

Bulletin d'histoire politique

Les « droits de la laïcité dans la culture » et la création d'un ministère de la Culture

Yvan Lamonde



Volume 21, Number 2, Winter 2013

Les cinquante ans du ministère des Affaires culturelles

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1014140ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1014140ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Association québécoise d'histoire politique
VLB éditeur

ISSN

1201-0421 (print)

1929-7653 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Lamonde, Y. (2013). Les « droits de la laïcité dans la culture » et la création d'un ministère de la Culture. *Bulletin d'histoire politique*, 21(2), 107–113.
<https://doi.org/10.7202/1014140ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique et VLB Éditeur, 2013

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

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

This article is disseminated and preserved by Érudit.

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

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

Les « droits de la laïcité dans la culture » et la création d'un ministère de la Culture

YVAN LAMONDE

*Département de langue et de littérature française
Université McGill*

Ce qu'il y a de nouveau à l'heure présente, c'est précisément qu'il existe pour une fois assez d'intellectuels, assez d'écrivains libres, pour multiplier devant nous la description du possible, saisir le devenir à mesure qu'il se dessine, déployer selon la liberté des vérités qui s'avancent.

PIERRE VADEBONCOEUR,
La ligne du risque (1962)

Il est indispensable, pour comprendre et expliquer la création du ministère des Affaires culturelles [MAC], de connaître l'histoire du Secrétariat provincial, de rappeler le travail des Secrétaires et, en particulier, d'Athanasie David et d'Hector Perrier, d'évoquer les initiatives fédérales en matière de culture (Commission Massey de 1949-1951, Conseil des Arts de 1957), de passer par les recommandations du *Rapport Tremblay* de 1956, d'accorder toute l'attention qui est due à la clairvoyance et à la détermination de Paul-Émile Lapalme. Mais l'emboîtement chronologique un peu mécaniciste des institutions, comme celui que l'on a tendance à faire pour expliquer la Révolution tranquille en alignant les ministères et organismes créés, n'est pas une explication ; c'est une énumération qui ne satisfait tout simplement pas l'esprit critique.

À l'analyse institutionnelle, je me propose d'ajouter une approche d'histoire intellectuelle, une perspective d'identification et d'analyse des idées et opinions qui ont rendu possible le MAC. Ces conditions de possibilités ne renvoient pas qu'aux arguments des promoteurs du projet ; elles incluent tout autant les résistances à ce projet et les obstacles qu'il a fallu historiquement renverser pour que la culture puisse être portée par l'État.

Commençons par poser à propos des affaires culturelles la question préliminaire qu'on a omise depuis un demi-siècle : pourquoi le processus de prise en charge partielle de la culture par l'État différerait-il de ceux de l'éducation, de la santé et des affaires sociales, eu égard au fait que tous ces processus impliquent le recul de l'Église, d'une confessionnalisation généralisée et d'un certain cadre mental religieux ? Autrement dit, pourquoi, en matière de culture, l'État aurait-il été d'entrée de jeu voulu et accepté ? Pourquoi le passage à la responsabilité étatique se serait-il fait sans condition ? Comment une culture confessionnalisée de part en part depuis le dernier quart du XIX^e siècle serait-elle passée magiquement sous responsabilité étatique et supposément laïque ?

Un lent processus de déconfessionnalisation

J'entends montrer comment la culture est historiquement inscrite dans un lent processus de dissociation du pouvoir religieux et d'une mentalité religieuse. Ce processus est certes visible à long terme dans des institutions — en amont les HEC, en aval la Commission Bouchard sur le commerce du livre dans la province de Québec (1963) — mais il a été explicitement formulé par des essayistes comme Pierre Vadeboncoeur et Maurice Blain qui se sont battus pour un esprit nouveau, pour une nouvelle dynamique de la culture.

