théologien*, thèse de Dumont parue en livre en 1987. Baum va même jusqu'à décrire cet essai comme un « ouvrage capital », dont il recense des affinités avec la théologie de Karl Adam Möller et surtout celle de John Henry Newman sur la doctrine de l'Église au XIX^e siècle. On constate dès les premiers mots de l'auteur toute l'admiration qu'il a développée pour la pensée théologique de Dumont.

Dans le premier chapitre, Baum décrit d'abord l'importance de la trajectoire de vie de Dumont pour bien saisir sa pensée sociologique, philosophique et théologique. En fait, certains éléments constitutifs de sa théorie sociologique influencent directement sa théologie : la distinction entre la culture primaire et la culture secondaire, la forme du « croire » qui se trouve autant à la base de la science que de la théologie, la dialectique de l'expérience, de l'expression et de la norme ainsi que l'importance de l'imagination qui pousse les individus à se surpasser. En fait, tout au long de l'ouvrage, Baum revient sur ces dimensions contenues autant dans sa sociologie que dans *L'Institution de la théologie*. Pour Dumont, le théologien est « un penseur critique au sein de la communauté croyante » : la foi de ce dernier l'ancre dans ladite communauté (p. 35). Il s'agit d'un croyant qui utilise sa foi pour porter un regard sur l'Église catholique, ses origines, son évolution et sa place dans la société.

Le second chapitre revient d'ailleurs sur ce rapport du théologien à la communauté de croyants. Il décrit dès lors un aspect primordial du rôle du théologien : il doit être médiateur, c'est-à-dire à l'écoute des expériences religieuses au sein de la communauté, en particulier les expériences qui ne correspondent plus au discours dominant de l'Église. Il se doit de reprendre ces expériences et les soumettre à l'Évangile afin de leur donner sens. L'objectif du théologien est de « susciter un catholicisme qui correspondrait à l'expérience de foi du peuple québécois » (p. 46). Trois expériences religieuses distinctes se trouvent à la base de la communauté contemporaine de croyants, selon Dumont : 1) L'appel à la coresponsabilité historique, le croyant se situant historiquement et culturellement dans une communauté ; 2) La conversion à l'immanence rédemptrice de Dieu, phénomène que l'auteur associe à un panthéisme qui renvoie à une vie recelant d'une « Transcendance sans nom » (p. 55-56) ; 3) La réconciliation avec le pluralisme religieux qui permet une expérience solidaire de Dieu.

Les chapitres subséquents approfondissent les rapports du théologien au magistère, à la tradition et à la culture. Le rapport du théologien au magistère révèle encore une fois son rôle médiateur et critique. Ce rôle est d'autant plus amplifié que les différences entre la communauté de croyants et le magistère ecclésiastique n'ont fait qu'augmenter depuis le concile Vatican II. Dumont relate une « crise de l'orthodoxie » due à une conception de la religion basée sur le devoir et la soumission à l'autorité, à un système de Vérité divine ancré dans les doctrines de l'Église et à la mise en valeur de l'aspect peccamineux du doute. Comment contrer cette « crise » qui touche les croyants ? Fernand Dumont soulignait qu'il y avait trois manières distinctes de faire partie de la communauté : l'appartenance, l'intégration et la référence. Or, le magistère se doit de miser sur la référence, c'est-à-dire sur l'identification symbolique à la communauté, afin de mieux répondre aux problèmes actuels des croyants, en comparant notamment leurs expériences aux grandes figures bibliques.

C'est ce qui mène Gregory Baum à s'interroger sur le rapport du théologien à la tradition. Pour le sociologue Dumont, la tradition est à la base de la mémoire qui permet de faire face aux problèmes contemporains et d'entrer dans l'avenir avec créativité en contribuant à de nouveaux rapports à l'historicité. Il en est de même pour le théologien Dumont face à la Tradition. L'Église doit réagir avec créativité aux Vérités divines et à son nouvel environnement, à une société en constante évolution. L'auteur souligne que l'avenir de l'Église passe d'ailleurs par une « ouverture critique à la modernité » (p. 128).

L'auteur aborde ensuite le rôle primordial du théologien en tant que critique de la culture. Deux dimensions ont particulièrement transformé ce

rapport : la bureaucratisation rigide de la société ainsi que l'individualisme et l'égoïsme grandissants. Selon l'auteur, Fernand Dumont propose des réponses théologiques originales. D'une part, Dumont mentionne l'importance, pour l'Église, de miser sur une communauté prophétique, ce qui révèle une certaine influence de Johann Baptist Metz et de Jacques Grand'Maison sur sa pensée théologique. Dans cette perspective, les institutions ont un rôle à jouer pour stimuler une culture publique alternative à une bureaucratisation devenue globale. D'autre part, Dumont propose de surpasser l'individualisme en recherchant la source de la transcendance chez les individus. Une société « vivante » nécessite une « transcendance immanente à sa substance » (p.153). Devant la diversité des cultures, il faut toutefois dépasser tout relativisme en se dirigeant vers un consensus éthique issu d'un dialogue entre les cultures. Il importe de souligner l'étonnement de Baum face à une « critique conservatrice de la société » qui révélerait une certaine vision déterministe dans *L'Institution de la théologie* (p. 140).

Enfin, Gregory Baum s'attarde à la question de l'unité de la théologie. Le théologien agit dans une dynamique spécifique, celle d'une « rupture dans la continuité » (p. 165). Dumont marque une différence entre ce qu'il appelle une théologie première et une théologie seconde. Issue essentiellement de l'expérience de la foi, la théologie première précède toute forme de connaissance. Quant à elle, la théologie seconde relève du dialogue entre la science, la philosophie et la théologie ainsi qu'entre les théologiens. Pour Dumont, le rôle médiateur du théologien n'empêche pas la critique des idées dominantes. Le croire précédant toujours la connaissance, les théologiens tentent d'être des « sujets épistémiques » qui puissent dévoiler l'intelligibilité de la foi chrétienne (p. 181).

En conclusion, Baum émet certaines critiques, mais on retient essentiellement trois « idées brillantes » de Dumont : l'entrelacement de la culture profane et de la foi religieuse, la foi des croyants comme source de vitalité de l'Église et les différentes manières d'appartenir à la communauté de croyants. La force de ce court ouvrage de Gregory Baum réside dans le regard d'un théologien chevronné, venu de l'horizon de la théologie de la libération et plus proche des jésuites que des dominicains (Baum fait partie de l'équipe de *Relations*, Dumont participa à *Maintenant*), sur la théologie complexe d'un intellectuel engagé comme Fernand Dumont. L'auteur saisit toute la complexité d'une pensée en mouvement, d'une perspective animée par la foi et par l'évolution de la société. Il propose un regard engagé et critique avec de fortes références aux orientations du Vatican de Jean XXIII à Benoit XVI et au contexte social spécifique du Québec, et ce, de la Révolution tranquille aux manifestations étudiantes de 2012. À l'instar de Fernand Dumont, Baum propose une analyse dynamique basée sur sa

propre foi, sur ses propres espoirs par rapport à la tradition et à l'avenir de l'Église catholique.