La culture au Canada français référerait traditionnellement aux formes bourgeoises de la connaissance et du divertissement, le livre, la musique, le théâtre, la peinture, la sculpture, étant entendu que l'éducation qui façonnait cette culture bourgeoise était de responsabilité cléricale. La culture était aussi entendue au sens de la langue française et a fait partie d'un long combat pour la défense de celle-ci et, on le verra, pour sa dissociation de la religion.

L'État, comprendre plus modestement le gouvernement provincial, a pu mettre le pied dans la porte de l'école là où il était entendu que la religion n'y avait pas d'office sa place. Ce fut d'abord Polytechnique (1873), puis les HEC (1910), les écoles techniques à Montréal, à Québec et dans quelques villes industrielles de province à compter de 1911, enfin les Écoles des Beaux-Arts à Montréal et à Québec au début des années 1920. L'Église catholique qui, après 1840, avait réussi à imposer à l'État l'idée que l'instruction était de sa responsabilité, ne pouvait guère arguer, toutefois, d'un génie civil « catholique », d'une comptabilité « catholique », d'une mécanique « catholique » et, en pratique, de peinture « catholique ». Tels sont les signes d'une faible déconfessionnalisation dans un secteur de l'éducation où la confessionnalisation n'avait pu s'imposer faute d'être concevable¹.

C'est la Crise de 1929 qui prévaut durant toute la décennie 1930 et qui est tout autant une crise spirituelle qu'une crise économique, sociale et

politique, qui déclenche un processus réformiste plus soutenu et irréversible de déconfectionnalisation. La trame intellectuelle qui court à travers ce processus se rattache au constat fait par certains (André Laurendeau, le père Georges-Henri Lévesque, le syndicaliste Alfred Charpentier, parmi d'autres) d'une compromission dangereuse de l'Église catholique avec une droite idéologique et partisane qui s'affirme dans le mouvement corporatiste et dans le fascisme en Italie, au Portugal, en Espagne principalement. La proximité de l'Église d'un temporel risqué ouvre les yeux de ceux qui voient les risques pour l'institution d'être liquidée, un jour, avec des formes politiques du conservatisme réactionnaire et antidémocratique. Ce mouvement de déconfectionnalisation trouve dans le milieu social un lieu de revendication : dans le mouvement coopératif dont on affirme qu'il est un mouvement d'abord économique dans lequel on ne produit pas de « beurre catholique » ; dans le syndicalisme catholique où les travailleurs revendiquent une plus grande autonomie face aux aumôniers et dans lequel un protestant ou un incroyant devrait être capable de s'enrôler, l'existence et surtout le développement de ce syndicalisme étant en jeu face au syndicalisme international et « neutre » dominant. La même revendication se formulera dans des ordres professionnels, comme l'Ordre des infirmières catholiques du Québec, où le recrutement était limité par le qualificatif de la corporation².

La déconfectionnalisation fait un modeste pas en 1943 avec la passage d'une loi non pas d'instruction obligatoire, mais d'école obligatoire. Le pas est modeste quand on sait que l'État du Vatican venait de passer une loi en ce sens. La déconfectionnalisation se joue aussi dans le milieu du loisir mis à mal par la culture de masse conquérante³.

La culture associée au combat pour la religion et la langue

Dans une société où les formes culturelles, imprimé, presse, associations, librairie, bibliothèques, étaient fortement confessionnalisées depuis le dernier quart du XIX^e siècle, on comprend que la langue française ait été le point focal des préoccupations des Canadiens français tant elle était une composante essentielle de leur identité et tant elle fut hors Québec l'objet d'une constante menace, d'une évacuation continue. Dans un premier temps, ce fut le milieu religieux lui-même qui fut mis dans une position délicate à propos de l'idée que défendre la langue, c'était défendre la religion et vice versa. Cette idée s'alimenta au fil du temps de la croyance mise de l'avant et entretenue par l'Église catholique selon laquelle elle avait sauvé les Canadiens et la langue après la Conquête, comme si la bourgeoisie libérale et la députation patriote n'avaient pas existé pour revendiquer le français à la Chambre d'Assemblée, pour promouvoir l'école, les associations et les bibliothèques « publiques ». Idée consacrée encore