Éric Desautels
Candidat au doctorat
Université Concordia

Louise Bienvenue, Ollivier Hubert, Christine Hudon, *Le collègue classique pour garçons. Études historiques sur une institution québécoise disparue*. Montréal, Fides, 2014, 416 p.

Le collège classique pour garçons – jadis un fleuron de l'enseignement secondaire au Québec – est ici revisité sous l'angle de la masculinité. Les études historiques de ces trois auteurs proviennent pour la plupart d'articles publiés antérieurement pour former, dans un tout cohérent, «une histoire sociale du collégial».

Afin de couvrir 300 ans d'histoire, les chercheurs ont puisé dans les archives de cinq collèges du Québec dont la fondation s'échelonne de 1773 à 1857¹. Guy Laperrière a contribué au seul chapitre faisant place aux femmes puisque des communautés religieuses féminines ont assuré l'intendance quotidienne de ces établissements. D'autres documents, brochures, journaux intimes d'étudiants, romans et autobiographies d'anciens collégiens permettent d'approfondir «ces fabriques d'hommes». Enfin, une série d'illustrations de collégiens à différentes époques agrémentent le texte. L'ouvrage se divise en quatre parties d'autant de chapitres.

À quelques reprises et pour mieux s'en distinguer, les auteurs font référence au travail de Claude Galarneau (1978) et d'autres chercheurs qui ont étudié ces collèges fondés pour susciter la vocation sacerdotale ou la préparation à l'université en vue d'une profession libérale.

Une analyse des programmes éducatifs sert d'assise à la première partie de l'ouvrage. À l'origine, l'enseignement industriel, commercial ou agricole précédait les humanités, ce qui témoigne de la multiplicité des attentes et la pluralité de l'offre éducative. Une étude fine des inscriptions au Collège de Montréal au XIX^e siècle illustre ces propos.

Un tournant majeur se dessine dans les années 1920 confrontant les collèges classiques aux écoles dirigées par les frères enseignants. Grâce au développement de l'instruction publique et aux initiatives de ces derniers, ils peuvent offrir aux jeunes gens moins bien nantis une formation scientifique,

1. Ces collèges sont ceux de Nicolet (1803), Montréal, les sulpiciens (1773), Saint-Hyacinthe (1811), Sainte-Anne-de-la-Pocatière (1829), Sherbrooke (1857).

industrielle et commerciale. À la suite d'un débat virulent entre les tenants de la culture populaire et ceux de la culture élitaire, les collèges classiques réorientent leur offre d'enseignement. Ils optent alors pour les humanités classiques où le latin cimente ce « bastion de la bourgeoisie dominante » francophone sous le quasi-monopole de l'Église catholique. Cette section se termine par une réflexion menée par Ollivier Hubert qui appréhende le collège comme site privilégié de production des inégalités.

Les trois parties suivantes s'intéressent aux individus qui évoluent dans ces collèges, chacune sous un angle spécifique de la sociabilité. Il y a d'abord cet espace physique qui oblige à une réglementation de la vie des pensionnaires. Elle était conçue pour favoriser l'étude et la concentration ainsi que la réussite scolaire. C'est à une relecture de la portée de ces règlements que nous invite Hubert. « Il faut penser l'interne comme un élu avant de le théoriser comme un bagnard » (p. 162). En contrepartie, il y avait une sociabilité collégienne faite de fêtes, de sorties, d'activités sportives sans oublier les tentatives des jeunes gens pour tromper la vigilance des surveillants.

Pour encadrer les collégiens, il y a le maître. Christine Hudon et Louise Bienvenue exposent les liens qui unissent les enseignants à leurs élèves, mais aussi les aléas de ce métier. Non moins captifs que leurs pupilles, certains professeurs s'épanouissent plus que d'autres à cette tâche parfois ingrate et mal rémunérée. D'autres font figure de substitution du père durant l'année scolaire, c'est dire l'appréciation des jeunes gens envers leur mentor.

Le seul élément féminin dans ce monde d'hommes est constitué de religieuses affectées au travail domestique. Louise Bienvenue et Guy Laperrière nous font découvrir le labeur incessant des petites sœurs de la Sainte-Famille. Actives de l'aube jusqu'au début de la soirée, ces religieuses s'impliquent d'abord par engagement spirituel. Ces tâches ingrates ne suscitent que peu de témoignages de reconnaissance.

La construction du masculin en troisième partie se présente comme le noyau de ces recherches. La socialisation des adolescents comporte de nombreux aspects liés à la « consolidation de l'identité sexuée » où « les élèves accomplissent en partie leur éducation sentimentale ». Les modèles identitaires véhiculés par les prêtres ne rejoignent pas tous les collégiens qui ont besoin d'amitié entre pairs. En filigrane, il y a « un espace trouble où l'obsession pour la maîtrise des pulsions et la peur de l'homosexualité brident la camaraderie [...] [et] où le féminin, genre inférieur, sert de repoussoir » (p. 281).

L'évolution de la société rejoint l'univers collégial dans ses rapports avec les femmes et la sexualité. À partir des années 1930, on sent la nécessité d'adapter le discours clérical face à une jeunesse qui s'affirme davantage.

«Éduquer plutôt que fuir devient le maître mot du clergé réformiste» (p. 291). Les sports et l'activité physique contribuent également à la transformation de la vie des collégiens au tournant du XX^e siècle dans une perspective de mieux-être. Cette perméabilité aux influences extérieures se double de spiritualité où «la vigueur et la santé du corps masculin sont perçues comme le reflet de l'âme», de souligner Hudon.

La quatrième partie s'intéresse à l'univers représentatif de ces maisons d'enseignement. Il s'est construit «un mythe du collège classique» au fil des ans. Les auteurs analysent le phénomène à l'aide de prospectus, de documents sur le premier conventum au XIX^e et de trois romans mettant en scène des collégiens en quête d'identité. Ces œuvres de fiction se concluent pareillement : «c'est le renoncement à la femme qui fait l'homme» (p. 388).

Enfin, un épilogue plutôt qu'une conclusion s'avère fort pertinent puisqu'on y discute de la pérennité des collèges classiques dans l'imaginaire québécois. Disparus depuis 50 ans, ils servent toujours de référence en matière d'éducation. Le débat pédagogique n'arrive pas à s'en défaire comme si la démocratisation de l'enseignement et la fin de l'inégalité des classes face aux études supérieures importaient peu. Pourtant, dans les années 1940, l'université s'ouvrait enfin aux non-latinistes.

Ces études ainsi réunies sont captivantes à plus d'un point de vue. L'histoire de l'éducation s'en trouve enrichie de même que l'histoire sociale. Cette analyse de la masculinité, ferment d'une élite dominante et jalouse de ses pouvoirs, apporte un élément nouveau quant à l'origine des luttes féministes. Certains anciens ne se reconnaîtront pas dans cette lecture intimiste du collège. Pourtant un tel regard sur un monde passé, mais non oublié, nous paraît fondamental. De nouvelles perspectives dans la compréhension de la société québécoise et de son système d'éducation nous sont offertes dans cet ouvrage qui intéressera de nombreux chercheurs.

Jocelyne Murray
Chercheuse autonome

Amélie Bourbeau, *Techniciens de l'organisation sociale. La réorganisation de l'assistance catholique privée à Montréal (1930-1974)*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2015, 316 p.

C'est sur la scène montréalaise que se déploie l'enquête d'Amélie Bourbeau sur les réseaux d'assistance catholiques à travers l'étude comparée de la Federation of Catholic Charities (FCC) et la Fédération des Œuvres de charité canadiennes-françaises (FOCCF) qu'elle propose dans son ouvrage *Techniciens de l'organisation sociale. La réorganisation de l'assistance*

catholique privée à Montréal. Sur plusieurs décennies, des années trente aux années soixante-dix, nous assistons à la transformation de la coordination de la charité privée à Montréal qui passera d'interventions caritatives animées par l'Église à des mesures de bien-être social gérées par l'État québécois. Dans cet ouvrage primé (Prix Cléo décerné par la Société historique du Canada, 2016), Bourbeau présente les agences sociales qui émergent à la suite de la Première Guerre mondiale et les transformations dont elles font l'objet jusqu'à la fondation de Centraide en 1974. Cette ambitieuse étude de la Grande Crise à la Révolution tranquille s'inscrit dans le récent courant historiographique qui ne limite pas la période de la Révolution tranquille au bouillonnement des années soixante, mais l'étend à un contexte plus large englobant les années 1930 jusqu'aux années 1970.

C'est muni à portée de main de la liste des abréviations des organisations sociales chapeautées par la FCC et la FOCCF que nous avons parcourue le premier chapitre « L'émergence et la consolidation de l'assistance non institutionnelle » sur les origines de l'assistance catholique à Montréal. De cette lecture se dégage un constat sur l'impressionnant nombre d'œuvres de charité qui prend place sur le territoire montréalais. L'auteure va bien au-delà d'une banale description en conviant le lecteur à saisir les similitudes et les différences qui caractérisent, en ce domaine, les communautés catholiques francophone et anglophone. Les deuxième et troisième chapitres abordent « la bureaucratie au service de la santé » et « la professionnalisation de l'assistance ». Il est intéressant de découvrir, ce qui est rarement révélé sur la communauté anglo-montréalaise, que la FCC « se soucie peu d'améliorer ou même de maintenir le réseau d'assistance qu'elle est censée superviser » (p. 90) et qu'elle est une entreprise moins structurée et moins ambitieuse que la FOCCF. Quant à l'émergence de la profession du travail social et les premiers services sociaux, par exemple, en milieu hospitalier, psychiatrique ou scolaire, présentés selon une profession à quatre visages, il nous a étonnés qu'aucune ligne dans ce chapitre ne porte sur les chefs de file qu'ont été les infirmières vétérans dans le développement des services sociaux comme l'a très bien démontré l'historienne Mélanie Morin-Pelletier². Aussi, bien que peu d'études portent sur les interventions des travailleuses sociales et sur l'approche du *casework*, nous comprenons difficilement l'omission de celle de l'historienne Isabelle Perreault sur le rôle des premières assistantes sociales en psychiatrie³ ou celle de la travailleuse sociale Monique Meloche

2. Voir sa thèse de doctorat « Héritières de la Grande Guerre : les infirmières militaires canadiennes durant l'entre-deux-guerres », Université d'Ottawa, 2009 et ses contributions, entre autres, dans les ouvrages *Autour de la médicalisation. Perspectives historiques, pratiques et représentations* (2013) et *L'incontournable caste des femmes. Histoire des services de santé au Québec et au Canada* (2012).

3. I. PERREAULT, « L'intervention sociale en psychiatrie : le rôle des premières assistantes sociales à l'Hôpital Saint-Jean-de-Dieu, 1920-1950 » dans Marie-Claude,

Profession : travailleuse sociale (2011). Cela considérant que l’auteure estime que pour bien comprendre le travail de ces praticiennes, il faut s’écarter du cadre académique, afin de les « replacer dans l’action, sur le terrain, dans des milieux et des pratiques variables » (p. 101). Les forts intéressants chapitres quatre et cinq proposent une relecture de la Révolution tranquille à l’échelle de « l’assistance catholique privée face à l’État » et les « nouvelles approches en travail social ». L’analyse de Bourbeau participe à la remise en question timide dans l’historiographie concernant la question de la modernisation de l’État survenue dans les années 1960 qui ne peut être comprise sans tenir compte de plusieurs acteurs autres que ceux issus de l’Église et de l’État. Avec la fondation de Centraide en 1974, on assiste à la déconfectionnalisation et « à l’ascension rapide de la langue comme seul vecteur de séparation entre les communautés » (p. 176).

Cette contribution à l’histoire sociale révèle des pans de l’historiographie encore trop peu investis sur les communautés francophone et anglophone de Montréal. Cela avec le résultat qu’encore aujourd’hui, trop souvent, l’idée du retard des associations ou organisations franco-catholiques sur leurs comparses de la communauté anglophone ne permet pas de tracer un tableau réaliste non seulement sur les différences, mais également sur les nombreuses similitudes qui caractérisent les groupes linguistiques minoritaire et majoritaire de Montréal. C’est avec talent et rigueur qu’Amélie Bourbeau s’inscrit avec *Techniciens de l’organisation sociale* dans le large champ des services de santé en contribuant significativement à une historiographie sur les deux communautés linguistiques montréalaises qui a clairement besoin d’être revampée.

Marie-Claude Thifault
Professeure agrégée
Université d’Ottawa

M^{sr} Michel Dubost, *Catholiques-musulmans : une fraternité critique*, Paris, Éditions Médiaspaul, 2014, 246 p.

L’auteur, M^{sr} Michel Dubost, évêque d’Évry-Corbeil-Essonnes, est Président du Conseil pour les relations interreligieuses et les nouveaux courants religieux au sein de la Conférence des évêques de France ainsi que membre du Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux. La pratique du dialogue entre catholiques et musulmans, en contexte français, suscite de nombreuses objections dont Dubost a pu prendre la mesure depuis sa

THIFAUT, dir., *L’incontournable caste des femmes. Histoire des services de santé au Québec et au Canada*, Ottawa, Les Presses de l’Université d’Ottawa, 2012, 205-228.

nomination à la tête du Conseil qu'il préside. Cet ouvrage est le fruit de ses réflexions sur la thématique du dialogue islamo-chrétien tel qu'il se décline en France, à partir des connaissances qu'il en a acquises, tant sur un plan proprement théologique qu'empirique.