dans l'article 93 de la Constitution du Canada de 1867 qui créait un système d'instruction publique confessionnel, catholique et protestant, et qui entretint la confusion selon laquelle l'Église catholique défendait la langue en défendant l'école catholique alors que défendant les deux, elle ne pouvait pas, selon sa mission propre, les défendre également : elle devait d'abord défendre le maintien des écoles catholiques. D'où une certaine secondarisation de la culture entendue et réduite à la langue française.

Des événements vinrent compliquer les choses pour les milieux catholiques au moment où de 1867 à 1912, l'école catholique, *puis* française, fut soit abolie soit menacée partout hors du Québec. Ces événements concernent la montée du clergé catholique irlandais et les litiges à propos de la nomination aux cures et aux sièges épiscopaux au Canada anglais et en Nouvelle-Angleterre. Ces tensions amenèrent Henri Bourassa, figure emblématique de cette défense réciproque de la religion et de la langue depuis son célèbre discours de 1910 contre M^{sr} Bourne, à remettre en question sa position au moment où le nationalisme d'après la guerre de 1914-1918 et de la crise (1926) de *L'Action française* de Paris devenait suspect et où, du coup, la corrélation entre religion et langue risquait de nuire à l'unité de l'Église catholique au Canada⁴.

Pour d'autres raisons, cette idée d'une dissociation de la religion et de la langue refait surface dans les années 1930 chez les Dominicains et, en particulier, chez le jeune Georges-Henri Lévesque, qui s'oppose sur ce point de façon frontale au prestigieux abbé Lionel Groulx à propos des rapports entre l'action catholique et l'action nationale chez les jeunes catholiques nationalistes⁵. Cette étape, où est posée à nouveau la question des risques d'une trop grande identification de l'Église catholique à la politique — on est en 1935-1936, années de la confrontation Guin-Duplessis — est cruciale dans l'évolution vers le processus d'autonomisation et de déconfessionnalisation de la culture. La brèche est ouverte et même si l'on mettra deux décennies à l'élargir, la dynamique est irréversible.

Pour une nouvelle dynamique de la culture

Parce qu'elle avait été une crise spirituelle, la Crise des années 1930 avait mis en place une conception nouvelle de la primauté du spirituel (Maritain) et un intérêt pour l'esprit (titre de la revue fondée par Emmanuel Mounier en 1932). Maritain avait dédouané le catholicisme en redonnant au temporel sa validité propre, même si celle-ci était fondée sur une primauté du spirituel et sur une hiérarchie divine des fins. La décennie de 1930 avait induit un passage décisif, celui de l'esprit de parti au parti de l'esprit.

Deux figures d'intellectuel vont, dans l'après-guerre, personnifier le combat pour l'avenir de l'esprit et la revendication de l'autonomie de la

culture face à la religion : Maurice Blain et Pierre Vadeboncoeur. Celui-ci écrit en 1952 dans *Cité libre*, qui s'était mise en 1950 à l'enseigne de la revue *Esprit* : « Notre culture à venir, que l'on cherche à assurer par des mots d'ordre de fidélité au passé, par une sagesse placide, précautionneuse, et par des formules usées jusqu'à la corde, dépend strictement d'une sorte de révolution psychologique »⁶. De son côté, Blain pose la question de départ : « Est-il possible d'espérer au Canada français un épanouissement spirituel de l'homme dans les conditions qui sont faites à la culture ? »⁷. L'essayiste fait ici référence à l'étouffement de la culture et de l'esprit par le nationalisme de l'époque et par la religion. Vadeboncoeur perçoit aussi cet étouffement au sacrifice qu'on a fait de la vie : « Nous avons substitué à l'inquiétude de l'esprit un souci comme omnivalent de l'orthodoxie. Il existe chez nous une disposition aisément consentante à tenir la vie pour indifférente ». Écartée « comme tentation », la vie l'avait également été « comme ferment de l'esprit »⁸.