L'ouvrage vise d'abord et avant tout les catholiques français qui s'inquiètent de la présence très (trop !) forte de l'Islam et qui remettent en question la possibilité même d'entretenir un dialogue avec les représentants d'une religion jugée intransigeante. D'une certaine manière, chacun des 15 chapitres propose de discuter et de réfuter, en illustrant le propos par des exemples tirés de journaux, de statistiques provenant des divers conseils pour le dialogue interreligieux, par des données sociologiques, théologiques, voire même économiques, les objections soulevées par des opposants catholiques au dialogue islamo-chrétien. L'auteur ne prend pas la défense du dialogue entre l'Islam et le catholicisme en France à partir d'une présentation et d'une lecture de l'Islam, mais bien à partir de la réalité actuelle du catholicisme, ce qui se révèle être une manière assez unique d'aborder la problématique en question.

Les deux premiers chapitres permettent de situer le lecteur par rapport au cadre institutionnel catholique dans lequel se déroule le dialogue islamo-chrétien depuis Vatican II. Avec des références aux textes *Nostra Aetate*, *Dignitatis Humanae*, *Lumen Gentium* ainsi qu'aux enseignements des papes depuis 50 ans, l'auteur revient sur les notions de liberté de conscience, sur le caractère incarné du christianisme, lequel lui donne ses fondements pour la pratique du dialogue : le fait qu'il se fasse d'abord entre des personnes croyantes et non entre des institutions religieuses. Comme l'indique l'auteur, les textes du magistère sont clairs en ce qu'« Ils permettent de fonder une spiritualité de l'accueil et du dialogue avec les autres religions [...] » (p. 33). Les chapitres 3 à 5 s'emploient à dresser un portrait de la situation sociologique de l'Islam en France de même qu'à illustrer les sources économiques et politiques des réactions négatives à l'endroit des musulmans de France. L'auteur ne minimise pas les différences entre la foi chrétienne et la foi musulmane, mais il insiste sur ce qui est commun dans leurs manières respectives d'envisager Dieu, en insistant aussi sur leur compatibilité du point de vue des finalités de la croyance en Dieu, l'Islam n'étant pas plus violent que le catholicisme, les deux poursuivant l'établissement de la paix sur terre.

Dans les chapitres 6, 7, 8 et 9, Dubost aborde des questions qui transcendent les seules pratiques du dialogue islamo-chrétien, notamment les positionnements respectifs du monde arabo-musulman et de l'Occident face à la laïcité et à la modernité, rappelant que, contrairement à la croyance populaire, « La sharia n'est pas le problème principal du monde arabe ; l'urgence, pour lui, sans aucun doute, est de faire face à la modernité culturelle, politique et économique, en respectant une certaine forme de

culture, et en étant juste, notamment à l'égard des minorités» (p. 103). Par ailleurs, ces chapitres donnent l'occasion à l'auteur d'insister sur la nécessité de prendre la mesure des effets du passé, notamment colonial de la France, sur le caractère souvent difficile des relations entre catholiques et musulmans français.

Dans les cinq derniers chapitres de son ouvrage, l'auteur rappelle certaines des conditions essentielles de tout dialogue interreligieux : respect de la liberté des acteurs de celui-ci, nécessité de l'écoute, de demeurer bien ancré dans le réel du dialogue en tenant compte du contexte ecclésial, économique, sociologique et politique dans lequel évoluent ses acteurs. Il revient aussi sur les grands moments de rencontre et d'échange entre penseurs du christianisme et de l'Islam, notamment les contributions d'Averroès, de Nicolas de Cuse et pour l'époque contemporaine, celles de Charles de Foucauld, de Louis Massignon et de Christian de Chergé. Il ne faut aucunement, selon l'auteur, ni négliger ni sous-estimer la valeur d'un dialogue interreligieux qui se dessine à même la vie quotidienne des croyants, musulmans et chrétiens. Il termine avec un rappel aux catholiques relativement à la nécessité de se former au dialogue et d'en investir les diverses pratiques pastorales à chaque étape de formation des catholiques.

Enfin, bien que la lecture de ce livre permette de mettre en perspective diverses situations relatives à l'accueil mutuel des catholiques et des musulmans ainsi que de réfléchir sur les conditions favorisant le dialogue entre des croyants de ces deux religions abrahamiques, un problème de fond me semble demeurer et amoindrir la qualité du propos. L'apport scientifique de l'ouvrage est minimaliste, les références à des spécialistes du dialogue islamo-chrétien, qu'ils soient théologien (Henri de la Hougue) ou historien (Dominique Avon) ainsi qu'à certains concepts tels que l'hospitalité actuellement discutés par des spécialistes du dialogue interreligieux (Claudio Monge)⁴ demeurent, bien malencontreusement, absents de l'ouvrage.

Catherine Foisy
Professeure adjointe
Université du Québec à Montréal

4. Claudio MONGE, *Dieu Hôte. Recherche historique et théologique sur les rituels de l'hospitalité*, Bucarest, Zetabooks, 2008, 652 p.

Pierre Hurtubise, o.m.i., éd., *Un passé à découvrir ou redécouvrir / A Past to Be Visited or Revisited. Actes du Premier Symposium consacré à l'histoire des missions oblates auprès des Premières Nations / Proceedings of the First Symposium Dedicated to the History of the Oblate Missions to the First Nations*, Ottawa, Université Saint-Paul, 2015, 247 p.

Résultat des travaux du projet « Histoire des missions oblates auprès des Premières nations », qui a été relancé grâce à la collaboration de la Chaire de recherche en histoire religieuse du Canada, l'ouvrage bilingue « Un passé à découvrir ou redécouvrir » rassemble les Actes du Premier Symposium consacré à l'histoire des missions oblates auprès des Premières Nations. Publié en 2015 par l'Université Saint-Paul d'Ottawa, ces actes de colloque constituent, selon son éditeur Pierre Hurtubise, o.m.i., « de fait le point de départ de notre Projet » s'intéressent à l'histoire des missions des Oblats de Marie Immaculée auprès des Autochtones de l'Ouest, évidemment, mais aussi du Nord et de l'Est du pays de 1841 à nos jours (p. 10). Prolongement d'un projet d'abord lancé en 1983 par la Conférence oblate canadienne, mais abandonné en 2001 pour des raisons financières après la publication de quelques monographies, cette publication répond à un certain nombre d'inquiétudes liées à la décroissance des effectifs Oblats canadiens et l'âge avancé des membres. Ces actes sont d'autant plus pertinents qu'ils s'inscrivent dans le contexte de la controverse récente entourant la participation des missionnaires à la gestion de pensionnats autochtones ; ainsi cette publication cherche à remettre en perspective une histoire religieuse, sociale et culturelle entre missionnaires oblates et Autochtones sous le regard de la méthodologie actuelle. Plus précisément, en mettant à contribution des anthropologues, des historiens et une archiviste, le livre a pour objectifs particuliers de faire le point sur l'historiographie des missions des Oblats de Marie Immaculée, de réfléchir sur l'état actuel des sources et ses usages potentiels, ainsi que de réactualiser les possibilités de recherches sur ce sujet relativement peu étudié par les intellectuels contemporains.

Dès les premières pages du livre, dans son chapitre intitulé « Historiography of the Oblate Missions to Canada's First Nations and Inuits. A Basis for Future Research », Pawel Zajac, o.m.i., met en contexte l'écriture de l'histoire par des Oblats en indiquant comment cette production littéraire est encore pertinente aujourd'hui. L'auteur démontre néanmoins dans son chapitre la nécessité d'approfondir les recherches sur le missionariat canadien en présentant les limites et omissions de l'historiographie. En effet, Zajac explique que l'histoire oblate fut, de ses fondations jusqu'au tournant du siècle, d'abord et avant tout écrite à partir de lettres et des rapports de mission par les Oblats eux-mêmes. Les synthèses et autobiographies qui ont été rédigées par les Oblats sur leurs missions auprès des Autochtones

durant le XIX^e et le XX^e siècle, étaient la plupart du temps empreintes des considérations religieuses et paternalistes de l'époque. L'auteur explique que si l'évolution du style d'écriture des Oblats est intéressante en soi, l'écriture de récits missionnaires héroïques deviendra obsolète avec le temps, faisant place à un renouveau historiographique à partir des années 1960 qui se questionne sur les conséquences des rencontres interculturelles entre missionnaires et Autochtones. Zajac explicite bien par la suite l'apport important d'anthropologues à la compréhension historique de cette expérience humaine, à l'aide de méthodologies innovantes, et conclut sur la nécessité de poursuivre ce travail de recherche afin que l'historiographie oblate puisse entrer en dialogue avec les études autochtones.

Les chapitres suivants montrent bien la richesse d'axes de recherches possibles et envisageables. Dans un premier temps, l'historien Raymond Huel offre dans son chapitre portant sur l'histoire des Oblats dans l'ouest du pays de nombreuses suggestions de sujets de recherches pertinents, notamment l'évolution des relations entre les missionnaires et le gouvernement fédéral, les relations de genre entre Oblats masculins et communautés religieuses féminines, le rôle de frères convers dans la congrégation, l'utilisation et la promotion des langues autochtones par les Oblats ou, encore, la contribution des Oblats au multiculturalisme canadien et à la constitution d'un clergé national pour les différents groupes d'immigrants européens.

Les trois chapitres suivant le texte de Huel font part des apports de l'ethnologie ou de l'anthropologie. C'est le cas de la recherche individuelle de Marie-Pierre Bousquet, intitulée «De la mission d'été à la paroisse amérindienne, Québec, 19^e et 20^e siècles : trois approches pour aborder les archives oblates» ou encore de sa recherche réalisée avec Anny Morissette portant sur les processus de sociabilité entre les Oblats et les Autochtones analysés à partir de la signification des échanges matériels entre les protagonistes. Le chapitre de l'anthropologue Frédéric Laugrand portant sur la contribution des Oblats à l'anthropologie au XX^e siècle, point fort de cet ouvrage, illustre bien leurs actions favorisant la préservation des langues autochtones et démontre avec brio comment des initiatives telles que le Centre de recherches d'anthropologie amérindienne, fondé en 1955, a pu faciliter un certain arrimage entre missiologie et anthropologie avant Vatican II (p. 134-137). Les deux derniers chapitres de l'ouvrage poursuivent en quelque sorte la réflexion amorcée par Laugrand sur les déplacements culturels : Timothy Forand analyse la complexité des rapports entre Oblats et Métis, une perspective qui permet de repousser les limites dans la recherche contemporaine des paradigmes missionnaires-missionnés et colonisateurs-colonisés ; Diane Lamoureux, pour sa part, analyse plus en profondeur l'utilisation et la préservation des langues autochtones par les Oblats. Le livre se clôt par une bibliographie rétrospective fort intéressante

incluant les ouvrages publiés depuis 1964 sur le missionnariat oblat auprès des Autochtones.

Ces diverses contributions à la recherche permettent à la publication d'atteindre les objectifs identifiés dans la présentation de l'ouvrage. Ces actes de colloque, à l'instar de ce qu'affirme Laugrand, permettent de mettre en perspective l'histoire des missions oblates auprès des Premières Nations en démontrant « que les visions simplistes, qui ont longtemps opposé des héros missionnaires (voire des martyrs) à des païens dans l'historiographie religieuse ou plus récemment, dans les sciences sociales, des missionnaires bourreaux à des victimes, sont inadéquates » (p. 53). En effet, la richesse et la complexité des sujets qui restent à explorer à partir des sources oblates sont fort prometteuses pour ce projet d'histoire dont les assises sont à l'Université Saint-Paul. Malgré l'ampleur des recherches à faire dans le cadre de ce projet, nous considérons que l'ouvrage aurait pu s'ouvrir à une perspective transcontinentale. En effet, considérant que les missionnaires oblates ont joué un rôle important en Amérique latine depuis les années 1940, dont certaines missions impliquaient des contacts avec des communautés autochtones, il aurait été pertinent de prendre en considération une comparaison avec le Sud. On le sait, la théologie de la libération a entre autres accompagné l'émergence d'une certaine conscience identitaire autochtone panaméricaine. Comprendre la réciprocité et les relations entre les missionnaires canadiens et les Autochtones dans ces contextes pluriels serait, sans nul doute, une autre histoire qu'il reste à découvrir ou redécouvrir. Néanmoins, ces actes de colloque constituent un départ prometteur pour le projet « Histoire des missions oblates auprès des Premières nations » et le livre intéressera non seulement les chercheurs en histoire religieuse, mais aussi ceux et celles en études autochtones.

Caroline Desruisseaux
Étudiante à la maîtrise
Université de Sherbrooke

Maurice Demers
Professeur agrégé
Université de Sherbrooke

Annie Lenoble-Bart, dir., *Missionnaires et Églises en Afrique et à Madagascar (XIX^e-XX^e siècles)*, Turnhout (Belgique), BREPOLs, 2015, 732 p.