C'est précisément dans la revue *Esprit* qu'en 1952 Blain témoigne de « l'angoisse de la vie de l'esprit » au Canada français. Dénonçant à nouveau « l'imposture de pseudo-valeurs morales », le futur inspirateur du Mouvement laïque de langue française (1961) en appelle à la fin de l'idéalisme de la culture canadienne-française et se demande « au nom de quoi va s'opérer ce bouleversement, et quelles valeurs vont survivre à la liquidation ». Ce bouleversement réfère à sa génération qui « a lucidement accepté le risque de faire l'examen de son malaise religieux » et de dénoncer « l'envahissement clérical ». Le tableau accablant qu'il fait de la situation « montre aussi l'Église spirituelle dangereusement engagée sur plusieurs secteurs du domaine temporel qui ne relèvent pas nécessairement de la juridiction de l'enseignement évangélique. Il révèle surtout la nature et l'étendue du pouvoir psychologique et moral dont le prestige de l'enseignement religieux lui permet de disposer sur les consciences pour maintenir une contrainte permanente sur les esprits ». Blain y voit une usurpation et une suppléance auxquelles il faut mettre un terme : « Il s'agit pour [l'Église] de maintenir l'empire spirituel de son autorité sur les domaines qu'elle a usurpés grâce à l'absence et ensuite à la faiblesse du laïcat ».

Blain voit advenir « une bourgeoisie intellectuelle » et laïque « qui tend à transformer les valeurs traditionnelles de la cité et à reprendre ses droits de laïcité dans la culture ». Une décennie avant la création du MAC, il écrit : « Un laïcat se forme dans la masse des prolétaires spirituels et revendique de l'Église le mandat de la culture ». Il affirme clandestinement que culture et catholicisme sont autonomes, et qu'il lui appartient de veiller sur l'avenir de l'esprit⁹. Un essayiste canadien-français signait en 1952 la fin d'un processus où non seulement la langue même dissociée de la religion avait réduit la compréhension de la culture, mais surtout où la culture

était associée sinon réduite à la religion, était confessionnalisée quasi de part en part.

Dix ans plus tard, au moment de la création du MAC, le syndicaliste P. Vadeboncœur, qui avait été des grandes luttes sociales et syndicales de la décennie précédente, plaidait en faveur d'une « ligne du risque », lui qui avait trouvé chez Borduas qui s'en était « remis complètement à l'esprit », le point de départ de « l'histoire spirituelle » de sa génération :

Borduas est la vivante condamnation d'à peu près tout ce qui l'a précédé et la justification du mouvement qui le suit. Il juge notre culture en même temps qu'il donne la clef de sa libération. Il réduit à des attitudes désormais sans prestige les prétendus maîtres que certains croyaient avoir. Il relance une histoire qui depuis le début du siècle tournait en rond. Il fait un discours de la méthode exactement adapté à notre problème dialectique. Il tue en lui-même pour le tuer dans l'histoire le mal dont notre société est prise. Est-ce trop valoriser Lapalme que de suggérer qu'il a aussi et tôt suivi sa ligne du risque?¹⁰.

Au moment où se discute le « bill 60 » en 1963 et où les évêques reviennent à la charge, M. Blain exprime une sensibilité à propos de la culture qui témoigne aussi, à sa façon, des conditions de possibilité de création du MAC : « L'unité s'opère par ce qui rassemble une nation, l'identité de sa culture, et non par ce qui la divise, les différences de croyances »¹¹. Autre façon de dire que la laïcisation de l'esprit et de la culture permet de considérer la culture pour ce qu'elle est et que sa prise en charge partielle par l'État peut seule identifier une culture « nationale », celle que partagent ou veulent partager les citoyens. Comment, en effet, la culture pouvait-elle être étatisée sans avoir été d'abord déconfessionnalisée et laïcisée ?

La même année, le *Rapport* de la Commission Bouchard faisait la preuve en marchant de cet esprit non seulement en déconstruisant les collusions dont celle des communautés religieuses avec le milieu de l'édition principalement scolaire, mais en conférant dorénavant à l'État des responsabilités en matière de contrôle régulateur du commerce du livre¹².

*
* *

Le MAC n'est pas né du désir qu'il naisse. Ni de la seule force peut-être herculéenne de Georges-Émile Lapalme. Il a fallu que la culture émerge comme réalité ; pour ce faire, il a fallu la démocratiser un tant soit peu, fortement identifiée qu'elle était au milieu bourgeois. Il a fallu aussi que la culture soit dissociée de la seule valeur de la langue française. Pour ce faire, il a fallu que la langue française elle-même soit dissociée de l'idée d'une conservation liée à la religion. Il a fallu que cesse la secondarisation de la culture. Il a fallu que l'Esprit avec majuscule passe à l'esprit avec

minuscule, que la culture s'inspire d'un esprit, d'une dynamique civique où enfin étaient reconnaissables et reconnus « les droits de la laïcité dans la culture ».

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Robert Gagnon, *Histoire de l'École Polytechnique, 1873-1990: la montée des ingénieurs francophones*, Montréal, Boréal, 1991; Pierre Harvey, *Histoire de l'École des hautes études commerciales de Montréal*, Montréal, Québec-Amérique/Presses des HEC, 1994.
2. Pour plus de détails, voir Y. Lamonde, *L'heure de vérité. La laïcité québécoise à l'épreuve de l'histoire*, Montréal, Del Busso éditeur, 2011.
3. Sur l'instruction obligatoire, Louis-Philippe Audet, « La querelle de l'instruction obligatoire, 1875-1943 », *Histoire de l'enseignement au Québec*, Montréal, Holt, Rinehart et Winston, 1971, tome 2, p. 247-263; Fernand Harvey, « Le ministre Hector Perrier, l'instruction obligatoire et la culture, 1940-1944 », *Cahiers des Dix*, no. 65, 2011; Michel Bellefleur, *L'Église et le loisir au Québec avant la Révolution tranquille*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1986.
4. Y. Lamonde, *Histoire sociale des idées au Québec*, tome II (1896-1929), Montréal, Fides, 2004, p. 160-165 et p. 186-190.
5. Y. Lamonde, *La modernité au Québec. I: La Crise de l'homme et de l'esprit (1929-1939)*, Montréal, Fides, 2011, chapitre 8.
6. P. Vadeboncœur, « Pour une dynamique de notre culture », *Cité libre*, juin-juillet 1952, repris dans Yvan Lamonde, en collaboration avec Gérard Pelletier, *Cité libre. Une Anthologie*, Montréal, Stanké, 1991, p. 235.
7. M. Blain, « Pour une dynamique de notre culture », *Cité libre*, juin-juillet 1952, *ibid.*, p. 236
8. P. Vadeboncœur, « Critique de notre psychologie de l'action », *Cité libre*, novembre 1953, *ibid.*, p. 255.
9. M. Blain, « Sur la liberté de l'esprit », *Esprit*, no. 193-194, août-septembre 1952, p. 201-203, 207 et 213; texte repris avec de légères variantes dans *Approximations*, Montréal, HMH, « Constantes », no. 11, 1967, p. 11-22.
10. P. Vadeboncœur, « La ligne du risque », *Situations*, 1962, repris dans *La ligne du risque*, Montréal, HMH, « Constantes », no. 4, 1963, p. 186 et 189.
11. M. Blain, « Affrontement de l'Église et de l'État », *Cité libre*, novembre 1963, repris dans *Approximations*, p. 37-58.
12. Fonds de la Commission, BANQ, E120 et fonds Maurice Bouchard, Université de Montréal, Division des archives.