Le monumental ouvrage, une anthologie de textes missionnaires, rassemble des sources inédites – diaires, rapports de mission, récits de voyage, correspondance, instructions, textes autobiographiques,

conférences –, catholiques et protestantes. D'entrée de jeu, le lecteur apprécie la méthodologie couplant chaque texte avec une armature critique, rédigée par un ou des spécialistes de la question, explicitant le contexte et les aspects les moins facilement abordables pour les non initiés. Trente-quatre textes, passionnants mais d'importance inégale, en charpentent les trois parties.

La première partie donne la parole aux pionniers, les missionnaires des trois M, ce trio jugé complice, somme toute complexe, constitué du missionnaire, du marchand et du militaire. Sur fond multiple de la Révolution française et de l'anticléricalisme ambiant, de l'abolition de la traite atlantique et de l'esclavage, de guerres anglo-boers, de la Conférence de Berlin et de ses suites, on voit des missionnaires, hommes et femmes, catholiques et protestants, inaugurer la 2^e évangélisation⁵, contribuer à l'exploration et à la conquête des Afriques : Sénégal, Nigéria, Congo, Zanzibar, Afrique du Sud, Madagascar, etc.

Triumphaliste, le missionnaire que le lecteur découvre a de l'Africain une image tantôt infantilissante, tantôt empathique. C'est l'homme, la femme, buté(e) contre les difficultés des transports de l'époque, les défis de la rencontre avec des cultures inconnues, les rivalités interconfessionnelles ou intercongrégationnelles, les luttes de pouvoir, l'imprévisibilité d'un modus vivendi avec les musulmans, les compétitions politico-commerciales. C'est le passionné de la mission tout autant que l'humain fragile, inadapté au climat local, enclin parfois au fanatisme catholique hostile au protestant « ministre de l'erreur », protestant opposé au catholique « papiste ».

Lieux de conquête et d'acculturation, l'enseignement, la catéchèse, les œuvres médicales, l'agriculture, le commerce consolident la mission, alimentent sa vision européocentriste. Cependant l'ère des pionniers savait aussi émettre quelques signaux réfractaires à l'européocentrisme : « Les Noirs nous édifient par leur piété et leur bonne tenue » (p. 192).

La deuxième partie, à cheval sur les XIX^e et XX^e siècles, traite de permanences et d'évolutions dans la vie des missions. Elle déroule des témoignages, parfois pittoresques, sur les expéditions militaires, la vie ordinaire des missions, l'éternelle compétition catholiques-protestants, les innovations et les conflits de pratiques missionnaires, au gré de décrets pontificaux ou de conflits politiques.

Rude, la mission n'en enflammait pas moins certains agents, au point de les pousser à inviter « tant de prêtres qui s'ennuient en France » (p. 252) à venir se dépenser pour la gloire de Dieu en terre africaine. Sa consolidation n'étrillait pas les préjugés sur les Africains, elle décillait en revanche,

5. L'évangélisation de l'Afrique subsaharienne amorcée au XV^e siècle s'estompa brutalement au XVIII^e siècle, à la suite d'innombrables difficultés.

ici et là, le regard pastoral. Alors des missionnaires se distancaient des raccourcis tels que celui qualifiant systématiquement de fétichisme les religions africaines, reconnaissaient que celles-ci, au-delà des apparences, recelaient d'authentiques cosmologies et théologies. Certes, prééminence du christianisme oblige, c'est de la théologie des jalons qu'il s'agissait. La polygamie, la condition de la femme, la sorcellerie, l'esclavage, y compris domestique, loin de seulement nourrir la propagande missionnaire, défiaient l'imagination des ouvriers du Royaume.

Et comment en serait-il allé autrement, vu l'objection, l'énonciation africaines de l'inutilité de la mission ? « Faire devenir chrétiens (les Pahouins, un peuple gabonais) c'est inutile, ils vont au ciel autant que vous, il y en a plus de la moitié qui sont de braves gens, honnêtes, forts, ils n'ont pas besoin de devenir chrétiens ; quant aux autres, ils ne changeront pas » (p. 336). Dès lors, les récits sur la perdurance de l'esclavage et les sacrifices humains, les villages dits de liberté, la subvention par la Propagande de la lutte et de l'apostolat antiesclavagistes codifiaient une grammaire sociale de la contre-objection. De même l'intention de développer des principes d'ouverture aux cultures africaines, sous-jacente aux directives épiscopales au clergé (p. 381-408). Un double questionnement clôture cette deuxième partie : le modèle missionnaire classique peut-il se perpétuer dans une Église locale en voie d'africanisation ? Comment, en tant que missionnaire, informer objectivement un peuple muselé par la censure dictatoriale ?

La troisième partie, forte de réflexions plus philosophiques et politiques, documente les mutations de la mission et ses modes de communication (radio, expositions, presse écrite) depuis les années 1930 jusqu'aux années 1990. Avant 1960, les plaidoyers pour réhabiliter les Noirs et l'âme arabe, la (re)-valorisation liturgique de l'art africain fustigeaient déjà l'emprise du modèle missionnaire européocentrique. Après, exécuté par les indépendances africaines, l'africanisation de l'Église, la laïcisation des États, les dialogues entre christianisme, religions africaines ou malgaches et l'islam, l'œcuménisme, etc., le champ du cygne de l'expansion missionnaire traditionnelle résonnait irrémédiablement. Ainsi, la vitalité des œuvres tenues par des religieuses en Côte d'Ivoire, encore vantée, ne rassurait plus devant la modernisation, le matérialisme ou l'incertitude politique. Des missionnaires canadiens et suisses participaient à la création au Rwanda d'une université non pas confessionnelle mais nationale... D'autres soulignaient les dilemmes des Églises post-missionnaires face aux transformations ou défis de transformations sociopolitiques telles que l'authenticité au Zaïre/République démocratique du Congo, les questions de pauvreté, de développement, d'alternance politique au Burundi, la montée de l'islamisme en Algérie.

Trois problématiques d'une criante actualité émergent en bout de ligne : que représente, en fin de compte, l'authenticité pour les chrétiens africains ? Comment la théologie africaine comprend-elle le développement de la technique moderne et l'avènement d'un âge technologique ? Et que dire de la laïcité de l'État en Afrique et au Madagascar ?

Magnifique, l'anthologie comporte toutefois quelques écueils. D'abord, le deuxième membre de l'affirmation initiale de l'introduction générale, affirmation qui a probablement présidé au choix même des textes : «L'Afrique...reste une terre des missions». Cette proposition s'avère discutable car réductrice, anachronique voire conservatrice. Le paradigme et la pratique missionnaires en Afrique se sont profondément transformés depuis les indépendances, en passant par le Concile Vatican II, la création consécutive des Églises locales, la déclaration de Paul VI à Kampala en 1969 (Africains, vous êtes vos propres missionnaires), la promotion de l'inculturation à partir de 1974, jusqu'à la tenue du Synode africain de 1994-1995. L'Afrique est entrée irrévocablement dans l'ère de la *coopération missionnaire*, c'est ce qu'il aurait fallu mettre en évidence. Ensuite, l'essentiel des textes confirme le biais dénoncé par les prêtres noirs déjà en 1956 : «On a souvent pensé nos problèmes pour nous, sans nous et même malgré nous»⁶. Les voix africaines y sont rares, à l'exception de deux documents : le texte sur l'authenticité, bien présenté par Catherine Foisy, même si celle-ci confond manifestement l'authenticité et la zaïrianisation⁷, et le dialogue théologique, inachevé, entre Étienne Domché et Marc Spindler. Finalement, le classement des textes dérouté parfois le lecteur. La directrice du volume, Annie Lenoble-Bart avait néanmoins anticipé cette remarque et reconnu dès l'introduction les faiblesses de sa périodisation, c'est tout à son honneur.

Jean-Bruno Mukanya Kaninda-Muana
Chargé de cours
Université de Montréal

6. A. ABBLE, e. a., *Des prêtres noirs s'interrogent*, Paris, Cerf, 2^e éd., 1957, p. 16.

7. L'authenticité est une philosophie politique, voulue nationaliste, africaniste voire universaliste, tandis que la zaïrianisation fut un ensemble de mesures économiques et commerciales conjoncturelles, d'expropriation et de nationalisation d'entreprises étrangères, prises au Zaïre en 1973, abolies et remplacées en 1977 par la rétrocession.

Mélisande Leventopoulos, *Les catholiques et le cinéma. La construction d'un regard critique (France 1895-1958)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014, 316 p.

Version remaniée d'une thèse de doctorat d'histoire contemporaine, cet ouvrage s'intéresse à la réception du cinéma que l'auteure entend comme « appropriation sociale et culturelle du média cinématographique dans ses techniques, ses produits et ses diverses manifestations ». Même s'il explore en détail et de façon très spécifique la situation française, il permet d'indiquer comment l'historiographie cinématographique québécoise pourrait bénéficier de la méthodologie, des observations et des analyses de l'auteure.

Le livre se divise en trois parties : Le cinéma dans le régime d'iconicité catholique (1895-1928), Un collectif de vision militant dans le groupe (1928-1945), La perfectibilité des regards catholiques (1945-1958). L'auteur s'arrête en 1958 parce qu'à partir de cette date, « la fabrique du jugement concilié tend à dysfonctionner sous le triple effet de la massification télévisuelle, de la sécularisation de la société française et du concile ». Son analyse s'appuie sur un examen rigoureux d'un nombre exceptionnel de sources historiques et de fonds d'archives. Elle fait ressortir la diversité, sinon les contradictions des positions quand il s'agit du cinéma, et éclaire parfaitement comment se construit le regard critique à l'égard de ce nouveau média durant cette période. Les personnes, les lieux et les actions sont spécifiques à la France, mais l'ensemble jette une certaine lumière sur ce qui s'est passé au Québec ces années-là.

Dans la première partie, Leventopoulos précise comment l'arrivée d'un nouveau média prend sa place dans la pratique apostolique catholique dont *La Bonne Presse* et sa revue *Le fascinateur* sont les agents les plus actifs et qui auront une influence jusqu'au Québec. L'accent n'est pas tellement mis alors sur la production d'œuvres convenables, catéchistiques, que sur l'usage d'œuvres commerciales acceptables. Elle rappelle aussi la cinéphobie de l'Église qui veut à la fois interdire le spectacle cinématographique et le moraliser. Le Québec a connu des appels analogues à combattre le cinéma corrupteur, à l'interdire le dimanche et à en protéger les enfants.

Durant les années 1920, on assiste en France au développement d'une production catholique où souvent la religion rencontre le social et le collectif. L'auteure éclaire éloquentement la réception de ces œuvres. Elle nous informe aussi sur les divers moyens utilisés par certains catholiques pour asseoir leur présence dans l'espace public, telles la création de comités du cinéma, la convocation de congrès internationaux ou la rédaction de fiches signalétiques pour guider le spectateur.

Au moment où le cinéma devient parlant (autour de 1927-1930), l'action catholique prend une place de plus en plus importante en France autour

du mot d'ordre « Voir, juger, agir ». Cette façon de penser va influencer sur la manière dont on présente et utilise les films. L'auteure clarifie ainsi ce qu'elle appelle la « dualité insurmontable entre le spectacle confessionnel et la réception des films ». Elle compare également le modèle français à la pratique américaine, deux manières qui exercent leur influence au Québec. La promulgation de *Vigilanti cura* en 1936 transforme en partie l'attitude de l'Église de France qui est bientôt confrontée à une autre situation : l'Occupation. Selon qu'on se trouve en zone occupée ou en zone libre, les pratiques varient et parfois s'opposent. Le voir se divise. Il est intéressant de noter que l'Occupation renouvelle la cinéphilie où un catholique comme André Bazin jouera un rôle capital.

L'après-guerre entraîne la modernisation de la mission cinématographique, autant chez les catholiques que chez les laïcs, et la transformation de l'approche catholique de l'éducation populaire. Cela permet encore à l'auteure de nuancer son approche de la réception des films. C'est en 1950, en partenariat avec les éditions dominicaines du Cerf, qu'est fondée la revue *Radio, cinéma, télévision* dont Leventopoulos documente bien l'importance. Cette presse ne sera pas sans influence sur la réflexion et les publications catholiques québécoises. La discussion autour du sacré à l'écran et de l'ouverture de l'esthétique au spirituel se développe des deux côtés de l'Atlantique. En fait, après la guerre, la réflexion cinématographique se dynamise, s'enrichit, et donne également lieu à des éclatements. Par exemple, les tenants de la cotation morale doivent composer avec ceux qui privilégient l'initiation cinématographique en milieu catholique, ce qui donne lieu à l'émergence de ciné-clubs religieux et parfois à l'inscription du cinéma dans des horaires scolaires et parascolaires. Le rôle de l'Office catholique international du cinéma est à cet égard à souligner. Cette dynamique se retrouve au Québec.

Tout au long de son texte, l'auteure nous aura montré comment la position catholique envers le cinéma aura évolué de la prédication à l'orientation ou la réorientation des regards d'abord en salle, puis dans d'autres lieux de visionnements, et qu'il n'y aura en fait jamais de position unitaire. C'est ce qu'elle synthétise sous le concept de « fabrique du jugement concilié ». En référence peut-être au concept chomskyen de *manufacturing consent*, elle conclut que la fabrique du consentement cinématographique ne parvient pas à prendre une force constituante durant cette période. Elle ouvre enfin une piste de réflexion sur les années qui suivent 1958, piste qu'il serait assurément intéressant de mettre en rapport avec ce qui s'est passé au Québec au temps de la Révolution tranquille.

La lecture de l'ouvrage nous plonge dans l'univers complexe des rapports entre diverses instances de l'Église en France, mais nous fait redécouvrir au détour des noms que l'on retrouve dans l'historiographie

du cinéma catholique au Québec, comme Pierre l'Ermitte, Pierre Lhande, Jean Benoît-Lévy, Aloysius Vachet, Amédée Ayfre, André Bazin ou Henri Agel, en les situant dans leur contexte d'intervention originel, ainsi que des films qui ont connu de fort succès au Québec (réalisés par J. Duvivier, M. Cloche, L. Poirier par exemple).

En terminant, je voudrais signaler que Leventopoulos, dans un article paru dans la revue *Entreprises et histoire* (2015 : 81, p. 43-58), sous le titre « Constellations cinématographiques. Les entreprises confessionnelles du film au premier XX^e siècle », porte une attention spécifique à la place du Québec dans cette constellation. Il s'agit d'un complément pertinent à la lecture de son œuvre majeure.

Pierre Véronneau
Cinémathèque québécoise
Université de Montréal

Shenwen Li, Frédéric Laugrand, Nansheng Peng, dir., *Rencontres et médiations entre la Chine, l'Occident et les Amériques : missionnaires, chamanes et intermédiaires culturels*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015, 464 p.

Aussi lointains qu'ils puissent paraître, les points d'ancrage entre peuples peuvent remonter très loin comme ils peuvent être des éléments actuels du rapprochement entre les pays. Ce livre aborde ces éléments de contact qui ont façonné les relations de la Chine avec le monde occidental. Cette « autre diplomatie » a parfois joué un rôle ingrat dans les contacts bilatéraux comme l'attestent les difficultés rencontrées par les missionnaires en Chine. Le missionnaire, dans ce livre, est plutôt perçu positivement et contribue davantage aux compréhensions mutuelles plutôt que d'initier des conflits comme ce fut le cas au temps des Boxers. Plutôt que de le percevoir comme un agent impérialiste ou colonisateur, le missionnaire est un agent culturel qui initie le contact ; que cela soit par la traduction de textes occidentaux en chinois ou bien par son œuvre éducative, il est avant tout décrit comme un agent unificateur où la culture transcende les humains plutôt que de les différencier.

Le livre est divisé en quatre parties qui reflètent des thématiques distinctes. La première est plus difficile à circonscrire historiquement, car elle concerne davantage un lien intemporel que l'on retrouve dans les pratiques chamaniques partagées entre la Chine et les Amériques. Souvent contesté et toujours peu appuyé par les sources historiques, le contact de la Chine avec les Amériques avant le XV^e siècle demeure évanescence jusqu'à l'arrivée des missionnaires au XVI^e siècle. Sans vouloir évaluer la pertinence de ces

amalgames anthropologiques, il m'apparaît louable de vouloir relier des univers cosmogoniques qui sont bien identifiés dans cette première partie du livre. Au-delà du fait que les autochtones seraient d'origine *tartare*, les parallèles entre les pratiques chamaniques, autant chez les premières nations des Amériques que chez les minorités moins sinisées de Chine, nous dévoilent un commun humain qui nous rapproche de la Chine.

La deuxième partie concerne la perception des missionnaires sur la société chinoise à différentes époques. Les perceptions missionnaires sur le mandarinat, sur sa participation au sein du mouvement contre le bandage de pieds à l'arrivée du communisme jusqu'aux valeurs transmises en Chine post-maoïste, nous informent de la transformation rapide de la société chinoise et comment ces missionnaires furent des témoins privilégiés, mais parfois juges de pratiques culturelles incompatibles avec l'éthique judéo-chrétienne qu'ils défendaient autant à la maison qu'à l'extérieur. Ces défauts ne sont pas abordés généralement.

On pourrait reprocher au livre son côté positiviste du rôle du missionnaire en Chine qui fait fi des avertissements d'Edward Saïd concernant les rapports, souvent troubles, entre l'Occident et l'*Orient*. L'orientalisme, selon Saïd, avait définitivement une connotation impériale et visait à décrire des peuples dépourvus de rationalité pratiquant des rites païens. C'est la tare de la conversion. La plupart des auteurs de ce collectif sont conscients de cet écueil. Néanmoins, issus de l'autre diplomatie, les rôles joués par les missionnaires, la culture, les éducateurs et les commerçants sont peu évalués et difficilement évaluables. L'instrumentalisation de cette autre « diplomatie » n'est que très peu abordée, mais les textes tentent de souligner le rôle de médiateurs sans pour autant les mettre en relation avec les Nations-États qui instrumentalisent ces « diplomates ».

La troisième partie du livre porte sur les querelles et les adaptations missionnaires à l'époque moderne et contemporaine. Période vaste qui enjambe deux situations différentes du travail missionnaire avant et après l'apparition de traités inégaux (à partir de 1840), le contact missionnaire post-guerre d'opium est le résultat d'un impérialisme européen bien plus que la période qui l'a précède où les missionnaires (jésuites, franciscains ou autres) initiait le contact en tentant de plaire aux Chinois et non l'inverse. Le contact missionnaire, parfois ardu et adapté pour les circonstances, évoque principalement le rôle d'éducateurs des missionnaires qui ont transmis une culture et aussi un universalisme convainquant les Chinois que leur culture est universelle comme le message de Dieu. L'intérêt de ce chapitre consiste en une interprétation nouvelle de ce que nous connaissons déjà.

La dernière partie du livre traite des médiums interculturels comme la littérature, les arts et la traduction. Ne traitant pas exclusivement des

missionnaires, cette partie réussie du livre nous informe sur l'infrastructure de la culture, ou du moins comment l'explication de la Chine par la traduction et les arts produit une image mouvante de la Chine qui va à l'encontre de la tradition historiographique sur l'Empire du Milieu. La Chine n'est plus un dragon endormi qui se réveille au contact de l'Occident, mais bien une société mouvante capable de s'adapter aux soubresauts historiques et artistiques.

Un des reproches que l'on peut adresser à l'ouvrage est son inégalité à travers les chapitres. Certains nous laissent carrément sur notre soif et leur conclusion semble avoir été bâclée pour satisfaire la thématique du livre. Un nombre légèrement plus restreint d'articles aurait permis une meilleure constance dans la qualité. Néanmoins, il faut apprécier la venue de ce livre qui enrichit positivement la littérature des relations entre la Chine et l'Occident.

Il va de soi que ce livre n'est pas à la portée de tous puisqu'il est écrit en trois langues (principalement le français, mais aussi l'anglais et le chinois qui occupent le tiers du livre). Néanmoins, la qualité de la révision fait en sorte que le néophyte non-sinologue appréciera les textes accessibles de ce collectif.

Serge Granger
Professeur agrégé
Université de Sherbrooke